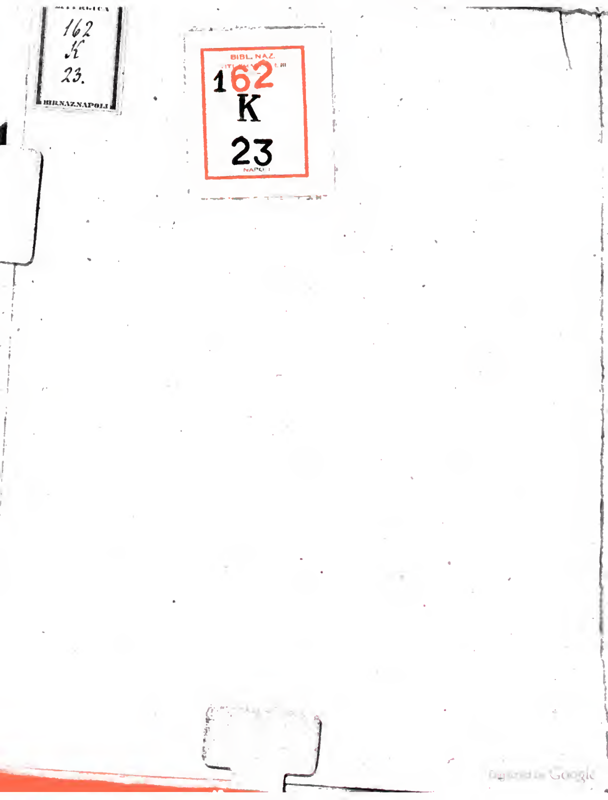



162
K
23.
BIBL.NAZ.NAPOLI
BIBL. NAZ.
162
K
23
NAPOLI
Digitized by Google

INSTRUCTIONS
SUR LE RITUEL.



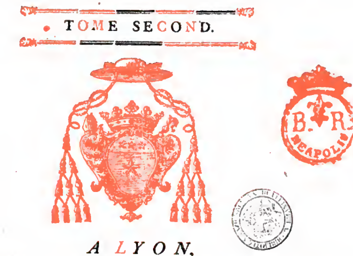
INSTRUCTIONS
SUR LE RITUEL,

CONTENANT la Théorie et la Pratique des Sacremens et de la Morale, et tous les Principes et Décisions nécessaires aux Curés, Confesseurs, Prédicateurs, Chanoines, Bénéficiers, Prêtres ou simples Clercs.

Par Feu Monseigneur LOUIS-ALBERT JOLY DE CHOIN, EVÊQUE DE TOULON.

IMPRIMÉES d'après les Manuscrits de l'Auteur, par Ordre de Monseigneur ALEXANDRE DE LASCARIS, DES COMTES DE VINTIMILLE, Evêque de Toulon : et par Ordre de Monseigneur GABRIEL-FRANÇOIS MOREAU, Evêque de Mâcon.

TOME SECOND.



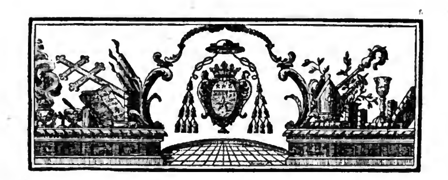
A LYON,

Chez les FRERES PERISSE, Imprimeurs-Libraires, grande rue Merciere.

M. DCC. XC.

AVEC PRIVILEGE DU ROI.





INSTRUCTIONS
SUR LE RITUEL.

DES MŒURS
DES ECCLÉSIASTIQUES.



L n'y a rien, dit le Concile de Trente, (*Sess.* 22. *cap.* 1. *de Reform.*) *qui instruise, ni qui porte plus continuellement les hommes à la pieté, et aux saints exercices, que la bonne vie et le bon exemple de ceux qui se sont consacrés au service de Dieu. Car comme on les voit élevés dans un Ordre supérieur à toutes les choses du siecle, tous les autres jettent les yeux sur eux comme sur un miroir : et prennent d'eux l'exemple de ce qu'ils doivent imiter. C'est pourquoi*, ajoute ce Concile, *les Ecclésiastiques appellés à avoir le Seigneur pour leur partage, doivent tellement régler leur vie et toute leur conduite, que dans leurs habits, leur maintien extérieur, leurs démarches, leurs discours, et dans tout le reste, ils ne fassent rien paroître que de sérieux, de retenu, et qui marque un fond véritable de religion ; évitant les moindres fautes, qui en eux seroient très-considérables ; afin que leurs actions impriment à tout le monde du respect et de la vénération. Or comme il est juste d'apporter en ceci d'autant plus de précaution, que l'Eglise de Dieu en tire plus d'honneur et plus d'avantage, le saint Concile ordonne que toutes les choses qui ont été salutairement établies ; et suffisamment expliquées*

par les Souverains Pontifes, et par les saints Conciles, touchant l'honnêteté de vie, la bonne conduite, la bienséance dans les habits, et la science nécessaire aux Ecclésiastiques, comme aussi sur le luxe, les festins, les danses, les jeux de hasard et autres; sur toutes sortes de désordres et sur l'embarras des affaires séculieres qu'ils doivent éviter, soient à l'avenir observées, sous les mêmes peines, ou même sous de plus grandes, selon que les Ordinaires trouveront à propos de les régler

Les Ecclésiastiques ne peuvent trop méditer cette Instruction du Concile de Trente, qui leur apprend à honorer leur ministere par une vie qui réponde à l'excellence et à la sainteté d'un état redoutable aux Anges mêmes; à se sanctifier; *à éviter de donner aucun sujet de scandale à personne, de peur qu'on ne blâme* le saint *Ministere, à être la bonne odeur de JESUS-CHRIST devant Dieu, à l'égard de ceux qui se sauvent, et à l'égard de ceux qui se perdent*, comme dit l'Apôtre S. Paul, (*2. Cor. 2. 15.*); à soutenir toujours par leur conduite, comme par leurs discours, avec toutes sortes de personnes et par-tout, cette haute idée qu'ils doivent donner de la Religion dont ils sont les Ministres: avec des personnes vertueuses, en ne leur présentant que les vertus propres à les édifier; c'est ce que S. Paul appelle *être une odeur de vie qui fait vivre:* avec les mauvais Chrétiens, en leur rendant toujours la piété aimable et respectable, n'oubliant rien par les soins et par les exemples, pour ôter toute excuse aux pécheurs qui se perdent; c'est ce que ce saint Apôtre appelle *être une odeur de mort qui fait mourir.*

Il faut donc que la *conduite* d'un Ecclésiastique *soit pleine d'édification* aux yeux du Public; que sa réputation soit louable parmi les Peuples; et qu'il force par la modestie de ses mœurs *leur malignité* même, *à glorifier Dieu*, et à bénir sa puissance et les richesses de sa miséricorde sur ses serviteurs. La grace du Ministere consacre le Clercs à des fonctions qui ont pour objet le salut du Prochain: il doit être mêlé parmi les Fideles, comme un levain de bénédiction destiné à sanctifier toute la masse; il doit donc apprendre à vivre saintement avec eux; puisque la fin de sa vocation n'est pas de les fuir, mais de les sauver: il doit savoir de quelle maniere il est obligé de se conduire dans le monde, lorsque le devoir du Ministere l'y appelle; parce que de là dépend le succès de ses fonctions, l'honneur de son ministere, et la décision de son salut.

La premiere attention que doit faire un Ecclésiastique lorsqu'il se produit parmi les hommes, est de se demander à lui-même, si c'est Dieu qui l'y appelle; d'examiner en conséquence si les motifs qui le font entrer dans le monde, sont dignes de Dieu et de la sainteté du Ministere. Or on peut distinguer trois sortes de motifs; les uns sont criminels; les autres semblent être indifférens; les derniers sont saints et religieux.

1. Il n'y a personne qui ne doive convenir que le monde ne sauroit être qu'un écueil funeste à celui que des vues criminelles y conduisent. 2. Les motifs qui paroissent indifférens, sont ceux que semble autoriser la nécessité de se délasser de la fatigue des fonctions saintes; sur-tout pour ceux qui ont un esprit peu propre à soutenir long-temps la contention du travail, et le sérieux de la retraite: or il est important qu'un Ecclésiastique sente l'illusion de ces motifs, et tout ce qu'ils ont d'incompatible avec l'esprit du sacré Ministere. Il est vrai qu'il est des délassemens auxquels un Ecclésiastique peut recourir, et qu'il doit même s'accorder, lorsqu'il a lieu de craindre qu'une application trop

soutenue ne nuise à l'esprit en le rebutant, et au corps en l'accablant. Mais on ne peut pas dire que le monde soit un lieu propre à délasser un Ministre de J. C. Les Saints ne l'ont pas pensé ; puisqu'ils ont tous fui le monde. Monde où Dieu n'est pas connu ; où son Alliance est méprisée ; où ses Prophetes sont sans honneur ; où tout fléchit le genou devant des Idoles vaines ; où la Religion est anéantie ; où les désordres sont devenus des usages ; où la vertu est obscure et persécutée ; où le vice est honoré. Quel plaisir peut donc y trouver un Ouvrier Evangélique ? Peut-il même seulement le voir sans douleur ? D'ailleurs les délassemens ne sont innocens que lorsqu'ils sont des remedes, et qu'ils facilitent l'application des devoirs essentiels. Or le monde est-il bien propre à donner du zele pour le travail ; du goût pour la priere et l'étude ; de la force pour soutenir le sérieux des fonctions saintes ; du courage pour le salut du Prochain, et pour les œuvres les plus dégoûtantes et les plus pénibles ; du recueillement dans la priere ? Enfin, peut-on chercher innocemment à se délasser au milieu des tentations et des pieges ? Y a-t-il de l'innocence, où il se trouve du péril ! Peut-on se plaire, où on peut périr à chaque instant ? 3. Concluons que les motifs qui produisent un Ecclésiastique dans le monde, ne sauroient être innocens et l'y engager avec sûreté, s'ils ne sont saints. Tels sont la Charité, l'utilité du Prochain, les engagemens indispensables de ses fonctions. Il n'y sera jamais dans l'ordre de Dieu, tandis qu'il n'y sera pas comme son Ministre ; et y être comme son Ministre, c'est y tenir sa place et y faire son œuvre. Il devient inutile au monde en le fréquentant ; et par cela seul le monde doit lui être interdit : le seul moyen qu'il ait de lui être utile et de le reprendre avec succès, est de le voir rarement.

Lorsqu'un Ecclésiastique va se mêler parmi les hommes, il doit examiner si c'est leur utilité qui l'y appelle ; si Dieu en sera glorifié ; si ce sont ses devoirs qu'il se propose ; si c'est par Charité qu'il va consoler les affligés, fortifier les foibles, s'édifier avec les justes, travailler à ramener les pécheurs ; si c'est par zele qu'il va cultiver en secret les fruits d'un travail public, soutenir une conversion naissante par de saints entretiens, calmer des dissensions domestiques par des avis de douceur et de sagesse, réconcilier les peres avec les enfans, rendre aux épouses le cœur de leurs époux, et porter la paix de J. C. dans les familles : si c'est la vigilance et la sollicitude Sacerdotale qui entrent dans toutes ses œuvres de miséricorde et de piété ; qui vont prendre des mesures pour remédier à la licence, pour réformer des abus publics ; qui vont mettre à couvert l'innocence exposée, ou cacher aux yeux des Peuples le scandale d'une chûte ; si c'est par prudence Chrétienne qu'il va honorer les personnes en place pour les rendre utiles aux desseins de Dieu ; qui les cultive pour en faire les protecteurs de la vérité et du bon ordre ; ou du moins afin qu'elles ne favorisent pas les désordres et qu'elles ne s'opposent pas à l'œuvre de l'Evangile ; qu'il rend à ses freres les devoirs indispensables de la société pour ne pas blesser leur orgueil, pour s'insinuer dans leur cœur par d'innocens artifices, pour ne pas se rendre inutile en se rendant odieux.

Il ne s'agit ici que d'éviter l'illusion ; de ne pas couvrir ses propres penchans sous les dehors de la piété ; et de ne point prendre les suites d'un naturel inquiet, curieux, immortifié, ennemi de la retraite et de la priere, pour les

démarches du zele et de la Charité. Il s'agit de ne pas confondre l'envie de se produire, le desir de plaire, de s'attirer la confiance et l'estime, avec la Charité qui ne cherche qu'à édifier; de ne pas confondre la présomption, qui entreprend tout; l'ostentation, qui veut paroître se mêler de tout; la complaisance, qui veut avoir l'honneur des bonnes œuvres; l'inquiétude, qui ne cherche qu'à se montrer, avec le zele qui ne veut que se rendre utile; de ne pas confondre la prudence Chrétienne qui ménage pour le bien, les personnes en place, avec l'ambition secrete, qui ne veut que se les rendre favorables à soi-même : enfin, de ne pas confondre les devoirs rendus à ses freres pour ne pas blesser leur orgueil et ne pas les éloigner de soi, avec ceux qu'on leur rend pour augmenter leur amour propre par de vaines adulations, et se les concilier par d'indignes ménagemens et par des bassesses. Il est ordinaire de se faire là-dessus illusion à soi-même, de confondre ses intérêts avec ceux de la piété; et de se persuader que l'on cherche Dieu, tandis qu'on se cherche uniquement.

Il ne suffit pas à l'ouvrier Evangélique, de ne se produire dans le monde que par de saints motifs; il doit encore prendre certaines précautions, lorsque ses fonctions l'obligent d'avoir commerce avec les hommes. Tout ce qu'on peut dire là-dessus, se réduit, ce semble, à ces deux points: aux personnes qu'il doit éviter, et aux regles qu'il doit observer avec celles qu'il peut voir.

1. Les personnes que l'Ouvrier Evangélique doit éviter, sont premiérement celles à qui il est inutile; secondement, celles qui peuvent lui être dangereuses; troisiémement, celles à qui il ne doit pas ses soins : quatriémement, celles à qui il ne peut les rendre sans quelque scandale.

Premiere regle : nous disons les personnes à qui il est inutile. Car si le zele seul du salut de ses freres doit le conduire dans le monde, il est clair qu'il ne doit avoir rien de commun avec ceux auprès desquels il ne peut espérer aucun fruit. Par-tout où la vertu est méprisée, le langage de la piété proscrit, la seule présence d'un homme de bien odieuse ou importune, un Ministre de J. C. n'a plus de raison pour y paroître: par-tout où il faut, ou applaudir au vice, ou dissimuler l'erreur, ou fermer les yeux aux scandales, ou même les respecter: en un mot, par-tout où la parole du Seigneur est liée, où l'on jeteroit évidemment des pierres précieuses devant des êtres immondes, un Prêtre, c'est-à-dire, un homme de Dieu, y est déplacé; et la Religion même y est outragée par sa seule présence. Ce n'est pas, lorsqu'il s'agit des fonctions du saint Ministere, qu'il faille être sûr du succès pour les remplir; et que l'inutilité présumée et même infaillible, puisse devenir une raison légitime de s'en dispenser; celui qui seme, jette également la semence sainte sur la terre qui rapporte au centuple, et sur celle qui ne produit que des ronces et des épines, où la semence est étouffée et reste stérile. Les contradictions que le monde oppose au zele d'un Ministre de Jesus-Christ, loin de l'abattre, sont dans l'ordre de Dieu; elles ont été promises à ses fonctions: il faut que les Ecritures s'accomplissent. Il ne s'agit donc pas ici des fonctions du saint Ministere; il s'agit des sociétés et des liaisons des Prédicateurs de l'Evangile. Leur ministere, ils le doivent à tous; aux sages, comme aux insensés; c'est à Dieu seul qui donne l'accroissement, à le rendre utile à ceux pour

qui on travaille. Mais la familiarité de la présence du Prêtre, ils ne la doivent qu'à ceux qui peuvent s'en édifier avec eux.

Seconde regle : éviter les personnes qui peuvent être dangereuses, soit par l'ascendant de leur esprit, soit par le caractere de leur cœur, soit par les suites de leur profession, soit par les pieges de leur sexe. *Par l'ascendant de leur esprit* : certains hommes téméraires, audacieux, qui blasphêment ce qu'ils ignorent : regardant la majesté et l'autorité de la Foi, comme une crédulité populaire ; s'égarant dans leurs pensées; affectant d'avoir un langage à part ; traitant avec dérision ce qu'il y a de plus auguste et de plus terrible dans la Doctrine de J. C.; se piquant de force d'esprit et de supériorité de raison ; et ne voyant pas que la source de leur incrédulité est plus dans la corruption de leur cœur, que dans la prétendue singularité de leurs lumieres. *Et hos devita*, disoit l'Apôtre S. Paul à son Disciple. Il est encore dans le monde un autre genre d'hommes qui sont dangereux pour un Ecclésiastique par l'ascendant de leur esprit : des mondains qui nés avec une éloquence naturelle et des talens supérieurs du côté de l'esprit, prennent d'abord empire sur tout ce qui les environne, ébranlent, persuadent, entraînent, abusent des dons de Dieu et d'une malheureuse vivacité, pour tourner la vertu en ridicule, donner au vice les couleurs de l'innocence, justifier les passions, affoiblir les vérités du salut, rabattre du moins de tout ce que la Religion nous en apprend ; taxer d'excès, de foiblesses, de devoirs impraticables, les devoirs les plus essentiels ; des Apologistes éternels du monde et de ses abus ; des ennemis de la Croix de Jesus-Christ et de sa Doctrine ; des hommes qui vivent dans le monde, comme si l'Evangile n'y avoit rien changé, comme si le monde étoit encore notre Loi ; qui donnent un air de dérision à tout ce qui ne leur ressemble pas : des Apôtres du siecle et du démon, qui par l'ascendant que leur donne la facilité et l'agrément de leur esprit, sont courus, recherchés, reçus par-tout avec distinction et avec joie ; multiplient par-tout leurs sectateurs, et perpétuent parmi les hommes la doctrine corrompue du monde que l'Evangile avoit anéantie. Voilà les personnes à craindre par l'ascendant de leur esprit.

Par l'ascendant de leur cœur. Certains hommes efféminés, mous, voluptueux, que le plaisir seul touche ; éternellement occupés d'amusement ; incapables de rien de grand, de sérieux, de solide, de digne de l'homme et du Chrétien ; et d'autant plus à craindre, que leurs penchans sont doux, leurs mœurs faciles, leurs manieres ouvertes, leur esprit sociable et liant, leur cœur tendre et sincere, capable d'attachement ; et que leur vie molle et oiseuse est le caractere le plus propre à s'insinuer dans le cœur d'un Ecclésiastique, à l'amollir, à le corrompre par l'amour du repos, à lui rendre le travail et toute contrainte insoutenable, et par conséquent le caractere le plus fatale à l'esprit du saint Ministere ; tels sont les hommes à craindre pour le caractere de leur cœur.

Par les suites de leur profession. Un Ecclésiastique doit éviter sur-tout ces Prêtres mondains et dissipés, auxquels les marques de la même profession sembleroient devoir le lier davantage ; il ne peut les fréquenter, sans s'exposer à voir infailliblement périr et éteindre en lui la grace de l'imposition des mains, comme elle est éteinte en eux. Leur société a tout ce qu'il faut pour anéantir dans ceux qui sont honorés du même caractere et qui sont liés avec eux, tout zele des fonctions

du saint Ministere et tout esprit du Sacerdoce. Le premier sentiment qu'ils inspirent, c'est le mépris de leur état, c'est de secouer le joug des regles et la contrainte même que le monde impose; c'est de donner du ridicule à la piété, à la régularité, au zele de leurs Confreres, en un mot, ils ajoutent l'audace, l'impudence au déréglement; ils ne craignent ni Dieu, ni les hommes.

Mais si la conformité de l'état devient quelquefois un danger pour un Ecclésiastique, la différence n'en est pas un moindre. On doit donc éviter ceux qui par leur engagement avec le monde, n'ont que des penchans tumultueux, des desirs de gloire, d'élévation, de fortune; qui ne connoissent, n'estiment et n'aiment que tout ce qui favorise, entretient, allume et canonise les passions; qui ne voient qu'avec mépris la tranquillité du Sanctuaire, la modestie, la simplicité, l'humilité, l'abnégation et toutes les vertus Sacerdotales.

Enfin, *par les pieges de leur sexe* : et c'est ici le plus dangereux écueil. Nous en parlerons dans la suite. Il nous suffit de dire ici, que tout est péril pour un Prêtre auprès d'un sexe dont les fréquentations même les plus innocentes ne peuvent l'être pour lui. Il périra à la vue d'un objet qu'un mondain auroit regardé avec indifférence; un seul discours trop libre, une seule maniere immodeste et engageante le souillera. Il y sera toujours sur le bord du précipice, et en sortira rarement sans y être tombé.

Troisieme regle : Nous avons dit que l'Ouvrier Evangélique doit éviter les personnes auxquelles il ne doit pas ses soins. Les fonctions attachent à certains lieux, à certaines œuvres, à certains genres de ministere : mais souvent c'est-là précisément ce qui n'est pas du goût de ceux qui doivent les remplir. Ils cherchent hors de l'enceinte de leur mission des œuvres étrangeres à leurs devoirs; ils négligent ce que Dieu demande d'eux, pour se livrer à des fonctions auxquelles il ne les avoit pas destinés. La piété est utile à tout: mais nous la rendons inutile, quand nous n'en faisons pas usage dans l'ordre de Dieu; il ne demande pas de chacun de nous toute sorte de biens; il est certaine mesure audelà de laquelle notre don ne va pas; et la piété solide est de s'en tenir là, et de ne point passer les bornes que l'esprit de Dieu lui-même nous a prescrites. On croit qu'il y a du zele à se montrer par-tout où il y a du bien à faire, et souvent il n'y a que de l'inquiétude et de la vanité : les fonctions ordinaires déplaisent, gênent, sont à charge, parce que le devoir seul y attache : les étrangeres attirent, parce que le goût et une secrete complaisance y soutiennent. L'Ouvrier Evangélique doit donc se prescrire cette regle de pieté, de ne pas offrir indiscretement ses soins aux personnes à qui il ne les doit pas.

Enfin, quatrieme regle : Il ne doit pas même offrir ses soins aux personnes à qui il ne peut les rendre sans scandale. La réputation d'un Prêtre est quelque chose de si cher à l'Eglise, de si précieux au public, de si essentiel au succès de ses fonctions, de si consolant pour lui-même, qu'il doit la conserver aux dépens de tout. Ce n'est pas qu'il faille abandonner l'œuvre de Dieu par la crainte de la contradiction; ni cesser de faire le bien pour lequel on est envoyé, parce que des Pharisiens envieux y trouvent un sujet injuste de scandale et de murmures. Il est des scandales qui sont glorieux au Ministre de J. C., et des murmures qui font son éloge : mais il en est aussi d'une autre sorte, qui prennent leur source, non dans l'injustice des hommes, mais dans son imprudence, dans ses foiblesses,

dans un défaut ou de circonspection, ou peut-être de vertu : et c'est ici où les attentions ne sauroient être trop rigoureuses. L'assiduité des soins n'est jamais utile, lorsqu'elle est excessive : quand même on n'y perdroit rien du côté de l'innocence, on y perd beaucoup dès qu'on s'attire les soupçons les plus légers, ou les censures du Public. Quand même la vertu éclatante d'une personne, ou les ressources que l'on trouve dans ses largesses pour les besoins publics et pour les œuvres de miséricorde, justifieroient les assiduités ; Dieu les condamne, dès que la prudence Chrétienne et les regles de l'état ne peuvent les justifier devant les hommes : tout ce qui est permis, n'est pas toujours expédient ; et tout ce qui n'est pas expédient pour un Ministre public, cesse de lui être permis. Il ne suffit pas de n'avoir rien à se reprocher, dès qu'on s'expose imprudemment aux reproches de ses freres : Dieu ne demande pas d'un Prêtre, des soins qui seroient aux dépens de l'honneur de son Eglise, lequel est inséparable de celui de ses Ministres : la Charité ne peut jamais devenir l'excuse de l'imprudence : l'édification du Prochain est la premiere regle et le fruit le moins suspect du zele. Dieu ne tire pas sa gloire des œuvres même les plus saintes, lorsqu'elles sont capables de répandre de justes soupçons sur ceux qu'il établit pour travailler au salut des ames. Le bien qu'ils peuvent faire sans une sorte de scandale, leur est aussi sévérement interdit que le mal lui-même ; et de quelque utilité qu'ils puissent couvrir leur indiscrétion, elle ne peut manquer d'être funeste, ou à leurs freres par les jugemens injustes qu'ils en feront, ou à eux-mêmes, dont la conduite ne justifiera peut-être que trop dans la suite ces jugemens.

2. Voilà les personnes qu'un Ministre de J. C. doit éviter ; et dans tout ce qui a été dit jusqu'ici, sont renfermées les regles à observer avec celles qu'il peut voir. La premiere est de les voir rarement : rien n'avilit tant le caractere d'un Prêtre dans le monde, comme la facilité à s'y montrer. Il a ses foiblesses et ses imperfections ; l'éloignement seul peut les cacher aux yeux des hommes. Il est difficile de paroître souvent, et de ne pas paroître ce qu'on est ; on laisse toujours entrevoir quelque chose dans ses mœurs, qui contredit la sainteté et la sévérité des maximes que l'on annonce. Il échappe toujours certains traits de l'homme qui mettent obstacle à l'œuvre de Dieu ; et par une malignité naturelle au monde sur ce qui regarde les Prêtres, au lieu qu'il donne le nom de simples foiblesses à ses crimes les plus honteux, il croit voir des crimes dans les moindres foiblesses des Ministres du Sanctuaire ; il n'est sévere et outré que pour eux seuls.

La seconde regle est d'y soutenir par-tout également le sérieux du saint Ministere. Les Fideles doivent apprendre du Prêtre à converser saintement et d'une maniere digne de Dieu. Les levres du Prêtre dépositaires de la doctrine et de la vérité, ne doivent plus s'ouvrir à des inutilités et à des plaisanteries profanes. Il ne faut pas qu'il paroisse un autre homme à l'Autel et dans ses fonctions, et un autre homme dans ses entretiens familiers et dans la conduite ordinaire de la vie. Le Pontife de la Loi portoit par-tout les ornemens augustes de la Souveraine Sacrificature, pour marquer, ce semble, que son Sacerdoce le suivoit partout ; que toutes ses démarches étoient des actions de cérémonie ; que la gravité de ses mœurs devoit répondre à celle de ses vêtemens, et que comme tout étoit religieux dans sa personne, tout devoit l'être aussi dans sa conduite. Il

semble que tout ce qui n'est pas ou priere, ou sacrifice, ou discours d'édification, ou œuvre de miséricorde, n'est plus assez sérieux pour un Prêtre. C'est pourquoi les regles des saints Canons interdisent les jeux et les amusemens publics, même ceux qui sont innocens pour le commun des Fideles. Il semble que les yeux des Peuples, accoutumés à voir le Prêtre dans le Sanctuaire, prosterné, recueilli, humilié, comme les Anges du Ciel devant le Trône de *l'Ancien des jours*, sont blessés de le voir ailleurs avec un visage différent et des manieres semblables à celles des autres hommes: il semble que lorsqu'il vient paroître à l'Autel au sortir de ces vains entretiens, et qu'il y prend le recueillement que demandent des Mysteres si terribles, les Fideles témoins, il n'y a qu'un moment, de ses dissipations, le regardent plutôt comme un homme de Théâtre qui contrefait des Mysteres sérieux, que comme un Ministre du Dieu vivant, qui vient lui offrir des dons, des sacrifices, les vœux et les prieres des Peuples. En un mot, le Ministere du Prêtre l'appelle parmi les hommes, il est vrai: mais il l'y appelle pour faire paroître la plénitude de l'esprit de Dieu, pour être le sel de la terre; la lumiere de ceux qui marchent dans les ténebres et la source publique de la sainteté.

On ne peut arriver à l'éminente sainteté que demande l'état Ecclésiastique, si l'on ne retranche auparavant les vices, en commençant par la racine qui est la cupidité. Un Ecclésiastique doit donc détruire en lui, 1. tout ce qui le porte à l'avarice; qui, dans cet état, trouve tant d'occasions et de facilité pour s'insinuer dans son cœur, par les moyens qu'on y a souvent d'acquérir de grandes richesses. Il n'est pas rare de voir des Ecclésiastiques qui, étant pauvres par leur naissance et leur condition, esperent de posséder dans l'Eglise de J. C. pauvre, des richesses qu'ils ne pouvoient attendre dans le siecle, et qui regardent le Sanctuaire comme un moyen de faire fortune.

On doit donc dans cet état se faire plus particuliérement un devoir capital d'aimer la pauvreté; puisque, loin de chercher ses intérêts, on doit n'y avoir en vue que ceux de J. C. et du Prochain, et être toujours prêt à leur sacrifier les siens propres et sa vie même, s'il en est besoin. On y doit *donner gratuitement ce qu'on a reçu gratuitement; amasser* pour les autres, sans penser à amasser pour soi; *donner tout ce qu'on a, se donner encore soi-même*, s'il le faut, *pour le salut des ames; avoir appris à se contenter de ce qu'on a et de l'état présent où on se trouve; savoir vivre dans la pauvreté, savoir user de l'abondance; être fait à tout par toutes sortes d'épreuves, au bon traitement et à la faim, à la disette et à l'opulence.*

Ab Ecclesiastico Ordine omnis avaritiæ suspicio abesse debet, dit le Concile de Trente. Quelle honte, en effet, pour un Ministre de J. C., et combien grande est son infidélité de se laisser dominer par l'avarice, qui est appellée par S. Paul, *Radix omnium malorum;* par S. Chrysostôme, *Omnis injustitiæ fomes. Passio omnium pessima. Incurabilis morbus;* par S. Ambroise, *Veluti bonorum quædam ariditas officiorum;* et contre laquelle les SS. Peres ont déclamé avec tant de force. *Avaro nihil est scelestius*, dit l'Esprit saint. (*Eccli.* 10. 9.)

C'est à ces Ministres, plus fortement qu'aux simples Fideles, que J. C. dit: *Vous ne pouvez servir tout ensemble Dieu et l'argent.* Il n'est pas dit, selon la pensée de S. Jérôme, n'ayez point d'argent, mais ne le servez pas; soyez-en le maître, et non l'esclave. Celui qui en est le maître, le distribue et s'en prive facilement;

facilement ; celui qui en est l'esclave, le garde et y demeure attaché. C'est cet attachement que J. C. condamne si expressément, quand il dit à ses Diciples : *Videte et cavete ab omni avaritia :* avertissement si nécessaire, que S. Augustin disoit à cette occasion : *audiamus*, *timeamus*, *caveamus*. S'il regarde tous les Chrétiens, il regarde encore plus particuliérement les Ecclésiastiques qui ont choisi Dieu pour leur partage. Cependant combien en voit-on dont on n'oseroit dire que leur vie est exempte d'avarice ? Tels sont ceux qui se sont engagés dans un état aussi saint, dans la vue de s'enrichir, et d'y vivre plus à leur aise qu'ils n'auroient fait dans le monde : *Ut suspiret Ecclesia divites*, dit S. Jérôme, *quos mundus tenuit ante mendicos.* Tels sont ceux qui regardent les Ordres sacrés comme une occasion ou un métier pour gagner leur vie. *Victus parandi occasionem et subsidium hunc Ordinem judicantes*, dit S. Grégoire de Nazianze. Tels sont ceux, dit S. Grégoire Pape, qui, par le seul mouvement de leur cupidité, s'ingerent d'eux-mêmes dans la conduite et le gouvernement des ames : *Suâ cupiditate accensi*, *culmen regiminis rapiunt.* Tels sont ceux qui saisissent avidement toutes les occasions de s'enrichir ; qui, sans raison et sans se trouver dans le cas excepté par le Concile de trente, accumulent Bénéfices sur Bénéfices ; qui ne célébrent la Messe et n'assistent aux Offices que pour la rétribution ; qui ne prêchent et n'administrent les Sacremens que dans cette vue ; qui bien souvent donnent l'absolution à des indignes, par le motif de quelques présens ou reçus ou espérés. Enfin, tels sont ceux qui, comme dit S. Paul, regardent la piété comme un moyen légitime de s'enrichir : *Existimantes quæstum esse pietatem.* « Ces malheureux, dit S. Bernard, fabriquent, s'il est permis d'user de cette expression, dans la fournaise de l'avarice, les opprobres, les crachats, les fouets, les clous, la lance, la Croix et la Mort de J. C. ; ils prostituent toutes ces choses à l'acquisition d'un gain honteux, et se hâtent de mettre dans leurs bourses le prix de la rédemption du monde. » *Et pretium Universitatis, suis marsupiis includere festinant. Harum (divitiarum) in amore quiescunt ; animarum nec casus reputatur, nec salus.*

Ce qu'il y a encore de plus terrible, c'est que les autres vices diminuent avec l'âge, dit S. Grégoire Pape ; mais l'avarice, loin de diminuer, se fortifie malgré les foiblesses de l'âge. *Omnia vitia senescunt senescente homine ; sola avaritia non senescit.* Qu'il est rare qu'un Prêtre qui a donné entrée à ce vice dans son cœur, s'en corrige et en fasse pénitence ! On sait que, selon la remarque d'Origene, J. C. avoit donné à Judas le maniement de sa bourse ; afin qu'ayant en sa disposition cet argent, après lequel son cœur soupiroit avec tant d'ardeur, sa passion se ralentît ; mais au lieu de profiter de cet excès de bonté, son avarice le porta jusqu'à voler son Maître et à le vendre. Les Ecclésiastiques avares n'en font-ils pas de même ? J. C. les comble de biens, et de plus de biens qu'ils n'en auroient eu dans le siecle ; en sont-ils plus détachés, plus désintéressés ? Au contraire, leur cupidité croît chaque jour ; plus ils ont, plus ils veulent avoir ; non seulement ils volent à J. C. ce qu'ils ne donnent pas aux Pauvres, mais souvent encore ils n'ont aucune honte de vendre tout aux Peuples, de ne leur donner les Sacremens et tout ce qu'il y a de plus saint dans la Religion, qu'à prix d'argent. *Vous donc*, Ministre du Seigneur, *ô Homme de Dieu*, *fuyez ces choses*, dit à chacun de nous S. Paul ; *et recherchez*

la Justice, la Piété, la Foi, la Charité. (1. *Timoth.* 6. 11.) Evitons, sur-tout dans l'usage des biens de l'Eglise, ces épargnes honteuses qui font souffrir les Pauvres; et qui sont plutôt des pieges que dresse le tentateur, que des précautions nécessaires pour l'avenir. *Ne forte cùm servas unde vivas, colligas unde moriaris*, nous dit S. Augustin. (*Serm.* 28.)

L'Eglise ne possede rien, qu'en esprit de pauvreté. Elle vendoit autrefois les fonds et les héritages qui lui étoient donnés par les Fideles : quoiqu'elle les ait depuis réservés, ce changement de conduite n'a rien diminué de son esprit intérieur, et de son amour sincere et secret pour la pauvreté Evangélique. Les fonds et les revenus annuels qu'elle conserve sont pour les besoins de ses Ministres, et des Pauvres; pour bâtir et décorer les Temples du Seigneur; pour la décence et la solemnité du Service divin. Elle y est autorisée par J. C. même, qui permet à ses Apôtres d'avoir un Trésorier entr'eux pour conserver les Aumônes. Mais elle possede ces fonds sans inquiétude, et sans cupidité; et elle nous apprend par-là, qu'après avoir banni l'avarice, une charité sage et tranquille ne laisse pas d'avoir ses réserves, pour les besoins présens et à venir; si elle possede, si elle réserve, ce n'est que pour donner. C'est ainsi que le sixieme Concile de Paris explique quel doit être l'esprit de pauvreté dans un Pasteur, et dans un Ecclésiastique. *Convenit Pastoribus Ecclesiarum, res Ecclesiæ possidere, non ab iis possideri; et ut Prosper scribit, eas possidendo debent contemnere; et non sibi, sed aliis possidere.*

En un mot, un Ecclésiastique ne doit jamais oublier que ce n'est pas par les commodités temporelles que le Clergé doit être distingué du peuple, mais par son application à l'instruire, le corriger, le soulager dans tous ses besoins spirituels et temporels. Dans une République spirituelle comme l'Eglise, il est juste que ceux qui gouvernent et qui servent le Public, oublient leurs intérêts temporels, pour procurer le salut des autres par leurs travaux et leurs souffrances, et les rendre heureux à leurs dépens.

Nous sera-t-il même permis d'ajouter, que les trop grands biens peuvent être nuisibles aux Ecclésiastiques qui n'ont pas l'esprit de leur état : et c'est une des raisons qui doit engager à les craindre. Il est juste que les bons Ouvriers aient les commodités nécessaires, mais il faut se ressouvenir que la nature se flatte toujours, et ne garde pas aisément la médiocrité. Il est dangereux de mettre un Ecclésiastique tellement à son aise, qu'il ne soit plus Ecclésiastique. En quelque profession que ce soit, l'Artisan trop riche ne veut plus faire son métier : il s'abandonne au plaisir et à la paresse; et ruine son Art, par les moyens qui lui avoient été donnés pour l'exercer plus commodément.

Un Ecclésiastique doit, 2. s'appliquer avec soin à mortifier en lui la concupiscence de la chair, en tant qu'elle porte à l'impureté, *Conservez-vous pur vous-même*, disoit S. Paul à Timothée. *Tout le prix de l'or n'est rien au prix d'une ame vraiment chaste*, dit le Saint-Esprit. (*Eccli.* 26. 20.) Les SS. Peres ont appellé la Chasteté *une participation de la nature Angélique, une demeure digne de J. C., le bouclier du cœur, un Ciel terrestre, le calme de toutes les passions : d'un homme elle fait un Ange*, dit S. Bernard. Elle doit donc faire le principal ornement d'un Prêtre, d'un Ecclésiastique. Comme il est obligé par ses fonctions d'approcher de Dieu, et de traiter avec lui, il doit exceller dans cette

vertu, sans laquelle il ne mérite pas le nom de Prêtre; dit encore S. Bernard: *Soli qui puram agunt vitam, verè sunt Dei Sacerdotes.* Si les Prêtres sont les Anges de la Terre, s'ils veulent être associés un jour aux Anges de la gloire, il faut, dit le premier Concile œcuménique de Nicée, qu'ils menent sur la terre une vie toute céleste; qu'ils tâchent d'exprimer par une noble émulation, le dégagement de la chair qu'ont ces purs esprits par le bonheur de leur condition et de leur nature; qu'ils vivent dans un corps mortel et terrestre, de même que s'ils n'en avoient point; qu'ils travaillent sans cesse à se purifier des moindres souillures qu'on contracte presque inévitablement par le commerce avec le monde; et qu'enfin on voie éclater dans toute leur vie une horreur mortelle de tout ce qui peut apporter quelque flétrissure à leur chasteté. *Clerici, maximè in sacro Ordine constituti, debent esse typus et imago cœlestium.*

Le Sacerdoce de J. C. ayant été institué pour la production aussi bien que pour l'immolation d'une victime qui est la chasteté et la virginité, comme la sainteté même, il n'est pas étrange que ses Ministres sacrés contractent une obligation particuliere d'être vierges, ou d'observer la continence; pour imiter au moins de loin, la Virginité inconcevable du Pere éternel, et de la Mere temporelle de cette même Hostie qu'ils produisent, pour pouvoir l'immoler. C'est la pensée de S. Jérôme, qui dit que J. C. ayant choisi une Vierge pour Mere, a voulu que tous ceux qui auroient part à la fécondité de cette Mere Divine, en produisant son Corps sur les Autels, participassent aussi à son incomparable pureté.

Il est donc important que les Ecclésiastiques n'oublient jamais la dignité de leur profession, et les puissantes raisons de cette discipline de la continence. Indépendamment de la raison essentielle qui se tire du rapport qu'ils ont tous à la divine et virginale Hostie qui est immolée sur nos Autels, et qui demande d'eux la pureté convenable pour pouvoir s'approcher continuellement des saints Mysteres et les célébrer dignement, ils doivent savoir que dès l'origine du Christianisme, cette vertu Angélique en a fait la gloire; et qu'on la montroit aux Païens, comme une preuve des plus sensibles de son excellence. L'Eglise ayant toujours un grand nombre de personnes de l'un et de l'autre sexe qui se consacroient à Dieu par la continence parfaite, rien n'étoit plus raisonnable que de choisir ses principaux Ministres dans cette partie la plus pure du Troupeau. Elle est en effet mieux servie par des hommes qui dégagés des soins d'une famille ne sont point partagés, et ne pensent, comme dit S. Paul, qu'à plaire à Dieu; s'appliquant entiérement à la priere, à l'étude, à l'Instruction, aux œuvres de charité. Quelle vertu plus propre à un état aussi saint, que celle qui est appellée par S. Cyprien: *Munimen invictum sanctimoniæ. Pax secura virtutum. Vita spiritûs. Carnis interitus. Funus humanæ substantiæ.* La Chasteté est appellée par S. Ephrem, *Angelicæ vitæ ratio.* Le même Saint dit encore de cette vertu: *Homines divinos efficit.*

Un Concile de Carthage en 390, renouvella la Loi de la continence imposée à l'Evêque, au Prêtre, et au Diacre; comme étant d'institution Apostolique.

Omnibus castitatis pernecessaria est; dit S. Augustin, (*Serm. 249. de temp.*) *sed maximè Ministris Christi Altaris; quorum vita aliorum debet esse eruditio, et*

assidua salutis prædicatio. Tales enim decet Dominum habere Ministros, qui nullâ contagione carnis corrumpantur; sed potiùs continentiâ castitatis splendeant. Hæc est illa virtus, dit encore ce saint Docteur dans un autre endroit, *sine quâ vasa Domini ferre non possumus. Necesse est sacerdotem sic esse purum*, dit S. Chrysostôme (*Lib. 3 de Sacerd. c. 4.*) *ut si in ipsis cœlis collocatus inter cœlestes illas virtutes medius staret. Mundiores sanè debent esse cæteris, quia Actores Dei sunt*, dit saint Ambroise. (*in 1. ad Tim. c. 3.*)

Quantò magis Sacerdotes Dei hac Levitæ, divino mancipati Altari, dit le Concile de Tours en 461, *custodire debent, ut non solùm cordis, verùm etiam corporis puritatem servantes, pro plebe supplicaturi, preces suas ad divinum introire mereantur auditum... Cùm ergo Laïco abstinentia imperetur ut possit orationi vacans, et Deum deprecans, exaudiri; quantò magis Sacerdotibus vel Levitis, qui in omni momento parati Deo esse debent, in omni munditiâ et puritate securi; ne aut sacrificium offerre, aut baptisare, si id temporis necessitas poposcerit, cogantur! Qui si contaminati fuerint carnali concupiscentiâ quâ mente excusabunt; quo pudore usurpabunt; quâ conscientiâ, quo merito exaudiri se credent? Ante omnia*, dit le Concile de Bordeaux en 1583, *munditiam cordis et castitatem corporis, tanquam proprium ac præcipuum Clericorum ornamentum, omni studio servare studeant, et ab omni incontinentiæ suspicione, famam suam integram, liberamque custodiant.*

Enfin, le Concile de Trente ordonne (*Sess. 23. cap. 13. de Reform.*) qu'on ne recevra aux Ordres de Sous-Diacre et de Diacre, que ceux qui seront en réputation d'une bonne conduite, qui en auront déja donné des preuves dans les Ordres moindres; et qui auront lieu de se promettre de pouvoir vivre en continence, moyennant l'assistance de Dieu. *Qui sperent, Deo auctore, se continere posse.*

Un Ecclésiastique doit donc être continuellement occupé à éviter tout ce qui peut ternir par la moindre tache, l'éclat et la gloire de la pureté. Pour cela il doit être rigide observateur des regles que les Conciles et les SS. Peres prescrivent sur la réserve dont les Ministres sacrés doivent user à l'égard des femmes. Il ne peut trop penser aux précautions que prend l'Apôtre en écrivant à Timothée. *Avertissez*, lui dit-il, *les femmes avancées en âge, comme vos meres, les jeunes personnes, comme vos sœurs, en gardant toujours une parfaite chasteté: in omni castitate.* Chasteté dans le cœur, dans les yeux, dans les oreilles, dans les paroles, dans les manieres, dans toute la conduite; avec la précaution des temps, des lieux, des personnes; parce qu'on n'est pas vraiment chaste si on ne l'est en tout. C'est charité de ménager et d'aider pour le salut, un sexe qui a plus souvent besoin de secours, parce qu'il est plus infirme; mais cette charité doit avoir de justes bornes: c'est tout risquer de ne pas se tenir sur ses gardes, et de ne point se défier de soi-même. C'est principalement par la vigilance, qu'on peut se conserver pur dans ces périlleuses occasions. Les plus grands désordres n'ont souvent que de légers commencemens, si toutefois, il y a des atteintes légeres pour la chasteté; car tout devient meurtrier pour une vertu qui n'est pas moins délicate que précieuse. La moindre familiarité avec quelque femme que ce soit, doit être suspecte à un Ministre de J. C., qui doit faire un pacte avec sa langue et avec ses yeux, de n'en entretenir et de n'en regarder aucune sans une

juste nécessité. Il doit sur-tout être attentif à ne se point faire de nécessité imaginaire d'avoir des communications fréquentes avec ce qu'on appelle femmes et filles dévotes; se laissant éblouir par le spécieux prétexte de la direction. Ces liaisons spirituelles dégénerent quelquefois, au grand scandale de l'Eglise, en des amitiés humaines et toutes charnelles.

Mulierum congressus, vir optime, quantum fieri potest, fuge... dit S. Isidore de Peluse, écrivant à l'Evêque Pallade; *nam eos qui Sacerdotum munere funguntur, sanctiores ac puriores illis esse oportet, qui ad montes se contulerunt... Quòd si etiam ut cum ipsis congrediaris, necessitas aliqua te obstringat, oculos humi dejectos habe, atque ipsas quoque quonam modo spectandum sit doce: cùmque pauca quæ ipsarum animos astringere atque illustràre queant, locutus fueris, statim avola; ne fortè diuturna consuetudo vires tuas emolliat.*

Quo circà, dit aussi S. Basile, (*Constit. monast. C.* 3.) *fugiendæ imprimis cum mulieribus collocutiones; neque ad eas unquam accedendum, nisi cùm gravissima nos aliqua ad eas necessitas impellat, et aliter facere non possimus. Atque ipsa etiam ubi nos nessitas adegerit, ab ipsis non secùs atque ab igne cavendum est, adeò ut quàm ocissimè nullâ morâ ab istis nos extricemus. Intemperantiæ alimenta sunt, assidui mulierum congressus;* dit S. Chrysostôme. (*L.* 6. *de Sacerd. c.* 12.)

Une des raisons qui obligent un Ecclésiastique à une si grande circonspection à l'égard des femmes, est le soin qu'il doit avoir de sa réputation : s'il les fréquente, on noircira bientôt sa conduite, il deviendra la fable du public et le sujet des entretiens de tout le monde.

Prima tentamenta sunt Clericorum, feminarum frequentes accessus, dit saint Jérôme. (*Epist. ad Ocean.*) *Iste sexus reprehensibiles exhibet Clericos. Quid tibi reverà cum feminis, qui ad Altare Domino famularis? Te cuncti in publico, te in agro rustici, Aratores ac Vinitores quotidie graviter lacerabunt, si contra dispositum fidei cum feminis habitare contendis. Caveas omnes suspiciones*, dit ce saint Docteur, (*Ep.* 2. *ad Nepot.*) *et quidquid probabiliter fingi potest, ne fingatur ante devita. Et ut castitas servari queat in muliebri consortio*, dit le Concile de Cambrai en 1565, *raró tamen bonum nomen retineri potest.* (*Tit.* 8. *de vitâ et honestate Cleric. cap.* 3.)

C'en est assez pour faire sentir à un Ministre de J. C. tous les dangers des commerces inutiles, avec un sexe dont la bienséance seule et les Loix mêmes du monde doivent éloigner. Quand on y porteroit les intentions les plus pures; quand on pourroit se répondre que l'œil y sera toujours simple et sans tache; quand on croiroit n'avoir rien à se reprocher sur ce sujet devant Dieu, le frivole seul de ces sociétés assidues ne convient point à la gravité d'un Prêtre, et au sérieux de son ministere. De plus, le monde qui voit un Prêtre déplacé dans ces sociétés, jugera-t-il de lui par une innocence de cœur qu'il ne voit pas, ou par une conduite indécente qui le blesse? Excusera-t-il une imprudence visible, sur une vertu qui lui est inconnue; lui qui empoisonne souvent les démarches les plus innocentes des Prêtres, et qui leur fait un crime de leurs vertus mêmes? Or un Prêtre, un Pasteur, dont la réputation est si précieuse à l'Eglise, et doit être si chere à lui-même, puisque tout le fruit de son ministere en dépend, ne peut persévérer tranquillement dans un genre de vie qui la flétrit et la rend suspecte. C'est en vain qu'il prend Dieu à témoin de son innocence, quand il n'y

auroit que de l'imprudence, il ne peut être innocent; quand il n'auroit donné lieu qu'à des soupçons, il ne seroit pas excusable de n'avoir pris aucune précaution pour lever le scandale. Il ne suffit pas à un Prêtre d'être exempt de crime, il doit l'être de l'apparence et du soupçon. Il ne peut être innocent, quand il sacrifie l'opinion publique, si respectable pour un Ouvrier Evangélique et pour l'honneur de l'Eglise, à des assiduités dont le frivole, l'indécence et l'inutilité font toujours le moindre crime.

Quelque sainte que puisse être une femme, on ne doit pas être moins réservé à son égard; et l'on n'en doit pas moins être sur ses gardes, afin d'empêcher que le démon ne se serve de ce prétexte, pour rendre moins vigilant contre la tentation. Il semble au contraire que le danger en est alors plus grand, pour un Ecclésiastique qui a la conscience délicate. La pureté du motif qui a fait naître la liaison, inspire souvent trop de confiance : l'on néglige en pareil cas, les précautions nécessaires, parce qu'on se croit en sûreté et que l'on s'appuye sur la droiture de ses intentions : on s'expose hardiment au péril, parce qu'on ne l'apperçoit pas; et l'on ne voit qu'on étoit sur le bord du précipice, que lorsqu'on est prêt à y tomber, ou même qu'on y est tombé. Qui ne craint point le danger, est présomptueux, et par sa présomption même mérite d'y périr. L'on ne peut combattre l'ennemi du salut avec avantage, sur-tout dans une pareille guerre, qu'en s'éloignant au plutôt. La force de l'homme en cette vie, ne consiste point dans sa propre assurance; il n'est fort qu'autant qu'il est humble; et par conséquent qu'autant qu'il se croit foible; et qu'il a recours à la priere, soit contre la tentation pour n'y être point exposé; soit dans la tentation pour n'y point succomber.

Nous voyons encore les Conciles et les SS. Peres insister fortement sur le danger qu'il y a pour des Ecclésiastiques, de demeurer avec des femmes, et de s'en faire servir. *Periculosè tibi ministrat*, dit saint Jérôme, (*Ep. ad Nep.*) *cujus vultum frequenter attendis. Quid tibi necesse est*, dit ce saint Docteur (*de vit. susp. contub.*) *in eâ versari domo, in quâ necesse habeas quotidie, aut perire, aut vincere.*

Saint Augustin ne voulut jamais permettre à sa sœur même, quoique consacrée à Dieu, ni à ses cousines, ni à ses nieces, de demeurer dans sa Maison Episcopale. Il disoit que si des personnes aussi proches parentes sont hors d'atteinte et hors de soupçon, les autres femmes qui les servent ou qui les visitent, ne le sont pas. Sur quoi S. Grégoire Pape remarque, (*Ep.* 39.) qu'il y a de la témérité à ne pas craindre ce que S Augustin a appréhendé; et que le moyen le plus sûr de ne pas se laisser aller aux choses illicites, est de se priver même des choses permises. *Incautæ præsumptionis est, quod fortis pavet minus validum non timere. Sapienter enim illicita superat, qui didicerit etiam non uti concessis.*

C'est le danger de demeurer avec des femmes, joint aux scandales qui en peuvent être les suites, qui a porté les Conciles à prescrire aux Ecclésiastiques celles avec lesquelles il leur étoit permis de demeurer, en leur défendant d'en recevoir d'autres.

Le Concile d'Elvire en 305, (*Can.* 17.) défend à tous les Clercs d'avoir dans leurs maisons aucune étrangere; il leur permet cependant de demeurer

avec leurs plus proches parentes ; encore veut-il qu'elles soient consacrées à Dieu.

Le premier Concile général de Nicée (*Can.* 3.) ne permet à tous les Clercs, de demeurer qu'avec leur mere, leur sœur, leur tante paternelle, et les autres qui sont hors de tout soupçon ; leur défendant d'avoir chez eux aucune femme *sous-introduite. Nec alicui omninò qui in Clero est, licere sub-introductam habere mulierem; nisi fortè aut matrem, aut sororem, aut amitam, vel eas tantùm personas, quæ suspicionem effugiunt.* Ces femmes *sous-introduites*, étoient celles que les Ecclésiastiques entretenoient dans leurs maisons, et qu'ils avoient comme adoptées pour leurs plus proches parentes, par un usage condamné par l'Eglise ; parce qu'encore que ce fut sous prétexte de charité et d'amitié spirituelle, les conséquences en étoient trop dangereuses, ne fût-ce que pour le scandale.

Le Concile d'Antioche qui condamna Paul de Samosate, reprocha particuliérement à ce faux Pasteur, l'abus qui s'étoit autorisé par son exemple dans l'Eglise d'Antioche, que les Prêtres et les Diacres y avoient dans leurs maisons de ces femmes *sous-introduites*, également dangereuses à leur salut et à leur réputation.

Le Concile premier de Carthage défendit pareillement aux Clercs, l'habitation avec des personnes étrangeres. Le Concile V de Carthage renouvella le Canon de Nicée, y ajoutant la permission d'habiter avec la tante maternelle, avec les nieces, avec les femmes des enfans que les Clercs avoient eus avant que d'êtres ordonnés, et avec les femmes de leurs domestiques, qu'ils supposoient être hors de tout soupçon.

S. Basile commanda au Prêtre Paregorius, tout septuagénaire qu'il étoit, de mettre hors de sa maison une femme qu'il y avoit introduite ; tant pour satisfaire au Canon de Nicée, que pour s'acquitter des devoirs du célibat ; et pour n'être pas une pierre de scandale aux autres Ecclésiastiques.

Plusieurs autres Conciles ont pareillement regardé la demeure des femmes étrangeres chez les Clercs, comme un point important à la réputation, aussi-bien qu'à la pureté du Clergé, et ont défendu cette cohabitation. Tels sont le second Concile d'Arles l'an 452 ; le Concile d'Agde l'an 506 ; celui de Gironne l'an 555 ; un Concile de Clermont ; le troisieme Concile d'Orléans ; le second Concile de Tours l'an 563 ; le huitieme Concile de Tolede l'an 653 ; le Concile de Rome l'an 745 ; le second Concile de Rheims l'an 813 ; celui de Meaux l'an 845 ; celui de Mayence l'an 888 ; le Concile d'Ausbourg l'an 952, le Concile de Pavie l'an 1020 ; le Concile de Rome l'an 1059 ; le Concile de Rouen l'an 1072 ; les Conciles œcumeniques premier et troisieme de Latran.

Nous ne parlons pas ici des Conciles qui ont ordonné la continence aux Ecclésiastiques dans les Ordres sacrés : on les trouve cités dans les Ouvrages des Auteurs qui ont particuliérement traité la question du Célibat des Clercs. Il nous suffit ici de rapporter ce que prononce là-dessus le Concile de Trente. *Si quis dixerit Clericos in sacris Ordinibus constitutos, vel Regulares, castitatem solemniter professos, posse Matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiasticâ, vel voto..posseque omnes contrahere matrimonium, qui non sentiunt se castitatis, et si eam voverint, habere donum; anathema sit.* (*Sess.* 24. *Can.* 9. *de Matrim.*)

Ce Concile, après avoir dit, (*Sess. 2 cap. 14. de Reform.*) *qu'il est honteux à des Ecclésiastiques qui se sont dévoués au service de Dieu, et qu'il est indigne au nom qu'ils portent, de s'abandonner aux désordres de l'impudicité, et de vivre dans l'ordure d'un concubinage; ce qui cause un scandale général à tous les Fideles, et un extrême déshonneur à tout l'Ordre Ecclésiastique:* ce Concile dis-je, *pour rappeller les Ministres de l'Eglise à cette continence et pureté de vie si bienséante à leur caractere; et afin que le Peuple apprenne à leur porter d'autant plus de respect, qu'il les verra mener une vie plus chaste et plus honnête, défend à tous les Ecclésiastiques de tenir dans leurs maisons, ou dehors, des concubines, ou autres femmes dont on puisse avoir des soupçons, ni d'avoir aucun commerce avec elles: autrement ils seront punis des peines portées par les saints Canons, ou par les Statuts particuliers des Eglises.* Le Concile de Trente marque dans ce Chapitre la maniere de procéder contre les Clercs trouvés en faute, et désobéissans, au mépris de cette défense.

Tout ce que nous avons rapporté jusqu'ici des Canons des Conciles et des SS. Peres, doit faire sentir aux Ecclésiastiques, que, comme dit S. Isidore de Peluse: (*Lib. 3. Epist. 75.*) *Si castitas et pudicitia subditos Sacerdotes creat, libido procul dubio, ac lascivia Sacerdotibus dignitatem abrogat.*

Que les Clercs qui sont dans les Ordres sacrés connoissent donc toute l'étendue de leur obligation à la chasteté, qui les consacre à jamais aux saints Autels; et qu'ils sentent tout le bonheur d'un engagement qui fait leur gloire. La pureté a été dans toutes les Loix, le plus bel ornement des Ministres consacrés à Dieu. Dans la Loi naturelle, Abel, que les SS. Peres regardent comme le premier Martyr et le premier Prêtre de la Religion, comme la premiere figure du sanglant Sacrifice de la Croix, a été le premier Vierge du monde. Melchisedech, dont le Sacerdoce et le Sacrifice ont été la plus illustre figure du Sacerdoce de J. C., et du Sacrifice non sanglant de l'Autel, a toujours été Vierge. Dans la Loi écrite, personne n'osoit participer aux Sacrifices, ni s'approcher de l'Autel, qu'après s'être purifié. Quand on mangeoit l'Agneau Paschal, il falloit *se ceindre les reins*, c'est-à-dire, être pur et chaste. *Carnis voluptates edomarent, et luxuriam restringerent*, dit S. Gregoire Pape, (*Hom. 22. in Evang.*) Quand Aaron et ses fils entroient dans le Tabernacle, ou qu'ils s'approchoient de l'Autel, ce n'étoit qu'avec des ornemens destinés à les faire souvenir de l'extrême pureté avec laquelle ils doivent sacrifier. Le Grand-Prêtre ne donna à David les pains de proposition que ce Prince lui demandoit, qu'après que celui-ci l'eut assuré qu'il avoit depuis quelques jours vécu dans une exacte continence. Quand les Prêtres offroient à Dieu les parfums et les prieres selon l'ordre établi entre les familles Sacerdotales, ils demeuroient dans le Temple, séparés de toute sorte de commerce avec le monde, afin que rien ne souillât la pureté qui convenoit à la sainteté de leur ministere.

Dans la Loi de grace, l'Eglise considérant la sainteté du Sacerdoce et l'excellence de ses fonctions, exige de ses Ministres une pureté angélique. Elle les y oblige par la Loi du célibat. Cette pureté fait la beauté du caractere sacerdotal. Ainsi l'amour des Ministres du Sanctuaire pour cette vertu, doit autant surpasser celui que les anciens Sacrificateurs ont eu pour elle, que le Sacrifice qu'ils ont l'honneur d'offrir au Seigneur surpasse ceux qu'offroient les Prêtres de

de l'ancienne Loi. Si autrefois Dieu menaçoit de mort les Prêtres qui auroient la témérité d'entrer dans le Sanctuaire, ou de répandre le sang des victimes, sans être assez chastes et assez purs, quels châtimens ne doivent pas attendre les Ministres de J. C., s'ils osent offrir le Corps et le Sang d'un Dieu, sans s'être purifiés! Enfin, en devenant esclave du vice contraire à cette vertu, un Pretre peche contre la Loi divine qu'il viole, et ternit par-là l'éclat de la plus belle et de la plus aimable de toutes les vertus : il peche contre la sainteté de la Religion du Seigneur, qu'il déshonore; et par-là il viole l'obligation sacrée et solennelle que l'Eglise lui a imposée. Il doit donc avoir un zele ardent pour conserver la pureté de son cœur, par un parfait éloignement de toutes les pensées et de tous les desirs qui peuvent souiller son innocence; il doit sans cesse s'efforcer de s'unir à Dieu, autant que l'homme en est capable dans cette vie, par les liens d'un amour chaste, et être toujours prêt à tout sacrifier pour cette céleste vertu; qui doit être, si l'on peut ainsi parler, la vertu favorite des Ministres de J. C., sans laquelle ils n'exerceront jamais dignement les fonctions de leur ministere; car comment oseront-ils offrir la chair de l'Agneau sans tache, avec une conscience souillée d'un vice dont Dieu a toujours eu tant d'horreur? De quel secours pourront-ils être auprès du Seigneur, aux Peuples pour lesquels ils doivent prier, s'ils ne levent au Ciel que des mains impures et criminelles? Et avec quel front oseront-ils s'ériger en Censeurs publics des péchés d'autrui, s'ils sont eux-mêmes esclaves de la plus honteuse de toutes les passions.

Concluons qu'ils ne peuvent prendre trop de précautions, pour ne point perdre la plus belle, mais la plus fragile de toutes les vertus; que le commerce avec le monde étant l'écueil le plus redoutable à la pureté d'un Prêtre, et la solitude étant l'asyle le plus assuré à son innocence, il n'y a que la gloire de Dieu et le salut des Ames qui doivent l'obliger à paroître en public; et qu'alors la pudeur doit être tellement répandue sur son visage, qu'elle inspire à ceux qui le regarderont, un secret et ardent amour pour la pureté. Il doit n'avoir aucune relation avec le monde, que pour le convertir. Il ne doit jamais s'exposer de lui-même au moindre péril: les plus belles victoires de la pureté ne se remportent que par une sage et prompte fuite. Il doit mortifier ses sens; s'exercer dans la pénitence, éviter l'oisiveté, la mollesse, la dissipation, prier, veiller, gémir, pleurer, jeûner à tout âge, en toute occasion.

Les femmes étant de tous les pieges du démon celui qu'un Ouvrier Evangélique doit éviter avec le plus d'attention, comme le plus funeste et le plus dangereux, il ne doit leur parler que dans les cas où la gloire de Dieu, leur salut, et des raisons légitimes l'autorisent à le faire. Si l'intérêt est le motif des conversations qu'il aura avec elles, si la cupidité en est le lien, si la vanité s'y glisse, si le penchant au plaisir s'y trouve, il doit tout appréhender. Il ne doit jamais oublier lorsqu'il sera obligé de leur parler, qu'il ne peut, sans se rendre coupable, négliger les sages précautions que la prudence inspire pour ôter toutes sortes d'occasions à la critique même la plus maligne, de former le moindre soupçon sur sa conduite. La vertu des hommes les plus austeres a été foible, lorsqu'ils se sont trop familiarisés avec les femmes. Une funeste expérience de tous les siecles apprend que de grands Hommes pleins de force et

de vertu, après avoir été supérieurs à toutes les plus violentes tentations, ont été inférieurs à celle qu'ils regardoient comme la plus méprisable et la moins à craindre pour eux. C'est par la femme que le péché est entré dans le monde; c'est par elle que la mort nous a assujetti à son empire. *O malum summum, et acutissimum diaboli telum mulier*, dit S. Chrysostôme.... *Per mulierem cuncta omninò prosternit, et jugulat; omnes interficit; omnes elidit repletos ignominiâ, et honore evacuatos. Les étincelles sortent des charbons ardens;* dit l'Auteur d'un ancien Ouvrage, (*de singularit. Cleric.*) *le fer nourrit la rouille; les aspics tuent de leur venin; les femmes empoisonnent le cœur par leurs regards et par leurs entretiens.*

Tout doit donc être saint dans les entretiens des Ministres du Seigneur avec les femmes; la gloire de Dieu, une charité pure et ardente en doivent être le lien et le motif; ils doivent avoir appris par l'expérience des autres, que les conversations les plus saintes deviennent criminelles quand elles sont trop longues et trop fréquentes; ils auront soin d'en retrancher tous les discours frivoles et superflus, et de se bien persuader que les femmes mêmes les plus saintes sont l'écueil le plus redoutable de l'innocence d'un Prêtre; que se fier à leur piété, c'est ignorer que les plus vertueuses sont souvent les plus à craindre; que c'est se flatter et s'exposer à périr, que de compter trop sur la sainteté du caractere sacerdotal, et sur un âge mûr et avancé: combien en a-t-on vu, qui, après avoir conservé la fleur de la pureté dans leur plus tendre jeunesse, l'ont vuese flétrir dans un âge ou le feu des passions sembloit être entiérement éteint! Qu'enfin, il ne servira de rien d'avoir saintement commencé par l'esprit, si on vient à finir malheureusement par la chair. *Non rarò sub prætextu, latet viscus libidinis*, dit S. Augustin. *Experto crede; expertus loquor. Vidi cedros Libani turpiter corruisse, de quorum sanctitate non magis quàm de Ambrosii, vel Hieronymi, virtute dubitassem.*

Un Ministre du Seigneur n'est pas moins obligé d'édifier dans ses entretiens particuliers avec les femmes, que dans les instructions qu'il fait en public. Car si le Prince des Apôtres avertissoit les premiers Chrétiens qu'ils étoient obligés d'être saints jusques dans les paroles, de peur que leurs conversations trop libres ne déshonorassent la pureté de la Religion naissante; si la sainteté des Fideles de ces premiers temps, étoit un moyen facile et efficace pour attirer les Païens à la Foi; avec quelle modestie un Prêtre de J. C. ne doit-il pas converser avec les personnes d'un sexe si foible, qu'il ne faut qu'une parole pour le scandaliser? Si la Loi de la Charité défend à tout Chrétien de donner du scandale, par combien de raisons les Ministres du Seigneur sont-ils obligés de ne scandaliser personne; eux que la sainteté de leur caractere éleve à un Ordre supérieur, et qui sont destinés à sanctifier tout le monde? Quelle horrible prévarication de détruire dans les discours, ce qu'on a édifié dans la Chaire de vérité, ou dans le Tribunal de la Pénitence! Que seroit-ce, si la même langue qui a jeté dans un cœur les premieres semences des vertus chrétiennes, servoit à les y étouffer dans leur naissance! De quel crime ne se rendroit-on pas coupable de faire à l'égard d'un sexe vain et fragile, l'office du serpent tentateur; et après l'avoir retiré d'un précipice, de l'engager dans un autre encore plus dangereux! C'est ce qui feroit l'opprobre du Sacerdoce, et le plus horrible scandale de la Religion.

Il est vrai que les Ecclésiastiques ont droit de se plaindre de la malignité de ce siecle, qui répand souvent le venin de la médisance sur les actions les plus pures et les plus innocentes: mais le monde n'a-t-il pas autant de droit de se plaindre de certains Ecclésiastiques? Les longs et fréquens entretiens qu'ils ont avec les femmes, ne sont-ils pas suspects? Certaines conversations secretes avec ces personnes, n'ont-elles jamais rien contre les regles de la bienséance; les discours n'y sont-ils jamais trop libres, ni trop enjoués; n'y a-t-il jamais trop de familiarité? Les personnes avec lesquelles on converse si souvent, en sont-elles plus vertueuses? En est-il revenu plus de gloire à Dieu? Les femmes que les Ecclésiastiques ont eues chez eux, hors les cas permis par les Conciles, et qui sont d'un âge à exposer aux soupçons les Laïques même s'ils ne sont pas mariés, ne leur ont-elles jamais donné au moins lieu de reconnoître dans la suite, qu'ils n'avoient pas craint assez le danger de cette scandaleuse cohabitation? La conscience n'a-t-elle jamais dit à ces Ministres, que quand ils seroient aussi purs que des Anges, ils auroient à se reprocher le scandale que le Public a lieu d'en souffrir? C'est à tous ceux qui se trouvent coupables de quelqu'une de ces circonstances, à s'examiner sérieusement, à rougir d'une salutaire confusion, en prévenant par une sincere pénitence le jour où le Seigneur développera tous les mysteres d'iniquité.

C'est à tort qu'un Ecclésiastique craindroit de s'avouer coupable et d'autoriser les soupçons, s'il y avoit égard, en s'interdisant des sociétés que la bienséance ou des liens anciens de connoissance avoient formées; on confond au contraire alors la malice de ceux qui ont été capables de mal juger; on ferme la bouche à la calomnie; on déclare ne tenir à rien de plus cher qu'à son devoir et à sa réputation. En un mot, loin de se déshonorer en faisant cesser l'occasion du scandale, on respecte son caractere; et on force à le respecter, ceux même qui cherchoient à le flétrir. Enfin, il est important aux Ecclésiastiques, d'avoir sans cesse devant les yeux, ce que dit S. Augustin: (*Serm. 250. de temp.*) *Qui familiaritatem feminæ non vult vitare suspectam, citò labitur in ruinam.* Il leur est important de n'oublier jamais, qu'un Prêtre doit avoir, selon l'expression de S. Jérôme, une chasteté propre et une pudeur Sacerdotale; que cette chasteté devant être plus éminente, en est plus aisée à flétrir, plus tendre, plus délicate; qu'en devenant Prêtre, il n'en est pas moins homme foible et fragile; que le caractere saint qui lui impose une si haute obligation de pureté et d'innocence, en marquant son ame du sceau sacré, n'y a pas effacé le sceau funeste de corruption que la chûte d'Adam y a gravé; que le seul remede est dans la foi, dans la piété, dans la garde des sens, dans la retraite, dans la priere, dans la vigilance; que s'il se néglige un moment, il périra: en un mot, que tout doit faire trembler un Ministre des Autels, auprès d'un sexe dont les fréquentations même que le monde appelle innocentes, ne peuvent l'être pour lui; et qu'il se rendroit coupable d'une des plus dangereuses témérités, s'il osoit se flatter que ce qui est péril pour le reste des Fideles, ne lui offre rien qu'il doive craindre.

La mortification tient un des premiers rangs entre les vertus qu'un Ouvrier Evangélique doit acquérir. Elle est appellée par les SS. Peres, tantôt le frein des passions dont elle arrête la fougue et l'impétuosité; tantôt une sainte haine

jour que je ne meure pour votre gloire, mes freres, et pour vous procurer le bonheur d'avoir part à la gloire que j'espere de trouver après ma mort *en J. C. Notre Seigneur*, disoit-il encore aux Corinthiens.

Quel sujet d'humiliation pour les Ecclésiastiques délicats et sensuels, qui non seulement craignent les peines de leur état, mais encore croient devoir par un privilege particulier, être exempts de celles qui sont attachées à la condition humaine; et qui, loin de rougir du juste reproche qu'on ne peut leur en faire, osent se glorifier de la prospérite de ces pécheurs dont parle le Prophete Roi. *In labore hominum non sunt, et cum hominibus non flagellabuntur; ideò tenuit eos superbia.*

Apprenons de-là que la vie des Ecclésiastiques doit être une vie mortifiée; que la mortification est encore plus inséparable de leur profession, que de celle des simples Chrétiens. *Sacerdotis vita naturam punicorum imitetur pomorum*, dit S. Grégoire de Nysse, (*de vitâ Mosit.*) *exteriùs aspera et dura: intùs autem in occulto suave quodpiam edulium debet continere.* C'est ce que l'Eglise rappelle aux prêtres dans leur Ordination, lorsqu'elle leur dit: *Imitamini quod tractatis; quatenùs mortis Dominicæ mysterium celebrantes, mortificare membra vestra à vitiis et concupiscentiis omnibus procuretis.*

Si la mortification donne lieu aux pécheurs de satisfaire à la Justice de Dieu, et aux Chrétiens de rendre hommage à sa sainteté, elle sert aux Prêtres à faire un digne sacrifice à sa grandeur souveraine. Si de l'exercice de la mortification dépend tout l'avancement et la perfection de chaque Chrétien, parce qu'elle est le fondement des vertus et la source de tous les biens, combien plus est-elle necessaire à un Prédicateur de la Croix de J. C., obligé à une plus grande sainteté, et chargé par état de faire sentir aux Fideles qu'ils doivent se mortifier, s'ils veulent imiter notre Sauveur, qui est venu sur la Terre pour nous offrir à Dieu, *étant mort quand à la chair, mais vivifié quant à l'esprit*; et par conséquent pour nous offrir comme des victimes mortifiées comme lui selon la chair, et vivifiées selon l'esprit.

Pour prêcher dignement et utilement la mortification aux Peuples, il faut commencer par bien sentir soi-même l'estime et l'amour qu'on doit en avoir; rechercher soigneusement les moyens de la pratiquer; se faire un plaisir de s'y exercer à l'imitation des Saints; étudier continuellement les motifs qui en montrent l'importance et l'indispensable nécessité; faire souvent attention à l'exemple que J. C. en a donné, aux effets merveilleux qu'elle opere dans les ames, aux graces extraordinaires qu'elle attire du Ciel, et aux autres raisons qui peuvent porter plus ardemment à l'embrasser: il faut avoir appris à profiter avec joie des occasions de souffrir et de se faire violence, et à être en état de dire avec quelque proportion, comme saint Paul, *Christo confixus sum Cruci*: il faut avoir travaillé long-temps à corriger les déréglemens de sa chair, à arrêter l'emportement de ses desirs, à réprimer l'impétuosité de ses mouvemens, à régler selon la foi toutes ses puissances, et tous ses sens intérieurs et extérieurs; il faut s'être exercé à ne craindre aucune sorte de peines; à renoncer, quand il le faut, aux satisfactions même permises; à se tenir dans un éloignement continuel des voluptés du monde, et dans une séparation totale de ce qui pourroit donner quelque contentement à sa chair; à se retrancher

dans cette vue toutes sortes de délicatesses et de superfluités; à craindre tout ce qui porte à la dissipation des sens et à la legéreté de l'esprit, tout ce qui peut dérégler le cœur, tout ce qui peut nourrir l'excessive tendresse envers soi-même.

Un Ecclésiastique doit encore plus particuliérement qu'un simple Fidele, mortifier son humeur et ses inclinations; n'écouter, quand il s'agit du bien et du devoir, ni le tempérament, ni la nature, ne consulter que la raison et le bon plaisir de Dieu; s'occuper à régler ses passions, à les combattre, à empêcher qu'elles ne préviennent la raison, à ne leur rien accorder de ce qu'elles demandent, quelque soumises et apprivoisées qu'elles paroissent, à s'en défier toujours, à combattre sur-tout celle qui est prédominante, qui anime toutes les autres, et qui en est comme la source et le soutien.

Un Ecclésiastique bien persuadé qu'il est fait pour servir les autres, et que notre propre volonté ôte tout le mérite à nos bonnes œuvres, doit y renoncer entiérement et la mortifier sans cesse; n'en n'avoir point d'autre que celle du Pere céleste; ne point chercher et ne point choisir ce qu'il veut, mais ce qu'il doit faire. Il doit s'oublier entiérement, afin de se sacrifier sans réserve pour la gloire de Dieu et le salut du Prochain; vivre continuellement dans l'esprit du martyre. Un Prêtre qui comprend bien ce qu'il fait quand J. C. s'immole par ses mains, ne descend point de l'Autel sans connoître ce qu'il doit faire, et à quoi il s'engage en continuant le Sacrifice de JESUS-CHRIST et en y participant. Il sait que si JESUS-CHRIST est mort pour lui, ce divin Sauveur exige qu'il meure pour ses freres quand il lui en marquera le temps et l'occasion; et que c'est particuliérement l'heureux sort de ceux qui participent à l'honneur et à la grace du Sacerdoce, de pouvoir s'acquitter en quelque sorte de ce que JESUS-CHRIST a fait pour eux, *en donnant leur vie pour leurs freres*; qu'il doit, comme dit S. Augustin, être encore plus prêt qu'un simple Fidele, à la donner quand il sera nécessaire, ou comme une preuve de sa Foi, ou comme un exemple pour le peuple. *Sic et nos debemus, ad ædificandam plebem, ad asserendam Fidem, animas pro fratribus ponere.* Sans ces dispositions, comment oser se dire le Prêtre d'un Sacrifice qui est une disposition et une préparation au martyre ! Nous offrons l'Eucharistie, disoit S. Cyprien, pour disposer au martyre ceux qui la reçoivent de notre main; et pour les rendre eux-mêmes des victimes, en les admettant au Sacrifice. *Ut Sacerdotes, qui Sacrificia Deo quotidiè celebramus, hostias Deo et victimas præparemus.*

Un Prêtre en montant à l'Autel, va y renouveller la même protestation que S. Paul: *In omni fiduciâ, sicut semper, et nunc magnificabitur Christus in corpore meo, sive per vitam, sive per mortem.* (*Philip.* I. 20.) Il va y jurer *au Nom du Dieu* vivant, *en prenant le Calice* de son Fils, *qu'il accomplira les vœux* qu'il lui a faits. Il comprend qu'il ne peut annoncer la Mort du Seigneur en célébrant les saints Mysteres, sans y prendre quelque part, en l'imitant par la mortification. *Nullus magno et Deo, et Sacrificio, et Pontifice dignus est*, dit S. Grégoire de Nazianze, (*Orat.* I.) *nisi qui priùs semetipsum viventem hostiam et sanctam exhibuerit.*

Pour un Prêtre qui sait ce que c'est que l'Autel, la pénitence et la mortification sont donc des dispositions absolument nécessaires, relativement à JESUS-

CHRIST, et pour lui-même. *Si une Veuve qui vit dans les délices, est morte*, selon S. Paul, quoiqu'elle paroisse vivante, ne doit-on pas à plus forte raison en dire de même d'un Prêtre plus étroitement lié à Dieu, et plus solemnellement qu'une Veuve ? Il doit crucifier sa chair avec plus de soin, puisqu'il appartient à J. C. d'une maniere privilégiée : *Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt.* Etant destiné à continuer le mystere des douleurs et de la Croix de J. C., comment osera-t-il se déclarer l'ennemi de cette Croix, en préférant les délices à la pénitence?

Tous les Chrétiens, à la vérité, ont besoin de faire pénitence; c'est par la prédication de cette vertu, que J. C. a commencé à annoncer son Evangile. Mais elle est encore plus indispensable pour les Prêtres; qui doivent pleurer non seulement leurs propres péchés, mais encore ceux du peuple dont ils sont chargés; que la sainteté de la Victime qu'ils offrent, l'exemple de ses souffrances, et l'obligation plus particuliere de lui être fideles, doivent rendre plus zélés Disciples de la Croix, et plus empressés à boire les premiers, le Calice du Sauveur. Chargés de prêcher par-tout J. C. crucifié, comment pourront-ils, s'ils craignent de souffrir et de faire pénitence, persuader aux hommes que la Croix est le principal instrument de notre réconciliation avec Dieu ; qu'elle est un remede souverain contre le péché : qu'elle est cet arbre de vie d'où découlent abondamment les graces, les dons, et les vertus ? Comment pourront-ils se réjouir avec S. Paul, *dans les maux qu'ils endureront pour ceux qu'ils seront chargés de conduire ; et accomplir en leur chair*, comme cet Apôtre, *ce qui manque aux souffrances de J. C., en souffrant pour son Corps qui est l'Eglise* ?

Quelle fidélité et quels secours doit-on attendre d'un Ecclésiastique amolli par les douceurs de la vie ; qui n'a eu d'autre soin que celui de son repos et de ses commodités ; qui s'est fait mille dépendances et mille besoins ; qui en multipliant ses appuis, n'a fait qu'augmenter sa foiblesse ? Quelle résolution et quel courage peut-on attendre dans les cas difficiles et périlleux qui intéressent la gloire de Dieu et la Religion, de celui qui n'a jamais su ni se vaincre, ni se combattre ; qui ne connoît que ce qu'il peut perdre selon les sens ? qui ne tient qu'à ce qu'il aime pour cette vie ?

Le Sacerdoce est plus particuliérement une continuation de la vie de J. C. ; qui, dès sa plus tendre jeunesse, a été dans les travaux ; ce n'est pas un parti qu'il faille embrasser pour passer doucement la vie, dit S. Augustin : *Sacerdotium non est artificium vitæ fallacis transigendæ.* Il faut beaucoup souffrir pour en remplir tous les devoirs ; il faut manger son pain à la sueur de son visage ; porter le poids du jour et de la chaleur : aller chercher les brebis égarées parmi les pierres, les ronces et épines, pour les charger sur ses épaules ; donner enfin, comme nous l'avons déja dit tant de fois, son temps, son repos, sa santé, sa vie pour le salut de ses freres. On doit juger de-là que la vie molle et délicieuse ne peut que rendre les Ecclésiastiques très-coupables aux yeux de Dieu, et les perdre pour l'éternité. Heureux ceux *qui connoissent tout ce qu'ils doivent souffrir pour le Nom* de J. C. ; et que leurs travaux et leurs souffrances seront la mesure des fruits qu'ils doivent espérer de recueillir dans l'éternité.

vie frugale et modeste, et du retranchement de tout ce qui sent la vanité et le superflu. Le quatrieme Concile de Milan fit les mêmes Loix.

Le Concile de Tolede en 1565, défendit toute superfluité, toute pompe, et toute dépense inutile; parce que l'état Ecclésiastique se rend vénérable par la pureté des vertus, et non par la vaine pompe, par les délices et par la somptuosité profane du monde. *Auctoritas non in his deliciis, vanisque splendoribus, sed Fide ac vitæ meritis quærenda est.*

Le Concile premier de Cologne dit que le faste et le luxe ne sont propres qu'à déshonorer le Clergé, et à scandaliser les Peuples. *Præcipuæ causæ omnis mali sunt fastus, luxus, et avaritia; à quibus Clerici potissimùm malè audiunt.*

Homini Ecclesiastico, dit le Concile de Cambrai en 1565, *quâcumque Dignitate fulgeat, plus laudis affert frugalitas in mensâ, quàm sumptus; plus dedecoris exquisitus apparatus, quàm simplex; plus molestiæ longus accubitus, quàm brevis et naturæ sufficiens. Sit ergo cultus in mensâ et conviviis potiùs in gravitate, et sobrietate, quàm in pompâ et deliciis.*

Ministerium vestrum honorabitis, dit S. Bernard (*Epist.* 42.) *non cultu vestium... sed ornatis moribus, studiis spiritualibus, operibus bonis. Quàm multi aliter! Cùm tantum fastum videant Laici in supellectili Clericorum*, dit ce même Saint, (*ad Past. in Syn.*) *nonne per eos potiùs invitantur ad mundum diligendum, quàm negligendum?*

S. Jérôme jugeoit la frugalité si nécessaire aux Ecclésiastiques, qu'il ne veut pas qu'ils aillent d'eux-mêmes manger chez les autres: il leur conseille de refuser le plus souvent ceux qui les convieront: il ajoute qu'un pareil refus ne peut qu'édifier; et que la facilité à se rendre souvent aux prieres de ceux qui invitent à manger chez eux, ne peut que rendre un Ecclésiastique méprisable. *Facile contemnitur Clericus, qui sæpè vocatus ad prandium ire non recusat.*

C'étoit la maxime de S. Ambroise. *Convenire Ecclesiasticis et maxime Ministrorum officiis arbitror*, dit-il, (*Officior. L.* 1. *C.* 20.) *declinare extraneorum convivia.... ut eâ cautione nullus sit opprobrii locus. Convivia quippe extraneorum occupationes habent, tum etiam epulandi produnt cupiditatem. Surrepunt etiam fabulæ frequenter de sæculo; aures claudere non potes: prohibere, putatur superbiæ. Surrepunt etiam præter voluntatem pocula.* Aussi ce saint Evêque observa-t-il inviolablement de n'aller jamais manger chez personne à Milan, pour ne pas s'exposer aux occasions de violer les regles de la tempérance.

Il est dit dans la vie de saint Augustin, qu'il garda la même conduite, à l'exemple de S. Ambroise dont il fut le fidele imitateur. *Servandum quoque in vitâ et moribus hominis Dei referebat*, dit Possidius de ce saint Docteur, *quod in Institutis sanctæ memoriæ Ambrosii compererat, ne in suâ Patriâ petitus iret ad convivium. Ne per frequentiam in Patriæ conviviis, constitutus temperantiæ amitteretur modus.* Possidius ajoute que dans ses habits, sa table, et ses meubles, il ne se faisoit remarquer que par cette sage médiocrité qui n'affecte rien de remarquable. Ces grands Saints pensoient que la possession Ecclésiastique renferme un parfait mépris de toutes ces illusions dont se repaît la vanité des hommes; qu'elle rejette tout ce qui flatte et allume la sensualité; que l'amour et l'estime de tout ce que le monde méprise, et l'aversion de tout ce que le monde estime, doivent être la regle uniforme de la vie des Ministres de J. C.; qu'ils ne

doivent point aimer d'autres richesses, que la sagesse, la piété, les vertus Sacerdotales et Apostoliques; et que leur véritable gloire est dans la justice, dans la modestie, dans l'amour de la pauvreté, et dans les libéralités envers les Pauvres.

Saint Grégoire de Nazianze disoit, que la bonne couleur et l'embonpoint ne lui paroissoit pas convenable à un Prédicateur de la Croix et de la pénitence. Ce saint Docteur faisoit profession de désapprouver tout ce que le monde approuve, et de fuir tout ce qu'il recherche. *Ea quæ aliis voluptatem gignunt, mihi molesta sunt*, disoit-il, (*Orat.* 32.) *quæ autem aliis tristia et injucunda videntur, ea animum meum oblectant.*

Si l'amour des festins, de la bonne chere, et de ce qui s'écarte de la frugalité, a été condamné par les Conciles et par les SS. Peres, que doit-on penser de l'intempérance et des excès des Ecclésiastiques? S'il est indigne d'un état aussi saint, de rechercher tout ce qui flatte la sensualité, combien doit-il être honteux pour eux de ne penser qu'à l'allumer? Il sembleroit que c'est faire injure à des Ministres de J. C., de les exhorter à fuir un vice si déshonorant, si l'expérience n'apprenoit qu'il n'y en a que trop qui oublient la sainteté de leur caractere, jusqu'à se plonger dans les désordres dont sont coupables ceux dont parle S. Paul. *Quorum Deus venter est gloria in confusione ipsorum.*

L'intempérance est un écueil si dangereux et si funeste, que les Ouvriers Evangéliques doivent l'éviter avec toute l'attention imaginable. Elle les fait tomber dans les plus grands excès: elle les rend méprisables et incapables d'exercer aucune fonction de leur ministere.

1. Elle les engage dans les plus grands désordres; car elle est la source fatale d'où ils sont sortis presque tous depuis la création du monde. Elle fit les Juifs idolâtres. C'est d'elle que viennent le plus souvent ces excès de colere et d'emportement qui vont jusqu'à la fureur. Le vin pris avec excès forme de malignes vapeurs qui obscurcissent les lumieres de la raison, et donnent de la force à cette violente passion. L'intempérance a fait perdre la Foi à un grand nombre d'Ames fidelles; elle a perverti un grand nombre de vertueux Ecclésiastiques; elle a fait apostasier un grand nombre de personnes consacrées à Dieu. *Vinum et mulieres apostare faciunt sapientes*, dit le S. Esprit. (*Eccli.* 19. 2.)

Ce seroit une espece de prodige, dit Tertullien, si on voyoit une personne sujette au vin, qui ne fût pas impudique: *Monstrum luxuria sine gulâ.* Si l'homme pénitent ressent encore quelquefois malgré ses austérités, les ardeurs d'un feu criminel éteint de ses larmes, quel embrasement de flammes impudiques ne doit point produire une chair engraissée par les délices de la table, sur-tout quand le vin joint ses forces à celles de la passion? *Luxuriosa res, vinum*: dit le Saint-Esprit. (*Prov.* 20. 1.) C'est ce qui a fait dire à l'Apôtre S. Paul: *Nolite inebriari vino, in quo est luxuria.* Saint Jérôme ajoute qu'on ne lui persuadera jamais, qu'un homme sujet au vin soit chaste: *Nunquam ego ebrium castum putabo.* Combien de fois l'intempérance n'a-t-elle pas fait dire à des Prêtres, des paroles indignes de leur caractere, qu'ils n'eussent pas osé prononcer hors de la chaleur de la débauche? N'est-ce pas après avoir pris trop de vin, que plusieurs se sont laissés aller à ces fureurs scandaleuses? Combien de fois est-il arrivé à des Ecclésiastiques, de s'abandonner à certaines libertés criminelles, aux-

quelles ils auroient eu horreur de penser, si l'excès du vin qui avoit troublé leur raison, ne leur eût pas fait perdre une partie de cette pudeur naturelle, qui est le frein que Dieu et la nature nous ont donné, pour retenir cette brutale passion à laquelle les débauches dans le boire et le manger servent d'aliment et d'aiguillon. Voici quelle a été l'iniquité de Sodome, dit le Prophete Ezéchiel, (*C.* 16. 49.) ç'a été l'excès des viandes, et l'abondance de toutes choses. *Ecce hæc fuit iniquitas Sodomæ.... saturitas panis, et abundantia*

2. Enfin, l'intempérance avilit le Ministre des Autels, et le rend incapable d'en remplir les fonctions. Quand l'intempérance n'engageroit pas un Ecclésiastique dans tous les désordres que nous venons de détailler, cela pourroit-il rien diminuer des sentimens d'horreur que la raison et la Foi inspirent pour ce vice, puisqu'il n'en est point qui déshonore davantage l'homme. Elle l'avilit, elle le fait descendre d'un degré au dessous des bêtes les plus stupides; elle trouble la raison que Dieu lui a donnée pour le distinguer des bêtes; elle le réduit à un état si pitoyable, qu'il ne raisonne pas plus que les bêtes, qu'il a même moins d'instinct que les bêtes, puisqu'il ne peut ni agir, ni se soutenir, ni se conduire, ce que font les bêtes avec le seul instinct que la nature leur a donné pour leur servir de guide; instinct qu'elles ne perdent et qu'elles ne troublent jamais par aucun excès pareil à ceux qui se commettent contre la tempérance. S'il est honteux de voir un homme noyer sa raison et ses lumieres dans le vin, et par cet excès se dégrader de la noblesse de l'Etre divin, de la dignité et de la condition humaine, et se réduire à un rang inférieur à celui des bêtes, combien plus ce vice rend-il infâme un Ministre de J. C.?

L'Ouvrier Evangélique doit instruire le peuple, dont il est établi le Maître et le Docteur: il doit le reprendre et le corriger, parce qu'il en est le Juge et le Censeur: il doit lui administrer les Sacremens de l'Eglise, dont il est le Ministre et le Dispensateur. Or l'intempérance étant celui de tous les vices qui affoiblit davantage la mémoire, qui émousse plus la pointe de l'esprit, qui obscurcit et éteint plus promptement les lumieres de la raison, qui se peut le moins cacher, qui ôte plutôt l'application et l'attention; il n'en est donc point aussi qui rende un Ministre plus incapable de ses fonctions. Car quelles connoissances peut acquérir un Prêtre dont l'esprit est abruti par la débauche? Quel usage peut-il faire de celles qu'il pourroit avoir acquises, si son esprit est presque toujours enseveli dans le vin? *Sacerdotes et Prophetæ nescierunt præ ebrietate; absorpti sunt à vino*, dit le Prophete Isaïe. Comment osera-t-il reprendre les excès et les débauches d'autrui? Avec quel front prêchera-t-il la tempérance. S'il ne rougit pas de déclamer contre un vice dont il est lui-même esclave, de quelle utilité seront ses instructions? Ne doit-il pas s'attendre qu'on lui fera les mêmes reproches que méritoient les Scribes et les Pharisiens, qui prêchoient la vertu et ne la pratiquoient pas. Le Peuple ne sera-t-il pas en droit de lui appliquer ce Proverbe si célebre de l'Ecriture: Medecin, guérissez-vous vous-même: *Medice, cura te ipsum. Sumptuosis dapibus gravidus, non potest in suis abstinentiam laudare quam calcat*, dit un Concile d'Aix-la-Chapelle en 816.

Enfin, à quel danger n'expose-t-il pas son salut, et celui des Ames qui lui sont confiées? De quoi servira le Baptême qu'il donnera aux enfans, s'il est en un état où il ne soit pas capable d'avoir l'intention de faire ce que fait l'Eglise?

Comment réconciliera-t-il les pécheurs avec Dieu, si l'usage de sa raison n'est pas assez libre pour savoir ce qu'il doit lier ou délier? Quel abus sacrilege n'est-il pas en danger de faire de tous les Sacremens qu'il administrera, s'il a la hardiesse de les administrer ayant la tête troublée par le vin; ou s'il est forcé de les donner en cet état, parce qu'on les lui demande pour des personnes qui ne peuvent attendre.

Un Ecclésiastique dans le vin est injurieux, violent, orgueilleux; il n'est sensible ni aux remontrances par lesquelles on lui représente son devoir, ni aux remords de sa conscience; il oublie les maux qu'il a faits; il ne connoît pas ceux qu'il fait à toute heure, et il ne prévoit pas ceux qui le menacent. Est-ce un Pasteur? Quelle confiance auront en lui ses Paroissiens? il est l'objet de leur risée, ou de leur mépris. Quelle confiance et quelle édification peuvent-ils en attendre? Quelle onction peuvent avoir ses paroles, puisqu'il est capable de se laisser emporter à une infinité de déréglemens? Comment soulagera-t-il la misere des Pauvres, tandis que lui qui en est le pere, et qui devroit les nourrir, dépense son revenu d'une maniere si honteuse et si criminelle, qu'elle l'empêche de remédier aux maux de son Peuple et même d'en être touché; semblable à ceux dont parle le Prophete Amos (*C. 6. v. 5.*) *Bibentes vinum in phialis, nihil patiebantur super contritione Joseph.*

Ante omnia à Clericis vitetur ebrietas, dit le Concile d'Agde en 506. Ce même Concile dit encore: *Clericum quem ebrium fuisse constiterit, aut triginta dierum spatio à communione statuimus submovendum, aut corporali subdendum supplicio. Ebrietas omnium vitiorum fomes et nutrix*, dit encore le même Concile. *Ebrietas dedecus est cuique Christiano, quantò magis Sacerdotibus;* dit le Concile d'Aix-la-Chapelle en 836. *Nec ad bibendum quisquam excitetur*, dit le IV Concile général de Latran, *cùm ebrietas et mentis inducat exilium, et libidinis provocet incentivum.* Ce Concile dit encore: *Unde illum abusum decernimus penitùs abolendum, quo in quibusdam partibus ad potus æquales suo modo se obligant potatores; et ille judicio talium plus laudatur, qui plures inebriat, et calices fæcundiores exhaurit. Si quis autem super his se culpabilem exhibuerit, nisi à Superiore commonitus satisfecerit, à Beneficio vel officio suspendatur. Ministerium Sacerdotum vilescere facit. Ebrietas libidinis parens*, dit le Concile de Rheims en 1583.

Ebrietas in alio crimen est, in Sacerdote sacrilegium, dit saint Pierre Chrysologue, (*Serm. 26.*) *quia alter animam suam necat; vino Sacerdos Spiritum sanctitatis extinguit.* Ce Saint dit encore du même vice dans le même Sermon: *Hanc nullus noverit Christianus, ne auditu quidem Sacerdos attingat; ne qui est forma virtutum vitiorum inde fiat et inveniatur exemplum.*

C'est pour faire éviter aux Ecclésiastiques l'intempérance et les dissolutions, que plusieurs Conciles leur ont défendu d'entrer dans les Cabarets sans une évidente nécessité.

Le Concile de Laodicée en 364 fit le Décret suivant: *Quòd non oportet sacratos, à Presbyteris usque ad Diaconos, et deinceps quemlibet Ecclesiastici Ordinis.... in cauponam ingredi.* Le III Concile de Carthage tenu en 397, défend aux Clercs d'entrer dans les Cabarets, hors les temps qu'ils sont en voyage. *Ut Clerici edendi vel bibendi causâ Tabernas non ingrediantur, nisi peregrinationis necessitate compulsi.*

Le Concile de Francfort en 794 dit*: Ut Presbyteri, Diaconi, Monachi, et Clerici Tabernas ad bibendum non ingrediantur.* Le IV Concile général de Latran en 1215 confirme les précédens Canons. *Tabernas prorsùs evitent, nisi fortè causâ necessitas in itinere constituti.*

Plusieurs autres Conciles ont fait la même défense aux Ecclésiastiques. Tels sont celui de Londres en 1175, qui y ajoute la peine de suspense ou de déposition. Celui de Wirtsbourg en 1287. Nous trouvons cette défense dans le Concile de Trente (*Sess. 24. cap 12. de Reform.*) Nous la trouvons dans les Canons de plusieurs Conciles Provinciaux de France, comme celui de Rouen en 1583 ; celui de Tours de la même année, qui y ajoute la peine de la prison pendant deux mois pour la premiere fois, pendant six mois pour la seconde, pendant un an entier pour la troisieme ; celui d'Aix en Provence en 1585 ; celui de Narbonne en 1609, conformément à un autre de la même Ville tenu en 1551 ; et beaucoup d'autres qui tous sont uniformes dans la défense du Cabaret aux Ecclésiastiques. Parmi les Conciles qui ont fait la même Loi, il y en a qui ordonnent la peine de suspense contre les désobéissans ; d'autres ordonnent celle du jeûne; on en voit même qui ont ordonné la peine de la prison, comme celui de Tours.

Il est en effet indigne d'un Ecclésiastique de fréquenter le Cabaret qui est un lieu de libertinage, qui fournit aisément des occasions de dissolution; et où les Laïques même qui ont quelque mesure à garder à l'extérieur, tels que sont les Magistrats, et beaucoup d'autres, ne se trouvent jamais.

Un Ministre du Seigneur ne doit jamais oublier que la sainteté de son état l'engage beaucoup plus étroitement qu'aucun autre à garder toutes les mesures possibles de prudence, de retenue, de modestie, et de tempérance; et que tel péché, qui est regardé dans un Séculier comme léger, est souvent dans un Prêtre très-grief aux yeux de Dieu; suivant cette sage réflexion du Concile de Narbonne, l'an 1609. *Quod in populo veniale est, in Sacerdote judicatur sacrilegium.*

L'Eglise veut que les Ecclésiastiques gardent la modestie, même dans leur habillement; par lequel l'Eglise veut aujourd'hui qu'ils soient distingués des Laïques. Elle ordonne qu'ils portent des habits convenables à leur état afin de faire connoître la probité de leurs mœurs par leurs vêtemens. *Quoique l'habit ne rende pas l'homme Religieux*, dit le Concile de Trente, (*Sess. 14. cap. 6. de Reform.*) *étant nécessaire néanmoins que les Ecclésiastiques portent toujours des habits convenables propres à leur état, afin de faire paroître l'honnêteté et la droiture intérieure de leurs mœurs par la bienséance extérieures de leurs habits : et cependant le dédain de la Religion et l'emportement de quelques-uns étant si grand en ce siecle, qu'au mépris de leur propre dignité et de l'honneur de la Cléricature, ils ont la témérité de porter publiquement des habits tout Laïques, voulant mettre, pour ainsi dire, un pied dans les choses divines, et l'autre dans celles de la chair. C'est pourquoi tous Ecclésiastiques, quelques exempts qu'ils puissent être, ou qui seront dans les Ordres sacrés, ou qui posséderont quelques Dignités, Personnats, Offices ou Bénéfices Ecclésiastiques, quels qu'ils puissent être, si après en avoir été avertis par leur Evêque ou par son Ordonnance publique, ils ne portent point l'habit Clérical, honnête et convenable à leur Ordre et Dignité, et conformément à l'Ordonnance et au Mandement de leur dit Evêque, pourront et doivent y être contraints par la sus-*

pension de leurs Ordres, Offices, et Bénéfices ; et par la soustraction des fruits ; rentes et revenus de leurs Bénéfices; et même si après avoir été repris, ils tombent dans la même faute, par la privation de leurs Offices et Bénéfices, suivant la Constitution de Clément V. publiée au Concile de Vienne, qui commence par ces mots: Quoniam innovando et ampliando.

Ce que nous venons de rapporter prouve que ce saint Concile a considéré le violement de cette discipline comme un péché mortel; car, s'il avoit eu une autre pensée, il n'auroit pas dit que les prévaricateurs sont des *téméraires*, *et qu'ils méprisent la Religion et l'honneur de la Cléricature*. Ces termes ne peuvent marquer qu'une faute très-notable, puisqu'on ne peut pas mettre entre les moindres péchés le mépris de la Religion et de la Dignité Cléricale, et que la punition qu'il ordonne est la plus grande qu'il puisse prescrire contre les Clercs, après l'excommunication.

Le Pape Sixte V, par sa Bulle *Cùm sacro-sanctam*, déclare expressément que ce Décret du Concile doit s'entendre de la soutane. Il paroît que ce souverain Pontife a regardé comme un péché mortel la contravention à cette Loi: puisqu'il déclare qu'il s'est porté à faire cette Constitution, par la crainte qu'il avoit que Dieu ne lui demandât compte des ames des Ecclésiastiques qui n'obéissent pas aux regles de l'Eglise établies par les Canons, les Conciles généraux et les Ordonnances des souverains Pontifes. *Hæc nostra perpetuò valiturâ Constitutione præcipimus et mandamus omnibus et quibuscumque Clericis, non solùm in sacris, sed etiam.... Clericali Tonsurâ insignitis, et nedum Ecclesiastica Beneficia qualiacumque, verùm etiam pensiones percipientibus.... Tonsuram et habitum clericalem vestes scilicet talares, quâcumque dilatione aut tergiversatione post positâ debeant omninò assumere, et jugiter deferre*, etc.

Le Décret du Concile sur l'habit des Ecclésiastiques est conforme aux Ordonnances des anciens Conciles. On trouve la même Loi dans plusieurs Conciles œcuméniques, dans un grand nombre de Conciles Provinciaux et Nationaux, dans les Décrets de plusieurs souverains Pontifes; c'est aussi ce que marque le Pape Sixte V, dans la Bulle dont nous venons de parler.

Le premier Concile de Milan, sous S. Charles, dit que par l'habit Clérical on doit entendre un vêtement simple qui descende jusqu'aux talons. *Externa vestis simplex ac talaris erit:* et afin qu'on entende ces termes, non seulement du manteau long, mais encore d'une soutane; ce Concile ajoute que l'habit de dessous doit être de même longueur que celui de dessus. *Interior ejusdem generis ad talos demittatur.*

Nos Conciles de France ont embrassé la même discipline. Tels sont celui de Sens en 1528, celui de Rheims en 1533, qui dit: *Veste Ecclesiasticâ, eâque talari ac decenti utantur omnes Clerici;* celui d'Aix en 1585; celui de Bourges en 1534; ceux de Bordeaux de 1583 et de 1683.

On ne peut donc excuser de péché, les Ecclésiastiques Bénéficiers, ou dans les Ordres sacrés, qui sans raison légitime, négligent de porter la soutane. Comment oseroit-on ne pas regarder comme péché, une action contraire à des Loix de l'Eglise si souvent réitérées, sur une matiere qu'elle a regardée comme importante!

On trouve dans le Corps du Droit Canon des défenses fréquentes aux Clercs de porter de longs cheveux. L'Eglise a de tout temps voulu que les Clercs por-

tassent des cheveux courts, comme le remarque S. Isidore de Séville (*de divinis Officiis*, *Lib.* 1. *C.* 3.) Plusieurs Conciles leur ont pareillement enjoint de porter la Couronne Cléricale. Il ne paroît pas que la couronne faite de parchemin ou chose semblable attachée aux perruques, doive passer pour la couronne cléricale ordonnée par les Conciles et les Constitutions des Papes; cette couronne doit être faite en coupant les propres cheveux. Il faut donc au moins faire en sorte que cette couronne faite sur la tête, paroisse principalement dans le temps de la célébration des saints Mysteres; d'autant que l'ordre de l'Eglise veut que pour dire la Messe avec une calotte, on en ait la permission, et qu'on l'ôte toute fois à la consécration, pour qu'il soit dit que la tête est nue dans l'action où il faut du respect. A plus forte raison il n'y a pas lieu de couvrir la tête d'une fausse couronne qui cache la cléricale, laquelle est la marque du Prêtre. On ne peut pas au moins nier qu'il ne faille avoir la permission pour célébrer la sainte Messe avec une pareille perruque; et qu'il ne soit nécessaire pour obtenir cette permission, d'avoir des raisons bien fortes et bien pressantes. Généralement parlant, un Bénéficier ou un Clerc engagés dans les Ordres sacrés ne peuvent régulièrement porter la perruque sans nécessité, pour suivre leur goût et leur vanité. Il est aisé de le conclure, de ce que plusieurs Conciles ont ordonné sur la modestie des cheveux, comme de l'habit des Ecclésiastiques. Quelle honte pour l'Eglise d'en voir plusieurs auxquels on pourroit faire le reproche que faisoit S. Jérôme à plusieurs de son temps. *Sponsos dicas non Clericos.* Il ne faut pas prendre à la rigueur la nécessité qui autorise à porter la perruque; elle peut s'étendre jusqu'à la bienséance, pourvu que ce ne soit pas pour plaire davantage aux personnes du monde, ni pour prendre occasion d'être mieux reçu dans les compagnies peu séantes aux Ecclésiastiques. Ceux qui sont autorisés à porter la perruque, doivent en porter une réduite à la modestie où les cheveux doivent être selon l'ordre de l'Eglise.

La chasse est défendue sous peine de péché aux Ecclésiastiques. Les Conciles leur interdisent cet exercice mondain et dissipant. Celui d'Agde l'an 506, sous peine de suspense, en leur défendant de nourrir des chiens et des oiseaux pour la chasse; le quatrieme Concile d'Orléans en 541; celui de Mâcon en 585; le Concile de Soissons en 744; celui de Verberie en 752; celui de Tours en 813; le second de Châlons; un autre Concile de Soissons; celui de Paris l'an 1212, le Concile de Latran sous Innocent III en 1215; celui de Nantes en 1264; le Concile de Ravenne en 1317; celui de Sens en 1528; celui de Rheims en 1583; et plusieurs autres.

Il est vrai que les Canons qui défendent la chasse aux Ecclésiastiques, parlent plus ordinairement de la chasse tumultueuse, parce qu'elle est la plus opposée à la modestie et à la profession des Ecclésiastiques. Mais on ne peut douter que la chasse en général n'y soit absolument défendue. *Sunt Venatores*, etc. *Prohibuimus venationes*, etc. Le IV. Concile général de Latran défend distinctement la chasse aux Clercs, sans aucune exception: *Venationem et aucupationem universis Clericis interdicimus.* Celui de Sens dit: *Ne venationi et aucupationi clamosæ.* Ces Conciles distinguent la chasse simple de celle de clameur, et défendent l'une et l'autre. Celui d'Aix en 1585, dit: *Ne ullum venationis genus exerceant.*

On doit conclure de toutes ces autorités, qu'un Ecclésiastique ne peut aller à la chasse, sans pécher contre la défense de l'Eglise, tant de fois réitérée dans les Conciles; quoiqu'elle ne soit pas tumultueuse, c'est-à-dire, celle que l'on appelle *Venatio clamosa*, et qui se fait avec chiens et oiseaux. L'esprit de priere qui est le propre caractere de la profession Ecclésiastique, est généralement incompatible avec toute sorte de chasse. Que peuvent en effet penser les gens du monde qui voient à l'Autel un Ecclésiastique offrant le saint Sacrifice, ou y servant, ou tenant à la main son Bréviaire, ou enfin occupé à quelque fonction sacrée de son Ministere; et qui, peu de temps après, le voient à la chasse, tenant un fusil sur l'épaule ou un oiseau sur le poing, courant, comme un forcené, par les champs après des chiens ou après son gibier. Il n'est pas possible de ne pas juger qu'un pareil exercice, aussi dissipant qu'il l'est, est tout-à-fait contraire à la sainteté de cet état, dont une obligation essentielle est de vaquer à la priere publique ou particuliere, à l'étude et aux exercices de piété et de charité, de s'y appliquer soigneusement, et d'être dans un recueillement qui fasse mourir les Ministres des Autels à tout ce qui retient à la terre.

On peut néanmoins excepter de la défense de l'Eglise la chasse qui se fait avec des filets pour prendre des oiseaux; pourvu que d'ailleurs elle se fasse avec modération, dans un temps convenable, et qu'elle n'empêche point de vaquer aux fonctions du Ministere. Elle n'est pas par elle-même fort dissipante, ni contraire à l'étude et aux autres occupations ou devoirs d'un Ecclésiastique, comme sont les autres chasses. Il semble même que le Concile de Trente a eu intention d'excepter cette chasse, en n'interdisant que la chasse qui est illicite. *Ab illicitis venationibus abstineant*, dit ce saint Concile.

Plusieurs Conciles défendent le port des armes aux Ecclésiastiques. Tels sont le premier Concile de Mâcon en 581, qui ordonne de punir de la prison et d'un jeûne de trente jours au pain et à l'eau, les Clercs qu'on aura surpris avec un habit indécent et avec des armes: celui de Verberie en 752; celui de Meaux en 845; celui de Poitiers en 1078; celui de Londres en 1175; celui de Beziers en 1233; celui de Bude en 1279; celui de Ravenne en 1286; et plusieurs autres. *Clericorum arma*, dit le I Concile de Milan, *sunt orationes et lacrymæ*. Ce Concile défend aussi le port d'armes aux Ecclésiastiques, à moins que pour quelque cas nécessaire, l'Evêque auquel il veut qu'ils en demandent la permission auparavant, ne la leur ait accordée: *Quòd si Episcopus probabili justaque de causa id eis permittendum judicaverit, tunc scripto impetratâ veniâ (ipsis armis) uti liceat, non tamen publicè, nisi rei aut facti necessitas postulet.* C'est à l'Evêque à juger de cette nécessité. Le Sacerdoce étant une profession de paix et de charité, il est évident que les armes des Ecclésiastiques, auxquels J. C. n'a laissé que la charité, la douceur et la patience, pour se défendre, doivent être toutes spirituelles, pour combattre les ennemis du salut. *Arma militiæ nostræ non carnalia sunt*, disoit S. Paul.

Le Négoce est défendu aux Ecclésiastiques. C'est une conséquence de ce que dit S. Paul à Timothée, de se souvenir, *que celui qui est enrôlé au service de Dieu, ne s'embarrasse point dans les affaires séculieres, pour ne s'occuper qu'à plaire à celui à qui il s'est donné* Et en effet, les vives inquiétudes, les soins, les passions inséparables du négoce, ne peuvent que distraire un Ecclésiastique, dont l'esprit doit

doit être libre et le cœur dégagé des desirs de la terre. Ce qui fait dire à S. Ambroise (*Offic. L. C.* 36.) qu'un Clerc ne peut pas vivre du trafic ou de la vente des marchandises ; mais qu'il doit être content ou de son petit bien, s'il en a, ou des rétributions que l'Église lui accorde pour le faire substituer pendant qu'il exerce les fonctions du saint Ministere. *Quantò magis qui fidei exercet militiam, ab omni usu negotiationis abstinere debet ; agelluli sui contentus fructibus, si habet ; si non habet, stipendiorum suorum fructu.* Rien ne peut égaler la paix et la tranquillité d'un esprit qui ne craint pas la pauvreté, dit ce saint Docteur, et qui souhaite encore moins les richesses. On trouve cette félicité dans la seule possession de la tempérance. *Ea est enim tranquillitas animi et temperantia, quæ neque studio quærendi afficitur, neque egestatis metu angitur.*

Un Ecclésiastique, selon le IV Concile de Carthage, doit être content d'avoir de quoi se nourrir et se vêtir : *Victum et vestitum quærat :* il doit être content d'avoir de quoi fournir aux nécessités de la vie ; mais il ne lui est pas permis de satisfaire aux passions de l'ambition ou de l'avarice. Vivre de la Prédication, recevoir des secours temporels de ceux auxquels on procure les secours spirituels, n'est pas un négoce. Un vrai Ecclésiastique qui reçoit les libéralités des Fideles, se réjouit bien plus du profit spirituel que retirent ceux qui exercent la charité, envers lui, que de l'utilité temporelle qui lui en revient. *Non quia quæro datum, sed requiro fructum abundantem in ratione vestra*, disoit S. Paul aux Philippiens. L'intention de celui qui prêche l'Evangile ne doit pas être de se procurer quelque secours dans ses nécessités corporelles, mais de répandre abondamment les richesses de la vérité sur tous les Peuples, qui en prennent occasion de pourvoir à son indigence, par l'exercice de leur charité. Ce seroit mettre l'Evangile à trop vil prix : son prix est infini, et la récompense de ceux qui le prêchent dignement, est éternelle. Le Peuple entretient les Prédicateurs ; Dieu seul les récompense. Le Peuple n'achete pas la vérité de l'Evangile, en nourrissant les Prédicateurs ; mais il achete le Ciel, en obéissant à l'Evangile, par les largesses qu'il fait aux Prédicateurs et aux autres pauvres Evangélistes.

Un Ecclésiastique doit éviter tout ce qui l'empêche de s'appliquer uniquement à Dieu et de se remplir de lui, après s'être détaché de tous les amusemens et de toutes les choses de la terre. Les soins du négoce remplissent l'esprit de toutes les choses de la terre. Les soins du négoce remplissent l'esprit d'une plénitude imaginaire, qui n'est qu'un vide effectif de Dieu. C'est ce qui obligea saint Paul, dit S. Augustin, de donner cet avis si important à Timothée, qui n'avoit pas assez de santé pour le travail des mains ; de ne pas s'engager dans des affaires qui eussent embarrassé son esprit.

S. Augustin condamne les Clercs qui, non contens de leurs distributions, trafiquent, vendent leur crédit, et arrachent par leurs artifices des présens des veuves. *Si non contentus stipendiis fuerit quæ de altari consequitur, sed exercet mercimonia, intercessiones vendit, viduarum munera libenter amplectitur, hic negotiator magis potest videri, quàm Clericus.*

S. Jérôme condamne aussi le négoce dans un Clerc, parce que le but du négoce est d'acquérir de grandes richesses ; ce qui est infiniment éloigné de la profession de ceux qui ont choisi la pauvreté de J. C. pour leur trésor. *Negotiatorem Clericum*, dit-il, (*Ep. ad Nepot. de vit. Clerc.*) *et ex inope divitem, ex ignobili gloriosum, quasi quamdam pestem fuge.*

Le troisieme Concile d'Orléans défend le négoce, même sous le nom d'autrui, aux Ecclésiastiques qui sont dans les Ordres majeurs, et veut qu'on dépose les contrevenans. *Concessâ communione, ab Ordine degradetur.* Le Concile de Tarragone imposa la même peine aux Clercs trafiquans, sans distinguer les Clercs supérieurs des inférieurs. *Si hæc voluerit exercere, cohibeatur à Clero.* Ce Concile dit que les Canons défendent le négoce aux Clercs. *Canonum statutis firmatum est.*

On trouve dans le Corps du Droit Canon, (*Dist.* 88. *Can.* 10.) le négoce défendu aux Clercs. *Negotiari aliquando licet, aliquando non licet: antequàm enim Ecclesiasticus quis sit, licet ei negotiari; facto jam non licet.* Le Pape Alexandre III (*Cap.* 6. *ne Clerici vel Monachi.*) dit : *Secundùm Instituta Prædecessorum nostrorum, sub interminatione anathematis prohibemus, ne Monachi vel Clerici causâ lucri negotientur.* Le premier Concile de Milan défend aussi absolument tout négoce aux Clercs. *Negotiationem omnis generis, omninò Clericis prohibemus.* Le Pape Benoît XIV, qui gouverne aujourd'hui si glorieusement l'Eglise, a renouvellé dans sa Bulle *Apostolicæ servitutis*, toutes les peines portées contre les Clercs qui trafiquent, soit en leur nom, soit sous le nom d'autrui.

L'Ecriture Sainte et les Peres défendent aux Ecclésiastiques de se charger de l'administration des biens et des affaires des Séculiers; parce qu'une pareille occupation est contraire à la sainteté de leur état, et qu'elle est incompatible avec les obligations qu'ils ont contractées en l'embrassant. *Episcopus, Presbyter, vel Diaconus, sæculares curas non suscipiat; alioquin deponatur*, dit un Canon du nombre de ceux qu'on attribue aux Apôtres.

Le premier Concile de Carthage, en 348 ou 349, défend aux Clercs de se rendre Fermiers ou Procureurs des Personnes séculieres, pour ne pas déshonorer la sainteté de leur état par un gain sordide. *Non sint Conductores, neque Procuratores... quia respicere debeat scriptum esse*, ajoute ce Concile, *Nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus.* (2. *Timoth.* 2. 4.)

S. Cyprien nous apprend qu'il fut ordonné de son temps dans une Assemblée d'Evêques, que si quelque Séculier laissoit en mourant le soin de ses affaires et la tutelle de ses enfans à un Prêtre, on ne prieroit point pour lui, en punition de sa faute. *Neque enim apud Altare Dei meretur nominari in Sacerdotum prece, qui ab Altari Sacerdotes et Ministros voluit avocare*, dit ce saint Docteur. Ce qui fait voir combien les occupations du monde et du siecle doivent être en horreur aux Ecclésiastiques, puisque ceux qui les engagent ont été alors jugés dignes d'une punition si rigoureuse. Ce qui est fondé sur ce qu'enseigne S. Paul à Timothée : *Que celui qui est enrôlé au service de Dieu, ne doit point s'embarrasser dans les affaires séculieres*, parce qu'il doit considérer qu'étant chargé des affaires de Dieu, il n'en doit point avoir d'autres; point de négoce, point d'intrigue, point d'administration séculiere, pour être tout entier au Ministere Evangélique. Le reste n'est pas digne de celui qui travaille et qui combat pour un Royaume céleste et éternel. C'est pour cela que les Ecclésiastiques, en recevant la Tonsure, déclarent à l'Eglise qui les reçoit au nombre des Clercs, que le Seigneur est leur portion et leur héritage.

Voici comme s'exprime à ce sujet, le Concile de Calcédoine en 451. *Pervenit ad sanctam Synodum, quòd quidam, qui in Clero videntur allecti propter lucra turpia*,

Conductores rerum alienarum professionum fiant, et sæcularia negotia sub cura sua suscipiant; Dei quidem ministerium parvi pendentes, sæcularium verè discurrentes domos, et propter avaritiam patrimoniorum sollicitudinem sumentes. Decrevit itaque sanctum hoc magnumque Concilium, nullum deinceps, non Episcopum, non Clericum, vel Monachum, aut professiones conducere, aut negotiis sæcularibus se immiscère.

S. Grégoire Pape déploroit la dissipation étrange des Ecclésiastiques, qui s'intriguoient dans les affaires du monde. *Ecce jam penè nulla est sæculi actio, quam non Sacerdotes administrent*, disoit-il, (*Homil. 17. in Evang.*) *Dum ergo in sancto habitu constituti, exteriora sunt quæ exhibent, quasi Sanctuarii lapides foris jacent, etc. Non solùm in plateis, sed et in capite platearum dispersi sunt; quia et per desiderium mundi hujus opera peragunt, et tamen de religioso habitu culmen honoris quærunt.*

Nous trouvons que la défense du Concile de Calcédoine, rapportée ci-dessus, fut renouvellée dans un ancien Concile de la Province d'Aquilée en 791. Un Concile de Paris, tenu en 829, donne aux Ecclésiastiques qui trafiquent, ou qui se font Procureurs, Intendans des Séculiers, ou se chargent de gérer leurs affaires temporelles, le nom d'Apostats de leur Ordre : *Desertores sui Ordinis.* Plusieurs autres Conciles ont pareillement défendu aux Ecclésiastiques d'être Agens ou Fermiers des Laïques. Tels sont le Concile de Melfe en 1089; celui de Londres en 1102; le Concile troisieme de Latran en 1179, qui ajoute la peine de déposition contre les contrevenans; celui d'Avignon en 1368. Enfin, comme nous l'avons déja vu ci-dessus, le Concile de Trente (*Sess. 22. Cap. 1. de Refor.*) a renouvellé les anciens Canons qui défendent aux Ecclésiastiques de s'ingérer dans les affaires séculieres : *Nec non sæcularibus negotiis fugiendis.*

S. Charles Borromée, dans le premier Concile de Milan, comprend le soin des affaires des Séculiers, parmi les différentes occupations contraires à l'esprit Ecclésiastique. *Ne Clericus sacris initiatus, aut Ecclesiastico Beneficio prædiius... aliena prædia lucri causâ conducat... ne alterius negotiorum procurator sit.* Défense que ce saint Cardinal étend, dans le IV. Concile de Milan, aux Ecclésiastiques même qui n'ont que les moindres Ordres et portent l'habit Clérical.

Tout cela est conforme à la Doctrine de l'Apôtre S. Paul (*2. Tim. C. 2.*) que nous avons déja rapportée, qui déclare qu'on ne peut allier les fonctions séculieres avec la profession cléricale. Doctrine que le Pape Alexandre III a prise pour fondement de la regle qui fut faite au troisieme Concile de Latran, laquelle a été mise dans le Corps du Droit, au Titre : *Ne Clerici vel Monachi*, qui est le Chap. *Sed nec procurationes.* Doctrine enfin qui a porté le premier Concile de Carthage, dont nous venons de parler, à défendre aux Clercs d'être Procureurs ou Administrateurs des affaires des Laïques. *Qui serviunt Deo et annexi sunt Clero*, disent les Peres de ce Concile, *non accedant ad actus et administrationem vel procurationem domorum..... Nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus. Proinde aut Clerici sint sine actionibus domorum; aut actores sine officio Clericorum. Universi dixerunt : Hoc observemus.* Il ne faut donc pas considérer ceci, simplement comme une discipline qui ait été faite par occasion particuliere, mais comme une regle inspirée de Dieu même, par le ministere d'un Apôtre.

Il seroit à desirer que tous les Ecclésiastiques ne fussent occupés qu'à demander à Dieu les dispositions de S. Ignace Martyr, qui écrivoit aux Romains :

Nunc incipio Christi esse discipulus; nihil de his quæ videntur desiderans, ut Jesum Christum inveniam : on n'en verroit pas tant songer à toute autre chose qu'à leur devoir ; dont toute l'occupation est de se mêler uniquement des affaires du monde, d'entreprendre et de solliciter des procès, de faire profession d'économes dans les familles, d'être les fermiers de ceux dont quelquefois ils se sont rendus servilement dépendans; de faire un honteux négoce de differentes marchandises. Il seroit à desirer que tous les Ecclésiastiques prissent pour regle de leur conduite, ces belles paroles que Pierre de Blois écrivoit à un Evêque d'Angleterre. *Vacuum à sæcularibus oportet esse animum divinæ servitutis obsequio consecratum. Magnis addictus es; noli minimis occupari. Minima et vilia sunt quæcumque ad sæculi quæstum, et non ad lucra pertinent animarum.* Il est difficile, dit S. Bernard, de conserver la piété parmi les embarras et les affaires du monde : *Periclitatur pietas in negotiis.* Un Prêtre dont l'esprit est distrait et tout dissipé par le soin des choses de ce monde, est peu en état de s'acquitter dignement de ses fonctions, qui demandent l'homme tout entier. *Cui Deus portio est*, dit S. Ambroise, (*de fugâ sæculi.*) *nihil debet curare nisi Deum, ne alterius impediatur necessitatis munere; quod enim ad alia officia confertur, hoc religionis cultui, atque huic nostro officio decerpitur.*

S'il est défendu aux Ecclésiastiques de se rendre solliciteurs des Procès des Laïques, que doit-on dire de ceux qui aiment les Procès, qui ne savent jamais finir leurs affaires par voies d'accommodement?

S. Paul n'a pas dit aux Evêques seuls *qu'ils doivent s'éloigner des contestations, et être désintéressés;* il recommande à Tite, *d'avertir tous les Fideles, de fuir les contentions, d'être retenus et modérés, de témoigner toute la douceur* possible *à l'égard de tous les hommes.* Il défendoit à Timothée de *s'amuser* même *à des disputes de paroles.* Il dit *qu'un Serviteur du Seigneur ne doit point contester; mais qu'il doit être doux et modéré envers tout le monde, patient* envers les méchans. Ce grand Apôtre ne put souffrir les Procès parmi les Corinthiens. *Jam quidem omninò delictum est in vobis, quòd judicia habetis inter vos. Quare non magis injuriam accipitis? Quare non magis fraudem patimini?* Qu'auroit-il donc dit à ceux qui, étant par leur état des Anges et des Ministres de paix, s'acharnent avec la derniere fureur à poursuivre leurs freres devant les Tribunaux, et osent même se faire honneur d'une passion où il entre presque toujours autant de haine et de vengeance, que d'avarice et d'intérêt. *D'où viennent les guerres et les procès qui sont entre vous*, dit S. Jacques, *n'est-ce pas de vos passions?* Aussi le Saint-Esprit nous dit-il : (*Eccli.* 28. 10.) *Abstine te à lite, et minues peccata.* Enfin, comment des Ecclésiastiques processifs pourront-ils annoncer un Evangile qui dit à tous sans exception : *Si quelqu'un veut vous faire un procès pour avoir votre robe, abandonnez-lui aussi votre manteau. Ne redemandez pas ce qui vous appartient, à ceux qui le ravissent.* Telle est la sublimité de la Doctrine que J. C. est venu nous apprendre; c'est là le courage par lequel l'on se distingue dans la Milice chrétienne, en souffrant, en cédant tout, en se dépouillant de tout.

L'Eglise à toujours condamné la passion de plaider dans les Ecclésiastiques. Nous lisons dans le Droit Canon : (*Dist.* 90.) *Litigiosus prohibetur ordinari; quia qui suâ potestate discordantes ad concordiam debet attrahere, qui oblationes*

dissidentium prohibetur recipere, nequaquam litigandi facilitate debet alios ad dissidium provocare.

Seditionarios nunquam ordinandos Clericos, dit le Concile d'Agde en 506, *sicut nec usurarios, nec injurarium suarum ultores.* Le Concile de Mayence en 813, dit : *In placitis sæcularibus disputare, exceptâ defensione orphanorum, aut viduarum; Conductores aut Procuratores esse sæcularium rerum... Ministris altaris Domini.... omninò contradicimus.*

Sine pace suscipitur Sacerdotis oratio, dit S. Augustin. S. Grégoire Pape dit : (*Epist. Lib.* 1. *Epist.* 67.) *Expedit parvo incommodo à strepitu causarum servos Dei quietos existere, ut et utilitates cellæ per negligentiam non pereant, et servorum Dei mentes ad opus Dominicum liberiores existant.* Ce grand Pape dit encore : (*Past.* 3. *P.*) *Audiant jurgiorum seminatores quod scriptum est :* Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur. *Atque è diverso colligant, quia si filii Dei vocantur qui pacem faciunt, procul dubio satanæ sunt filii qui confundunt.* Il avoit déja dit un peu plus haut : *Ecce quem seminantem jurgia dicere voluit Salomon;* (*Prov.* 6. *v.* 12. 13. 14.) *priùs apostatam nominavit; quia nisi more superbientis angeli à conspectu conditoris priùs intùs aversione mentis caderet, foras postmodum usque ad seminanda jurgia non veniret.*

L'Assemblée du Clergé de France à Melun en 1579, recommande aux Ecclésiastiques, d'éviter les Procès. *Caveant* (*Sacerdotes*) *à litibus et processibus. Servos Dei non oportet litigare. Multò magis à forensi, à procurationis aut causidico munere, nisi quantùm per Canones licet, abstinere debent. Valdè indecorum est*, dit encore le Concile de Tours en 1583, *inter eos esse jurgia et lites, qui nihil nisi charitatem et unitatem spirare aut docere debent.*

Avouons, à la honte de nos jours, que nous sommes bien éloignés de l'état de perfection où étoit le Clergé dans les premiers siecles de l'Eglise. Les Procès étoient alors si rares, qu'il y avoit des Evêques qui pouvoient se glorifier que les Ecclésiastiques de leurs Dioceses, ni eux-mêmes, n'en avoient aucun. *Annos viginti quinque ita vixi*, disoit Théodoret, *ut nec in jus vocatus sim à quoquam, neque ipse quemquam accusaverim. Nullus religiosissimorum Clericorum qui sub me fuerunt, Tribunalia frequentavit unquam.* Plaise au Seigneur répandre de si abondantes bénédictions sur ce Diocese, que l'on puisse voir toujours le Clergé jaloux de mériter le même éloge, et se proposer pour regle un si beau modele. Nous croyons avoir suffisamment prouvé combien la vie des Ecclésiastiques doit être désintéressée, pure, mortifiée, pénitente, retirée, éloignée de tout commerce avec le monde, hors les cas de nécessité et de charité. Nous avons déja dit en passant, qu'elle doit être laborieuse : nous croyons devoir insister encore un peu sur cette importante obligation du Clergé ; afin de détruire entiéremnnt ce préjugé honteux et qui n'est que trop commun, qu'un Prêtre n'est pas obligé de travailler.

Il est important que les Ecclésiastiques comprennent bien, qu'en cette qualité ils doivent mener uue vie tout occupée. L'oisiveté est un vice que Dieu, la raison, la Religion, les SS. Peres, ont toujours condamné. Elle est la source et la cause presque générale de tous les péchés du monde. Un homme occupé n'est ordinairement exposé qu'à une seule tentation; mais un homme oisif est exposé à toutes sortes de tentations. Un Ouvrier Evangélique qui travaille constamment

et sans relâche à remplir les devoirs de son ministere, peut être attaqué par l'ambition, ou par la vanité, ou par l'intérêt. Mais à combien d'ennemis un Ministre enseveli dans une vie molle et oisive, n'est-il pas exposé? Son cœur et son esprit semblables à des terres incultes, sont stériles en vertus. C'est dans l'esprit d'un homme oisif, que l'ennemi de notre salut entre sans résistance. C'est dans le cœur d'un homme oisif, qu'il fait naître toutes sortes de mauvais desirs. *Que le démon*, disoient les anciens Peres, *vous trouve toujours occupé, et ses plus subtils artifices seront vains et inutiles.*

D'ailleurs l'oisiveté est diamétralement opposée à la fin du Ministere Evangélique. C'est pour planter, pour arroser, pour arracher, pour détruire, pour édifier, que l'on est admis dans le Sanctuaire. Dès que J. C. eut établi ses Apôtres pour être les premiers Ministres de l'Evangile, il les envoya en leur ordonnant de travailler. *Allez et prêchez. Je vous ai choisis et je vous ai établis*, leur disoit-il encore, *afin que vous alliez faire des fruits; et que les fruits que vous rapporterez, demeurent.* Un Ministre de J. C. n'est donc dans le monde que pour le sanctifier par ses travaux, par ses instructions, par ses exemples. Ce ne fut pas pour être oisifs *que le Pere de famille envoya des Ouvriers dans sa vigne;* la récompense ne fut accordée qu'à ceux qui avoient travaillé. Si les Apôtres ont été appellés *la lumiere du monde*, ne leur a-t-il pas été dit aussi que *leur lumiere doit luire aux hommes, afin de faire rendre au Pere céleste la gloire* qui lui est due.

On peut appliquer aux Ecclésiastiques oisisifs, ce que disoit S. Bernard, à un jeune homme qui vivoit dans l'oisiveté: « Que deviendrez-vous? lui disoit-il, » que deviendrez-vous, si celui qui vous a accordé ses dons, et qui en exige » le profit avec la derniere sévérité, vous trouve à la mort les mains vides? » Sachez qu'il viendra vous en demander compte; et souvenez-vous que la » seule inutilité suffit pour vous damner. » *Sola sufficit inutilitas ad damnationem.* La punition du *Serviteur inutile*, qui refusa de mettre *l'argent* de son Maître *entre les mains des Banquiers pour le faire valoir*, en est une preuve bien terrible. Et fut-il jamais un *talent* plus précieux que le Sacerdoce? *Quid sibi vult*, disoit encore le même Saint contre ces Clercs paresseux, et qui ne sont Clercs que de nom, ne voulant que profiter des avantages de leur état, sans en avoir les peines; *quid sibi vult quòd Clerici aliud esse, aliud videri volunt? Nempe habitu milites, quæstu Clericos; ac neutrum exhibent. Nam neque pugnant ut milites, neque ut Clerici evangelisant. O miserandam sponsam*, continue ce Pere en parlant de l'Eglise, *talibus creditam paranymphis; qui assignata cultui ejus, proprio retinere quæstui non verentur!* C'est sur-tout aux Ecclésiastiques oisifs, que sont réservées ces menaces du Saint-Esprit: *La main relâchée* et paresseuse *produit l'indigence. Celui qui dort pendant l'été est un enfant* insensé qui tombera dans la misere, et qui sera couvert de *confusion. Le paresseux n'a pas voulu labourer à cause du froid; il mendiera donc pendant l'été, et on ne lui donnera rien.*

Si J. C. n'a pas établi des Ministres dans son Eglise pour y être inutiles, l'Eglise n'en a jamais ordonné sans avoir voulu leur imposer l'obligation du travail. C'est pourquoi nous voyons les Clercs très-étroitement unis dès les premiers siecles de l'Eglise, à l'Evêque qui les avoit ordonnés, pour travailler toujours avec lui: et c'est pour cela que les Canons défendoient si sévére-

ment aux Evêques, de s'enlever les Clercs les uns aux autres. Les liens par lesquels l'Ordination attachoit les Clercs à l'Evêque qui les ordonnoit, et à l'Eglise où ils étoient ordonnés, étoient si sacrés et si indissolubles de leur nature, qu'on ne pouvoit les recevoir ailleurs. *Presbyteri et Diaconi*, dit le Concile d'Arles, *si relictis locis suis in quibus ordinati sunt, ad alium se locum transferre voluerint, deponantur. Qui discedunt ab Ecclesiâ Presbyteri, vel Diaconi, nequaquam debent in aliam Ecclesiam recipi : sed omnem necessitatem convenit illis imponi, ut ad suas Parochias revertantur.* Et pourquoi, si ce n'avoit pas été pour ne pas priver les Evêques des Ouvriers qui leur appartenoient et qui leur étoient nécessaires! *Quatenùs*, dit S. Grégoire Pape, (*L.* 3. *Ep.* 42.) *et illi ad Ecclesiam, in quâ olim militaverunt revocentur; et antè dictus Episcopus optatum de eis possit habere solatium.* C'est aussi parce que les Clercs de chaque Eglise lui etoient utiles et y travailloient, qu'aucun d'eux ne devoit voyager sans la permission de l'Evêque, qui auroit pu souffrir de leur absence, si ces voyages avoient été faits dans le temps où il avoit besoin de leur service; ainsi c'étoit à l'Evêque à examiner si le temps étoit propre pour s'absenter.

S. Isidore, Evêque de Seville, (*de Eccl. Off. Lib.* 2. *C.* 3.) déplore également la multitude énorme et la vie licencieuse des Clercs vagabonds et acéphales; c'est-à-dire, qui ne s'attachoient à aucun Evêque pour travailler. A peine les juge-t-il dignes du nom d'Ecclésiastiques; et n'étant pas Laïques, il les regarde comme des Monstres dans la Discipline de l'Eglise, qui ne sont rien moins que ce qu'ils semblent être.

Enfin, c'est parce que l'Eglise ne vouloit ordonner aucun Clerc qui ne travaillât et ne rendît service, que les Conciles ont défendu les Ordinations sans Titre. Le Décret ancien de l'Eglise de ne point ordonner sans Titre ou sans Eglise, étoit fondé sur deux raisons de grands poids. La moindre étoit celle de la subsistance des Clercs. La plus importante étoit celle de la résidence et de l'application continuelle aux fonctions Ecclésiastiques. Nous en trouvons une preuve convainquante dans les Sessions 21. et 23. du Concile de Trente. Il dit (*Sess.* 21. *Cap.* 2. *de Reform.*) qu'*à l'égard de ceux qui n'auront que du bien de Patrimoine ou des pensions, ne pourront être reçus aux Ordres à l'avenir que ceux que l'Evêque jugera devoir y être promus pour la nécessité, ou pour le bien de son Eglise.* Ce Concile qui savoit bien que les précautions des Conciles précédens sur le Titre de l'Ordination, n'étoient point limitées à la subsistance temporelle, ordonne, (*Sess.* 23. *cap.* 16. *de Ref.*) que conformément au Concile de Calcédoine, on ne donnera plus les Ordres qu'à ceux qu'on jugera être utiles ou nécessaires à l'Eglise : *Cùm nullus debeat ordinari, qui, judicio sui Episcopi, non sit utilis aut necessarius suis Ecclesiis* : et qu'en les ordonnant on les attachera à l'Eglise pour l'utilité ou la nécessité de laquelle on les aura ordonnés, afin qu'ils y exercent les fonctions de leur Ordre; et que pour y travailler, ils y fassent par conséquent leur résidence ordinaire. *Nullus in posterum ordinetur, qui illi Ecclesiæ, pro cujus utilitate aut necessitate assumitur, non adscribatur; ubi suis fungatur muneribus, nec incertis vagetur sedibus.* Que s'ils abandonnent cette Eglise sans l'agrément de l'Evêque, ils doivent être interdits des fonctions de leur Ordre. *Quòd si locum inconsulto Episcopo deseruerit, ei sacrorum exercitium interdicatur.*

Voilà l'esprit primitif de l'Eglise, sur le titre de l'Ordination : voilà la rectification du Titre Patrimonial, et sa réduction au Titre du Bénéfice : voilà le Titre du Bénéfice rétabli dans sa premiere nature, et dans l'ancienne obligation de la residence et de l'exercice des fonctions sacrées. Si le Décret du Concile de Trente étoit fidellement exécuté, le Titre auroit plus de rapport à la sanctification des ames qu'à la nourriture du corps; le Titre Patrimonial même pourroit passer pour Bénéfice, puisque ce seroit le revenu d'un Clerc asservi pour toujours au service d'une Eglise; et il n'y auroit plus autant de ces Clercs vagabonds, acéphales, fainéans, qui nous donnent lieu de dire avec le savant Cardinal Bellarmin : qu'il seroit avantageux pour l'Eglise, de ne pas donner la Prêtrise à ceux qui ne recherchent les Ordres que pour leur utilité particuliere, et non pour le service de l'Eglise; et qui regardent la célébration du divin Sacrifice comme un moyen pour vivre, et pour vivre dans une honteuse oisiveté; ce qui est un sujet de scandale aux Fideles, et les porte à n'avoir plus que du mépris pour les Prêtres.

A toutes ces raisons sans réplique, et dont la force doit faire sentir aux Ecclésiastiques oisifs la condamnation qu'ils méritent, ajoutons qu'il n'y a point d'état au monde où il y ait autant d'obligations à remplir, et où par conséquent il y ait autant à travailler. Quels soins ne doit-on pas s'y donner, pour faire servir et honorer la suprême Majesté de Dieu ! Tout Prêtre étant établi pour réparer les injures faites à Dieu par la rébellion des hommes, peut-il se proposer d'autre fin dans toutes ses actions, que de le faire glorifier sur la Terre? *Ego te clarificavi super terram : opus consummavi quod dedisti mihi ut faciam*, disoit J. C. à Dieu son Pere. Un Prêtre a l'honneur de participer au Sacerdoce de J. C.; il exerce le même Ministere que J. C., qui n'a été établi Prêtre et Pontife que pour détruire le regne du péché, rendre à son Pere la gloire que la malice des hommes lui avoit ravie, et former un Peuple spirituel, innocent, fidele, une assemblée de Saints qui pût le glorifier dans tous les siecles. Un Prêtre est un Ministre sacré, chargé des intérêts du Seigneur et de la sanctification des hommes sur la terre : il continue ici-bas la mission même du Fils de Dieu et son amour pour les hommes, en y continnant son Sacerdoce : les prieres, les desirs, les études du Prêtre, ses veilles, ses fonctions, tout en lui doit avoir pour but le grand Ouvrage que J. C. est venu accomplir sur la terre : tout ce qui ne se rapporte pas à ce grand objet, devient étranger à sa destination. Il sort de son état, il le déshonore; il renonce à la sublimité de sa vocation; il se couvre et se flétrit d'une espece d'apostasie, dès qu'il se fait d'autres occupations que celles qui tendent à augmenter le Royaume de J. C., et à former à son Pere des adorateurs en esprit et en vérité. Ce n'est qu'en se proposant uniquement une fin si noble et si relevée, qu'il peut dire avec S. Paul, *qu'il fait honneur à son ministere*, tout grand et tout divin qu'il est. Heureux le Ministre du Seigneur, qui est toujours attentif aux volontés de son Maître : mais malheur à celui qui par une indigne prévarication, cherche à se faire honneur au préjudice de la gloire du Maître dont il est le Ministre. Il sera accablé des malédictions prononcées au nom *du Seigneur des Armées* par le Prophete Malachie. *Si nolueritis ponere super cor ut detis gloriam nomini meo, ait Dominus exercituum, mittam in vos egestatem, et maledicam benedictionibus vestris.*

L'honneur

L'honneur de l'Eglise est, après la gloire de Dieu, la fin principale qu'un Ecclésiastique doit se proposer : il doit donc, à l'exemple de J. C. se sacrifier, se livrer à la mort, s'il le faut, pour elle : *Se ipsum tradidit pro eâ*. Peut-il trop la respecter ? Peut-il trop l'honorer ? Peut-il trop l'aimer ! Que n'a pas fait J. C. pour l'Eglise sa chere épouse ? Quelles marques de son amour ne lui a-t-il pas données ! Un Ministre de J. C., qui ne doit point avoir d'autres vues, d'autres intentions, d'autres inclinations que celles de son Maître, doit donc aimer l'Eglise, la porter dans son sein, en sentir les biens et les maux d'une maniere vive et tendre, ne s'affliger que de ce qui l'afflige, ne se consoler que de ce qui le console, n'être occupé que de ses besoins, veiller, de peur que l'ennemi ne seme la zizanie dans ce champ divin, cultiver les plantes que le Pere Céleste y a plantées, les arroser, y faire couler sans cesse les eaux des Sacremens et de la Doctrine, de peur qu'une funeste sécheresse n'en arrête la fécondité. Or un Ministre oisif oseroit-il assurer qu'il aime l'Eglise et que ses intérêts lui sont chers, tandis qu'il refuse de partager ses travaux, et de l'aider dans les douleurs qu'elle ressent continuellement, pour engendrer des enfans à J. C. ? tandis qu'il néglige d'essuyer les larmes que fait répandre à cette tendre Mere, la perte de ceux des siens qui périssent, et qu'il pourroit lui ramener en lui consacrant ses peines, ses sueurs, ses fatigues, son temps, et sa vie, s'il le faut ! Un tel Ministre au contraire ne doit-il pas être regardé comme l'ennemi de l'Eglise, quoique par état il soit son serviteur, puisqu'il s'intéresse si peu à sa joie et à ses gémissemens, et qu'elle ne peut attendre de lui aucune consolation ni aucun secours ; puisqu'il ne tient à elle que par ses revenus et par la gloire humaine, et qu'il refuseroit même d'être du nombre de ses Ministres, si elle étoit sans autres biens que ceux de l'Evangile ! *Nec vestrum otium necessitatibus Ecclesiæ præponatis*, dit à tous les Ecclésiastiques S. Augustin (*Ep.* 81.) *Cui parturienti si nulli boni ministrare vellent, quomodò nasceremini, non inveniretis.*

Il y a donc une liaison essentielle entre les Ministres sacrés de J. C. et le travail. L'on n'est Ministre de J. C., qu'autant qu'on aime ce sublime emploi, qu'on ne rougit point de ses obligations, et qu'on est exact à les remplir. On doit appliquer à ce titre respectable, ce que S. Grégoire Pape disoit de l'état de Pasteur. Il n'est pas donné pour vivre dans le repos ; mais en le recevant, l'Eglise nous impose l'obligation de travailler. Si nous connoissons bien ce que c'est que le Sacerdoce, nous serons convaincus que c'est un emploi plein d'honneur pour ceux qui sont exacts à en remplir les devoirs : *Sollicitis et benè gerentibus in honorem* ; et qu'il n'est un fardeau accablant que pour les négligens : *Negligentibus autem profectò erit in onus.* Comme donc ce titre sacré sera une source éternelle de gloire pour ceux que le salut de leurs freres remplit d'une sainte inquiétude, de même il sera une source de réprobation pour les lâches et les paresseux. *Sicut igitur laborantes et circa animarum salutem sollicitos, hoc nomen ante Deum æternam ducit ad gloriam, ita desides ac torpentes urget ad pœnam.*

Le devoir envers le Prochain oblige encore les Ecclésiastiques au travail. C'est un principe incontestable, que l'on ne doit entrer dans cet état que pour servir les autres, en travaillant à leur sanctification ; qu'en recevant la grace de l'onction Sacerdotale, on devient le coopérateur de Dieu pour le salut de ses

freres. Nous nous regardons comme *vos serviteurs en J. C.*, disoit S. Paul aux Corinthiens. Voilà la véritable idée que l'on doit se former du sacré Ministere; loin de l'avilir, elle le releve infiniment. Le salut du monde est, après la gloire de Dieu et l'honneur de l'Eglise, la fin principale que J. C. s'est proposée en qualité de souverain Pontife. Que n'a-t-il pas fait pour mériter le titre glorieux de Sauveur du monde ! Il a pris sur lui toutes les peines dues à nos péchés. Il a paru sous la forme d'un criminel, pour retracer en nous les traits de l'image de Dieu. Il s'est anéanti lui-même : *semetipsum exinanivit*, pour nous rendre la vie *et abolir entiérement le décret de notre condamnation*. Peut-on après un tel exemple vouloir être Ministre de J. C. et refuser de servir ses freres, au service desquels J. C. a consacré sa vie? C'est refuser, selon S. Augustin, de servir J. C. lui-même, que de refuser de rendre service à ceux dont J. C. s'est déclaré le Serviteur. Peut-on regarder le salut des ames comme indigne de ses soins, et n'être pas un Ministre infidele ! Comparons la vie active des hommes Apostoliques, avec celle de ces Prêtres qui traînent un stérile et infructueux Sacerdoce; qui ignorent que c'est un grand mal dans notre Religion de ne faire aucun bien. Ces saints et dignes Ouvriers se disoient, comme S. Paul, *séparés par la vocation divine*, *et destinés pour annoncer l'Evangile*. Ils regardoient avec ce grand Apôtre, les Fideles, au salut desquels ils travailloient, comme *leur espérance*, *leur joie*, *la couronne de leur gloire au jour de N. S. J. C.* Ils souhaitoient d'être anathême pour leurs freres; ils ne comptoient pour rien les travaux, les persécutions, les opprobres qu'ils enduroient pour eux : les consolations, les découragemens, les inquiétudes de ces grands hommes, tout ce qui se passoit dans leur cœur, n'avoit point d'autre objet que la persévérance et le progrès de ceux auxquels ils avoient annoncé la Foi, et qu'ils regardoient comme *les preuves éclatantes de leur Apostolat*. Ils ne s'estimoient dignes du titre glorieux de Ministres de J. C. qu'autant qu'ils souffroient, qu'ils s'exposoient à tout, à la faim, à la soif, à la nudité, aux plus affreux tourmens, pour appeller les hommes à la connoissance de la vérité. Quelle honte pour les Ministres oisifs, de n'être pas dans les mêmes sentimens et les mêmes dispositions ! Quelle est leur illusion de se croire sans reproche, en menant une vie inutile ! L'oisiveté étant un vice qui ne porte point ces caracteres de honte dont on a horreur, ils se croient innocens aux yeux de Dieu et des hommes; parce que d'ailleurs ils croient vivre réguliérement. Mais le Seigneur en juge bien différemment. Leur régularité apparente n'est qu'une décence qu'ils accordent au monde; mais ils ne donnent rien à Dieu, puisqu'ils sont insensibles à sa gloire. *Dicas enim*, *velim*, répond S. Chysostôme (*Hom.* 16. *in Ep. ad Eph.*) *si famulum haberes*, *qui etsi nec furaretur*, *nec conviciaretur*, *nec contradiceret*, *imò*, *nec inebriaretur*, *nec reliquorum malorum quicquam designaret; sederet tamen perpetuò otiosus*, *nec aliquid eorum quæ servus hero præstare debet*, *faceret; non flagellares eum ut perversum*? Que les Prêtres oisifs et fainéans écoutent donc attentivement ce que dit le Concile de Mayence en 1549. *Cùm Apostolus victu adeòque ipsâ vitâ indignos judicet homines otiosos*, *qui panem non labore suo partum cum gravamine aliorum edunt; quantò graviori indignationi divinæ eos subjacere putandum est*, *qui sensus Ecclesiæ sanctorum Martyrum patrimonia*, *et donaria piæ plebis ad divini ministerii sustentationem*

collata otiosè absumunt, pro iis debita ipsis Ecclesiis obsequia rependere non curantes.

Pensons, mes freres, dit S. Grégoire le Grand, qu'il ne nous est pas permis de vivre des revenus de l'Eglise, si nous refusons de la servir. *Pensemus cujus damnationis sit sine labore hic percipere mercedem laboris. Ecce ex oblatione fidelium vivimus ; sed numquid pro animabus fidelium laboramus ? Illa in stipendium nostrum sumimus, quæ pro redimendis peccatis suis fideles obtulerunt ; nec tamen contra peccata eadem, vel orationis studio, vel prædicationis, ut dignum est insudamus.* En un mot, le Royaume de J. C. est un champ ; il n'y faut que des ouvriers : y être inutile, c'est y occuper injustement une terre qu'un autre auroit cultivée. Ainsi un Prêtre qui ignore que le Sacerdoce impose l'obligation de travailler au salut des ames, ne connoît pas son ministere ; et il en trahit le plus essentiel devoir, s'il le rapporte à autre chose. *Si Officium Presbyteri vis exercere*, dit S. Jérôme, *aliorum salutem fac lucrum animæ tuæ.*

C'est donc vouloir se tromper grossiérement, que de se persuader qu'il suffit à un Prêtre d'édifier l'Eglise, sans l'aider de ses soins ; d'être irrepréhensible aux yeux des hommes, sans leur être utile ; et qu'il peut, en travaillant à son salut, acquérir le droit de négliger le salut de ses freres. Comment celui qui est destiné à servir les autres, dit saint Grégoire dans son pastoral, peut-il préférer les douceurs et la sûreté du repos et de la retraite, au salut et à l'utilité de ses freres, depuis que le fils unique du Pere lui-même n'a pas refusé de sortir du sein du repos éternel, pour venir se rendre utile aux hommes, et leur apporter la vie et le salut ?

Mais il ne suffit pas à un Ecclésiastique de travailler ; il faut encore qu'il travaille d'une maniere digne de la sainteté et de l'excellence de son état. Il faut que son travail soit revêtu de toutes les circonstances qui doivent le rendre méritoire et agréable à Dieu. Faire le bien imparfaitement, c'est ne rien faire ; quelquefois même, c'est faire du mal. Le bien, pour être bien, doit être fait comme il faut. C'est ce que S. Paul écrivant à Timothée appelle, remplir son ministere : *Ministerium tuum imple.* Et c'est l'avertissement que S. Paul donne à tous les Prêtres et Pasteurs dans la personne d'Archippe. (*Col.* 4. 17.) *Considérez le ministere que vous avez reçu du Seigneur, afin d'en remplir tous les devoirs.* Avertissement plus nécessaire à donner qu'on ne le pense. *Sunt qui non faciunt fructum*, dit S. Bernard, *sunt qui faciunt, sed non tempore suo.* Combien voit-on d'Ecclésiastiques qui se consument dans le travail pour le salut des ames, et qui méritent le même reproche qui est fait dans l'Apocalypse, à l'Evêque des Sardes ? (*cap.* 3. *v.* 7.). *Scio opera tua ; nomen habes quod vivas, et mortuus es ;* et pourquoi ? *Non invenio opera tua plena coram Deo.* Sentence accablante ; contre laquelle les marques les plus favorables de l'approbation des hommes ne sauroient guere rassurer ; puisqu'on peut avec les œuvres les plus éclatantes à leurs yeux et avec les plus grands succès, être coupable aux yeux de Dieu. S. Paul à qui la conscience ne reproche rien, n'ose encore se croire justifié ; il réduit son corps en servitude, de peur qu'après avoir prêché aux autres, il ne soit réprouvé lui-même. Qui osera donc se tranquilliser, et ne pas craindre, s'il est persuadé comme ce grand Apôtre, que c'est Dieu qui le jugera ? *Qui autem judicat me Dominus est.* La disposition où étoit S. Paul, est celle où les plus grands Saints ont été. *Tantò magis*, dit S. Grégoire le Grand, *in divina*

conspectu trepidant, quantò nec bona sua digna ejus examine pensant. C'est dans cette vue, continue ce saint Docteur, que David, ce Roi selon le cœur de Dieu, disoit au Seigneur: *Omnia ossa mea dicent, Domine, quis similis tibi!* C'est comme s'il disoit, ce que j'ai cru de plus fort et de plus parfait en moi, tremble dans la vue de votre puissance et de l'examen qu'en fait votre Justice. *Quia ipsa quoque quæ in me fortia credidi, tuâ consideratione contremiscunt.* Les Prêtres qui travaillent le plus et le mieux en apparence au salut des ames, et les Pasteurs doivent donc toujours craindre pour le compte qu'ils ont à rendre d'une charge capable de faire trembler les Anges; dans l'administration de laquelle les plus saints sont obligés d'avouer tous les jours à l'Autel, qu'ils commettent des *péchés, des offenses, et des négligences sans nombre.* Ils doivent appréhender le Jugement de celui qui ne consultera pour les juger, que sa vérité, leurs devoirs, l'usage de ces graces. Plus Dieu a donné, plus il exigera; d'où il s'ensuit que plus on a reçu, plus on doit trembler sur le compte qu'on en rendra. *Cùm enim augentur dona,* dit S. Grégoire, *rationes etiam crescunt donorum. Tantò ergo esse humilior, atque ad serviendum Deo promptior quisque debet esse ex munere, quantò se obligatiorem esse conspicit in reddendâ ratione.*

Hic jam quæritur inter dispensatores, ut fidelis quis inveniatur, dit S. Paul aux Corinthiens. Les personnes consacrées au saint Ministere sont des Economes, dont la premiere vertu est la fidélité. Ce ne sera point par le rang ou la dignité qu'un Ministre des Autels aura occupé dans l'Église, ni par l'estime qu'il aura acquise auprès des hommes, ni par les talens qu'il aura reçus, ni même par les succès, mais par l'usage qu'il aura fait de toutes ces choses, qu'il sera puni ou récompensé. Il faut qu'il soit trouvé dispensateur fidele. Toutes les dignités, tous les talens, tous les succès, toute l'estime des hommes, sont plutôt un sujet de crainte que de confiance; puisque le compte en sera plus terrible, et qu'avec tout cela, celui qui n'aura pas été dispensateur fidele, sera condamné. Plus on a, plus il est à craindre d'en abuser; plus on est élevé, plus il est à appréhender qu'on ne tombe. Vous me dites, écrivoit S. Augustin à un de ses Disciples (*Ep.* 260.) que je suis le dispensateur du salut éternel: il est vrai que je le suis, comme une infinité d'autres qui sont chargés comme moi du soin de la famille du Seigneur: si c'est de bon cœur et comme je le dois que je m'emploie aux fonctions de mon ministere, j'en recevrai la récompense; mais si ce n'est qu'à regret, et parce que je ne puis m'empêcher de le faire, je ne fais que dispenser ce qui m'a été confié, sans y participer: car, quoiqu'on soit dispensateur du salut par le moyen de la parole et des Sacremens, on n'est pas sûr pour cela d'y avoir part, la question est d'être du nombre des dispensateurs fideles.

Quel que soit un Ministre de J. C., il lui suffit de faire tout ce qu'il peut, et d'agir avec fidélité, selon la mesure des dons et des talens qu'il a plu à Dieu de lui accorder. Cette fidélité renferme, à l'égard de tous les Ministres du Seigneur, l'obligation d'être fidele à Dieu; en ne s'occupant que de sa gloire et de l'exécution de ses ordres; en annonçant la vérité avec zele, la défendant avec courage, la ménageant avec prudence: fidele à J. C., en ne cherchant que ses intérêts; en honorant son Ministere, dont on est revêtu, par une sainte liberté; en prêchant ses Mysteres et ses Maximes avec autorité et dans toute leur pureté; en appliquant ses graces et son Sang pour les Sacremens, avec discer-

nement et charité : fidele aux ames, en les instruisant, en les édifiant, en les conduisant dans les voies de Dieu avec vigilance, en les supportant avec une sage condescendance, en les encourageant par la force du bon exemple : fidele enfin à l'Eglise, en travaillant sous ses ordres avec zele et soumission; en ne cherchant point à y dominer, à s'enrichir, à s'élever, mais à y faire régner celui dont on est le Ministre, et à se tenir toujours, au moins en esprit, si elle appelle aux premieres places, dans le rang de serviteur.

Il est important qu'un Ouvrier Evangélique connoisse les préparations qu'il doit apporter pour exercer dignement les fonctions de son ministere. Sa plus essentielle occupation doit être de travailler avec une sérieuse et constante application à croître en perfection, et à acquérir les vertus les plus éminentes. C'est la priere que fit Salomon pour les Ministres du Temple : *Seigneur, que vos Prêtres soient revêtus de justice ;* c'est-à-dire, de toutes les vertus : qu'ils vous honorent par leur sainteté. C'est l'avis que S. Paul donne à Timothée, l'exhortant d'exercer avec une piété édifiante les fonctions de son ministere : *Exerce teipsum ad pietatem.* C'est le grand exemple que J. C. a laissé à tous ceux qu'il honore de la participation glorieuse de son Sacerdoce. Cet homme-Dieu destiné de toute éternité à être le modele de tous les Ministres du Seigneur, à quoi s'est-il occupé dès son enfance? *Il croissoit en âge et en vertu*, dit l'Evangile ; non en lui-même, toute la plénitude de la Divinité étant en lui dès le premier moment de sa vie, mais aux yeux des hommes, leur faisant voir des marques toujours plus éclatantes de vertu et de sagesse : par-là il traçoit à ses Ministres un modele sensible de l'application avec laquelle ils doivent se défaire des maximes profanes du monde et des vains amusemens du siecle ; en tâchant chaque jour de faire de nouveaux progrès dans la vertu, pour se disposer aux emplois de la vie Apostolique. Ils doivent croître en vertu, parce qu'ils sont consacrés au service du Seigneur ; parce que la sublimité de leur état demande d'eux une vertu qui lui soit proportionée; parce qu'ils sont exposés à des tentations délicates, inséparablement attachées au saint Ministere, auxquelles une vertu commune succombe ordinairement; parce qu'une funeste expérience nous apprend que plusieurs Ouvriers Evangéliques se perdent en travaillant à sauver les autres. Comment peut-on savoir que les Apôtres reçurent ordre de J. C. montant au Ciel, de ne point sortir du Cénacle pour prêcher l'Evangile, sans être revêtus de la force du Très-Haut ; et avoir la témérité de s'ingérer dans les fonctions du Sacerdoce avec des vertus foibles et languissantes ? N'est-ce pas exposer la sainteté des Mysteres ; les faire mépriser ; avilir aux yeux des hommes, et le Ministere et les ministres, d'oser entrer dans le Sanctuaire, sans cette plénitude de vertus qui forme le caractere des hommes Apostoliques ? Si celui qui ne fait point de progrès dans l'Ecole de J. C., n'est pas digne de l'avoir pour Maître, selon la pensée de S. Bernard ; que doit-on penser de ceux qui dans cette école même veulent occuper les places réservées aux maîtres sous l'autorité de J. C., sans avoir toute la vertu nécessaire pour exercer dignement un si éminent emploi ?

La Religion qui regarde le culte dû à Dieu étant de toutes les vertus et la plus noble et la plus nécessaire aux personnes consacrées au service des Autels, le premier soin d'un Prêtre doit être d'établir dans son cœur, les principes

d'une piété solide, de la cultiver, et de la faire croître. La gloire de Dieu, la sanctification du monde, le salut d'un Prédicateur de l'Evangile, dépendent de la piété de celui qui est appellé aux sacrées fonctions. Le culte qu'on rend à Dieu étant un acte de religion, il doit, s'il est nécessaire, être le fruit d'un cœur dévot et religieux. Les fonctions d'un Prêtre étant de former des adorateurs qui *adorent le Pere céleste en esprit et en vérité*, il faut qu'il commence par se remplir lui-même de grands sentimens de religion, avant que d'entreprendre d'en inspirer aux autres. Le zele avec lequel il doit travailler à son salut en travaillant à celui des autres, étant la fin de son ministere, comment sera-t-il touché du salut des Ames, s'il n'a aucun sentiment de piété et de religion? Il doit être assez plein pour répandre. Comment pourra-t-il donner ce qu'il n'a pas? Comment inspirera-t-il la piété, si elle est éteinte dans son cœur? Quel honneur un Ministre sans dévotion, sans piété, sans religion peut-il faire à Dieu?

C'est donc par un travail assidu à acquérir plus de sainteté que les personnes engagées dans le commerce du monde, que les Ouvriers Evangéliques doivent se préparer à exercer leurs fonctions. Sainteté intérieure, qui inspire les doux et tendres sentimens de cette dévotion affectueuse qui incline la volonté à rendre à Dieu un culte religieux, et qui exclut toutes sortes de vicieuses habitudes; qui emporte avec soi la pureté d'un cœur dévoué, attaché, consacré au service du Dieu vivant, supérieur à toutes les passions. Sainteté qui ne peut être trop éminente dans ceux que le caractere Sacerdotal consacre au Seigneur pour toute leur vie, en les unissant à Dieu par un lien indissoluble, par un engagement éternel. Sainteté sans laquelle on est indigne d'être de la famille et de *la société des Oints du Seigneur, De genere Christorum Sacerdotum*; lesquels ne peuvent se contenter d'une vertu commune, à qui Dieu demande une sainteté parfaite, la plénitude de la Charité, la pratique des plus excellentes vertus; qui doivent enfin, plus que tous les autres Chrétiens, avoir par l'excellence de leur caractere, une liaison singuliere avec la Sagesse éternelle, la regarder comme leur épouse, lui consacrer leurs cœurs et leurs intimes affections; afin d'être instruits par elle, dirigés, et enrichis; de se maintenir dans une ferveur, et une application toujours nouvelle envers Dieu et les biens célestes. Un Prêtre qui vit saintement, et enseigne chrétiennement, apprend au Peuple comment il doit vivre, dit S. Chrysostôme; il enseigne bien, et s'il vit mal, il apprend à Dieu comment il doit le punir. *Benè vivendo, et benè docendo, instruis populum quomodò debeat vivere: benè docendo, et malè vivendo, instruis Deum quomodò te debeat condemnare.*

Enfin, tout engage un Prêtre à cette éminente sainteté. 1. La grandeur du caractere Sacerdotal dont il est honoré. 2. L'excellence du Sacrifice qu'il doit offrir. 3. Les Sacremens qu'il doit administrer. 4. Les fonctions qu'il doit exercer. Le caractere Sacerdotal étant, comme nous l'avons déja remarqué plusieurs fois, une participation du Sacerdoce de J. C., peut-on avoir assez de pureté pour le recevoir, et répondre à cet honneur comme on le doit? C'est un Dieu qu'on doit offrir en sacrifice; c'est à un Dieu qu'on doit l'offrir; c'est au nom d'un Dieu qu'on doit le sacrifier: quand on auroit plus de sainteté que les Anges, pourroit-on se flatter qu'on en a assez pour offrir à Dieu le

Saints des Saints? Un Prêtre doit faire sur la Terre, ce que J. C. fait dans le Ciel; il doit prier, et être médiateur; n'est-il donc pas obligé d'avoir un cœur assez pur pour attirer les yeux du Seigneur et sur lui, et sur ceux pour qui il parle et s'intéresse? Quelle différence y auroit-il entre le Prêtre et le Peuple, dit S. Ambroise, s'ils étoient obligés l'un et l'autre au même dégré de perfection? Un Prêtre doit autant surpasser le Peuple par la sainteté de sa vie, qu'il le surpasse par la grandeur de sa Dignité.

Le devoir d'un Ouvrier Évangélique consistant à édifier et à instruire, ses soins et son étude doivent être partagés. S'il doit croître en piété afin d'édifier, il doit acquérir un fonds de science afin d'être en état d'enseigner. Nous avons déja parlé plusieurs fois ci-devant de la science qu'exige l'état Ecclésiastique, nous ne pouvons nous empêcher de dire encore, que c'est sur-tout aux pieds du Seigneur qu'un Prédicateur de l'Evangile doit chercher les lumieres dont il a besoin. L'on devient bientôt un Maître habile, lorsqu'on est disciple de celui qui est le Pere des lumieres. La science dans laquelle doit croître un Ministre de J. C., pour pouvoir enseigner les Peuples, est la science des Saints, qui consiste à connoître et à aimer Dieu sur toutes choses. *Je n'ai point prétendu savoir autre chose parmi vous que* J. C. *et* J. C. *crucifié*, disoit S. Paul aux Corinthiens. La science dans laquelle un Ministre de J. C. doit croître, est la connoissance de la Loi; il ne doit rien ignorer de ce qui regarde son ministere. Enfin, il doit croître dans la connoissance de soi-même et de son salut, commençant par se persuader lui-même de ce qu'il veut persuader aux autres. Il doit étudier, pour être l'interprete de la vérité; non pour être le ministre de l'erreur, et le partisan du mensonge. Il doit étudier, pour acquérir l'intelligence de la Doctrine de J. C., préférablement aux connoissances qui ne sont pas de sa profession; sans laquelle, quelque éclairé qu'il soit, il doit se regarder comme étant sans capacité, sans science, sans lumieres. Il doit négliger les connoissances qui ne servent qu'à entretenir l'orgueil de l'homme, les connoissances inutiles, et les connoissances dangereuses. Il ne doit, en un mot, s'appliquer qu'à celles qui regardent la perfection et la sainteté de son état.

Un Ecclésiastique ne peut donc être trop convaincu de l'obligation qu'il a d'étudier, pour acquérir la science qui lui est nécessaire afin de bien servir Dieu et l'Eglise, et de remplir tous ses devoirs. Combien de fautes ne fait-on pas dans cet état, quand on n'est pas instruit et qu'on a l'étude en horreur? De-là vient l'ignorance et l'irréligion des Peuples, la dissipation des Ecclésiastiques, sur-tout de ceux de la Campagne, quand ils n'aiment pas l'étude: dissipation qui insensiblement les conduit à l'amour des visites inutiles, du jeu, des festins, de la chasse, des parties de plaisir; et à une oisiveté criminelle qui les jette souvent dans des désordres honteux, au grand scandale des Fideles: et en eux sur-tout se vérifie à la lettre, ce que dit le Saint-Esprit: (*Prov.* 17. 16.) *Qui evitat discere, incidet in mala.*

Mais il ne suffit pas d'étudier; on doit savoir comment il faut étudier. La premiere regle pour un Prêtre encore plus que pour tout autre, qui est celle que donne S. Paul, est de ne croire jamais en savoir assez. *Si quis se existimat scire aliquid, nondum cognovit quemadmodum oporteat eum scire.* Ce n'est pas assez de savoir beaucoup, il faut encore être instruit de la maniere de savoir;

c'est particuliérement en cela que consiste tout le fruit et toute l'utilité de la science. Par la maniere de savoir on entend avec quel ordre, avec quelle application, et à quelle fin on doit étudier pour savoir.

Pour étudier avec ordre, il faut commencer son étude par la priere. Si vous invoquez la Sagesse, vous trouverez la science qui vient de Dieu, nous dit le Saint-Esprit dans le Livre des Proverbes. *Si Sapientiam invocaveris, scientiam Dei invenies. Si verè oraveris, Theologus verè eris*, disoit S. Nil disciple de S. Jean Chrysostôme. Pour étudier avec l'affection requise, il faut se porter avec ardeur à acquérir les connoissances les plus propres à embraser le cœur *du feu sacré que le Fils de Dieu a apporté sur la terre*. Pour étudier avec ordre, il faut apprendre avant toutes choses, ce qui est le plus nécessaire pour le salut. L'application à l'étude doit être infatigable: *Attende lectioni*, disoit S. Paul à Timothée: *Necesse est*, dit S. Grégoire Pape, (*Pastor. p. 2. c. 11.* (*ut qui ad officium prædicationis excubant, à sacræ lectionis studio non recedant.... quia videlicet cùm spirituale aliquid à subditis à Pastore inquiritur, ignominiosum valdè est, si tunc quærat discere, cùm quæstionem debet enodare.* Ce saint Pape en avoit donné auparavant dans le même Chapitre une autre raison qui n'est pas moins forte; c'est la nécessité où un Prédicateur se trouve de réparer par la lecture et l'étude, les pertes qu'il a faites en conversant avec les hommes. *Valdè namque inter humana verba cor defluit. Cùmque indubitanter constet quòd externis occupationum tumultibus impulsum à semetipso corruat, studere incessabiliter debet, ut per eruditionis studium resurgat. Vaca lectioni divinæ in meditatione Scripturarum*, dit S. Isidore de Seville: *Vaca in lege Dei; habeto in divinis lectionibus frequentiam: assiduitas legendi sit tibi: lectio enim docet quod caveas: lectio ostendit quod teneas, quo tendas, quo sensus et intellectus augetur: multùm proficis, cùm legis; si tamen facis quod legis.* Enfin, un Ecclésiastique ne doit étudier que pour une bonne fin; pour la gloire de Dieu, pour le servir et l'aimer plus parfaitement; pour son propre salut et son édification; pour le salut et l'édification du Prochain; pour connoître et aimer la vérité. Vouloir savoir, purement pour savoir, c'est une curiosité profane. Vouloir savoir, afin de paroître savant, pour se faire de la réputation, pour se voir applaudi du monde, c'est une vanité honteuse et criminelle. Vouloir savoir, pour vendre sa science, pour amasser du bien, pour en tirer quelque utilité, c'est sordide intérêt, c'est avarice. Vouloir savoir, pour s'élever, pour obtenir des honneurs, c'est une ambition indigne des Ministres d'un Dieu anéanti et obéissant jusqu'à la mort de la Croix. Faire servir la piété et la science à des usages criminels, c'est abuser de la science et de la vertu. Mais vouloir apprendre, pour édifier les autres, c'est charité. Vouloir savoir, pour s'édifier soi-même, pour se perfectionner, se sanctifier, c'est sagesse, c'est prudence. Ces deux dernieres intentions sont les seules, dit S. Bernard, qui n'abusent point de la science, parce qu'elles portent à ne vouloir savoir que pour bien faire.

Un Ministre fidele doit commencer par se connoître soi-même. Cette connoissance est la plus utile, et la plus nécessaire au salut. Bien-loin d'enfler le cœur, elle l'humiliera. La vertu d'un Ouvrier Evangélique ne doit être ni trop facile ni trop austere: il ne doit être ni outré, ni relâché dans ses décisions; mais il doit être exact et Ministre fidele de son Maître. Pour ne poit s'écarter

de

de la pure et saine Doctrine de l'Eglise, il doit suivre inviolablement les regles que donne Vincent de Lerins ; qui sont de s'attacher à une Doctrine reçue universellement, respectable par son ancienneté, autorisée par le consentement unanime des Docteurs. Elle sera universelle, si elle est la même que celle de l'Eglise. Elle sera ancienne, si elle est conforme à celle des SS. Peres ; et elle lui sera conforme, si elle ne s'éloigne point des anciennes décisions des premiers Dépositaires de la Doctrine de J. C. ; qui a donné à son Eglise des Apôtres et des Prophetes, lesquels sont des Oracles que nous devons consulter.

Un Ministre de J. C. doit réunir en lui la science et la vertu ; elles lui sont également nécessaires. Il est le dépositaire de la Doctrine du Seigneur, l'interprete des sacrés Mysteres et de la Loi du Dieu vivant, le Docteur, le Guide, l'Ange visible destiné à instruire, à éclairer, à conduire par les sentiers de la vérité et de la vertu les Ames au salut et à la conversion desquelles il est appellé. Il doit donc avoir une capacité suffisante pour soutenir la grandeur du ministere auquel il est destiné. C'est en ce sens que J. C. dit à ses Apôtres : *Vobis datum est nosse Mysterium Regni Dei.* L'innocence de la vie, et la pureté de mœurs, ne doivent donc pas faire le seul ornement d'un Prêtre. *Ubi sunt qui innocentiam Sacerdoti dicunt posse sufficere*, s'écrie S. Jérôme ? Comment interprétera-t-il la Loi, s'il ne la connoît pas, s'il ignore à quoi elle oblige, et jusqu'où ses obligations s'étendent ? Comment développera-t-il des Mysteres, comment annoncera-t-il des vérités dont il n'est pas instruit ? Comment fera-t-il l'office de médiateur entre Dieu et les hommes, s'il ignore les droits de Dieu qui ont été violés ; et à quelle sorte de satisfaction l'homme prévaricateur est obligé, pour réparer l'injure faite au Créateur ? Comment pourra-t-il porter une Sentence juste, s'il ne sait pas quand il faut lier, ou délier ; condamner le pécheur endurci et hypocrite ; absoudre le Pénitent contrit et humilié ? Comment mettra-t-il les autres dans les voies du salut, s'il ne les connoît pas lui-même.

Mais aussi les Prêtres ne doivent jamais oublier, et nous ne pouvons le leur dire assez, qu'afin de rendre leur science plus efficace pour les autres, et plus utiles pour eux-mêmes, ils doivent joindre à cette capacité pour s'acquitter des fonctions Sacerdotales, une vertu capable d'en soutenir dignement la sainteté ; c'est l'union de la science et de la vertu, qui forme le caractere d'un parfait Ecclésiastique : en effet, quoique la science et la piété soient les deux ailes qui soutiennent également un Prêtre dans l'exercice de son ministere, la piété est néanmoins plus nécessaire pour lui, plus efficace pour étendre la gloire de Dieu, plus persuasive pour procurer le salut du Prochain.

J. C., dit S. Chrysostôme, n'appella ses Apôtres *la lumiere du monde*, qu'après leur avoir dit qu'ils étoient *le sel de la terre ;* parce qu'il faut commencer à bien vivre, avant que de commencer à bien enseigner. Une vie pure et sainte est d'un grand secours pour acquérir la science ; mais la science n'est pas toujours un moyen infaillible pour acquérir une vertu. Un Docteur qui fait ce qu'il dit, persuade plus efficacement par ses exemples, que par son éloquence et son érudition. *Validiora sunt exempla, quàm verba ; et plus opere docetur, quàm ore*, dit S. Léon. On ne connoît jamais mieux la pureté de la doctrine d'un Maître, que par les bonnes mœurs et par la sainte vie des Disciples. *La voix de*

saint Basile étoit un tonnerre, dit S. Grégoire de Nazianze ; *parce que sa vie étoit un éclair*. C'est-à-dire, que ce grand Saint convertissoit plus d'Ames par l'éclat de ses bons exemples, que par la beauté de ses discours. Quel fruit pourra-t-on recueillir des travaux Apostoliques, si l'on détruit par la maniere de vivre, ce que l'on veut édifier par les discours ! C'est ce que S. Grégoire le Grand appelle, combattre, et défendre les Maximes de l'Evangile ; être l'ami et l'ennemi de Dieu.

L'union de la science avec la vertu est nécessaire, parce que la vertu est d'un grand secours pour acquérir la science ; et que la science aide beaucoup à soutenir et à entretenir la vertu. Les moyens les plus efficaces pour acquérir la science qui convient à un Prêtre, sont, selon S. Thomas, la pureté du cœur, *Conscientiæ puritas ;* l'union avec Dieu par la priere, *Precationis studium ;* l'amour de la solitude, *Solitudinis amor*. La pureté du cœur est la premiere vertu nécessaire à un Ministre, pour acquérir la science dont il a besoin afin de s'acquitter de ses devoirs ; car jamais *la Sagesse n'entrera dans un cœur souillé par le peché*. La priere est le second moyen pour acquérir la science ; parce que la science n'est pas seulement le fruit d'un travail constant et assidu, mais un don de Dieu que l'on doit obtenir par la priere. Enfin, l'amour de la solitude est nécessaire pour acquérir la science ; parce que c'est-là que Dieu étant tranquillement écouté, découvre sans obstacle les secrets de sa divine Sagesse.

D'un autre côté l'amour de la science contribue à entretenir la vertu ; car il faut, pour vaquer à l'étude, se séparer du commerce contagieux du siecle ; c'est par l'application à l'étude, qu'on s'éloigne d'une infinité d'occasions dangereuses à l'innocence ; c'est en étudiant saintement, que s'acquierent ces nouvelles connoissances qui éclairent l'esprit, et qui embrasent le cœur d'une chaste et pure flamme.

Le solitude est donc non seulement nécessaire à un Ecclésiastique pour étudier, mais encore pour se conserver dans l'innocence. Elle lui est encore nécessaire pous se disposer aux fonctions du Sacerdoce. C'est dans cet heureux séjour qu'il doit se retirer ; y respirant un air plus pur, il s'y préparera mieux aux fonctions saintes. C'est-là que le S. Esprit lui parlant au cœur, lui fera concevoir une haine irréconciliable contre le monde. C'est-là qu'apprenant à mépriser les maximes et les bienséances contraires à l'Evangile, il recevra la force de n'aller dans le monde, que pour le combattre avec plus de liberté et avec plus de fruit ; et en le combattant d'y vivre sans craindre de se perdre. Dès que JESUS eut reçu le Baptême de Jean, *il fut conduit par l'Esprit dans le désert*, dit l'Evangile. Il y alla conduit par l'Esprit de Dieu, afin d'apprendre aux Prêtres encore plus qu'aux simples Fideles, qu'il ne faut suivre d'autres mouvemens que ceux de l'Esprit Saint ; que pour recevoir dans la retraite les secours et les consolations d'en haut, il faut y être poussé non par le chagrin, ni par aucun motif humain, mais par l'Esprit Saint. JESUS alla dans le désert, pour apprendre à tous les Ouvriers Evangéliques qu'ils doivent se séparer du monde avant que d'entreprendre d'attaquer ses desordres et ses erreurs, et de le convertir ; que la retraite est l'école où on apprend à le vaincre ; que c'est-là où les Prêtres doivent rallumer la ferveur de l'homme intérieur, qui s'éteint peu à peu par le commerce avec le monde.

C'est donner dans une illusion grossiere, que de penser qu'il faut voir le monde pour se mettre en état d'en connoître et d'en peindre les vices. Connoissance dumonde dont l'exemple de plusieurs vertueux Ecclésiastiques qu'elle fait périr tous les jours, doit faire sentir le danger.

Un Prêtre occupé aux fonctions de la vie Apostolique, n'est pas moins obligé à se retirer dans la solitude, dans les temps où le salut des ames ne l'appelle pas dans le monde, qu'un Religieux appellé à la vie contemplative, est obligé par sa profession à n'en jamais sortir. Un Religieux mort au monde ne doit plus avoir de commerce avec le monde, s'il veut conserver la grace de sa vocation. Un Ouvrier Evangélique destiné à faire la guerre au monde, ne doit plus y paroître que pour combattre la morale et les maximes du monde, pour y prêcher la pénitence, pour apprendre aux hommes la voie qui conduit au Ciel. Ce seroit donc en vain qu'on chercheroit hors de la solitude, la plénitude de l'Esprit de Dieu : c'est une vérité dont l'expérience des Hommes Apostoliques les a toujours convaincus ; et dont leur exemple doit nous convaincre aussi.

La solitude où un Ecclésiastique doit se retirer pour se disposer au Sacerdoce et aux fonctions de sa profession, doit être volontaire, entiere, et chrétienne. Elle sera volontaire, si elle vient d'un cœur pénétré d'un grand sentiment de religion. L'ambition, la coutume, le chagrin, l'intérêt, l'hypocrisie, n'y doivent avoir aucune part. Elle sera entiere, si on s'en sert pour se renfermer dans son propre cœur, pour perdre le souvenir du monde en le perdant de vue. Elle sera entiere, si en se détachant du monde, on se détache de soi-même, et on se sépare de tout pour ne trouver que Dieu et n'être uni qu'à lui seul. Ce seroit peu, si on ne conservoit ces sentimens que pendant qu'on se prépare aux fonctions Apostoliques; il faut qu'ils soient pendant toute la vie également vifs et constans. La solitude extérieure est inutile sans la solitude intérieure. Il ne sert de rien de s'éloigner du monde, si on le porte avec soi; d'être séparé du siecle, si on n'est pas avec Dieu; d'être seul, si on n'est pas solitaire. Si c'est donc l'Esprit Saint qui conduit dans le désert et dans la retraite un Prêtre qui se prépare à exercer le Ministere Evangélique, il y apprendra, pour ne l'oublier jamais, que le monde étant l'écueil le plus fatal à son innocence, il doit s'en séparer pour toujours de cœur et d'affection; et regarder la solitude comme un asyle, seul propre à lui procurer tous les secours dont il aura besoin pour travailler à sa sanctification et à celle des autres; et où il doit se faire un doux plaisir de se voir enseveli, pour n'en sortir que quand la gloire du Seigneur et le salut du monde l'y obligeront.

Mais à quoi doit s'occuper dans la retraite, un Ministre du Seigneur qui se dispose à travailler au salut des ames, pour ne pas rendre sa solitude oisive et inutile ? Elle doit lui servir, 1. à exposer à Dieu ses propres miseres, ses besoins, et les dangers qui l'attendent; 2. à penser à tous les moyens les plus efficaces d'étendre la gloire de Dieu, et de faire adorer la grandeur de son saint Nom; 3. à prendre toutes les mesures les plus justes, afin de donner, en tout ce qui dépendra de lui, une plus grande étendue à l'Empire de la Religion, pour la rendre victorieuse de l'erreur et du mensonge, et pour la faire triompher de l'hérésie et du libertinage. 4. Tous ses entretiens ne doivent être

qu'avec Dieu ; traitant avec lui de la conversion des pécheurs, et du salut des Ames qui lui seront confiées. 5. La retraite doit lui servir à se former le plan d'une vie réguliere, à se remplir de l'Esprit de Dieu ; à y apprendre l'important secret de trouver la solitude au milieu même de ses emplois et de ses fonctions, et à vivre dans le monde comme s'il n'y étoit pas, de peur que conversant avec le monde pour le convertir il ne se pervertisse lui-même.

C'est ainsi que la solitude procurera à celui qui se dispose à travailler au salut des Ames, la force dont il aura besoin pour ne se point laisser abattre par les tentations, et pour se précautionner contr'elles ; et qu'elle le formera dans l'art de combattre, quand il sera attaqué. Le démon jaloux de la gloire de Dieu, et ennemi irréconciliable des Ministres qui la procurent, veille sans cesse sur tous les moyens de les perdre ; il leur dresse par-tout des embûches. Le monde est plein des filets qu'il leur tend ; il use de toutes sortes d'artifices pour les faire succomber ; il tente en autant de manieres qu'il a de noms. Il est vrai que le Prêtre et le Séculier sont tentés ; mais le démon tente les Prêtres d'autant plus vivement, que la conquête de leur ame lui paroît plus glorieuse que celles des gens du monde. Peu sensible aux victoires qu'il remporte sur le reste des Chrétiens, il met tout en usage pour triompher des Ministres de J. C., qui, selon l'expression d'un Prophete, sont *les viandes choisies*, et les plus délicieuses ; les mets les plus exquis, ou, comme dit S. Jérôme, les morceaux les plus délicats du Prince de ce monde : *Escæ ejus electæ sunt :* avec quel empressement ne demanda-t-il pas qu'il lui fût permis de cribler les Apôtres !

La solitude fortifiera les Ouvriers Evangéliques contre les tentations, en leur faisant connoître que pour travailler au salut des ames, on doit mourir à soi-même et être supérieur à ses passions ; que pour vaincre les tentations, il faut jeûner, prier, se mortifier ; que c'est par la pénitence que la vertu se soutient, et qu'elle se perd par les délices. La solitude fortifie les Ouvriers Evangéliques contre les tentations, en leur faisant sentir que tandis qu'ils ne chercheront dans le monde que sa sanctification et la leur, ils n'auront plus d'empressement à se produire, et ne le feront qu'avec réserve ; que ce n'est pas assez de faire des actions saintes d'elles-mêmes, qu'il faut encore les faire dans les temps et dans les circonstances que le Ciel nous marque, que l'amour propre enleve le fruit des œuvres les plus éclatantes, lorsqu'il en est le principe ; qu'il ne suffit pas d'avoir de bonnes intentions pour chercher à paroître en public afin d'y prouver des marques de son zele, et d'y faire des œuvres merveilleuses, qu'il faut encore, pour *se faire connoître au monde*, *que*, comme dit J. C., *leur temps soit venu*, et que le moment marqué par le Pere céleste soit arrivé. Le temps de l'orgueil humain pour paroître parmi les hommes, *est toujours prêt : le temps* des Disciples humbles et fideles de J. C., *n'est pas toujours accompli :* à l'exemple de leur divin Maître, ils attendent les ordres du Ciel pour agir ; ils savent qu'il n'appartient qu'au Seigneur de mettre en place ceux qu'il daigne faire les instrumens de sa gloire ; que de leur part tout leur attrait et tout leur choix doit être pour la retraite et l'obscurité, qu'il n'y a enfin que l'ambition et l'intérêt qui recherchent l'applaudissement dans la piété, et qui craignent la dévotion cachée. Tel ne cherche que sa propre gloire, qui

s'imagine ne chercher que celle de Dieu. Marcher sans être envoyé du Seigneur et hors des voies marquées par la Providence, c'est tenter le Seigneur, c'est s'exposer à la tentation. Une présomptueuse vanité couverte du voile apparent de confiance en Dieu, fut le second piege que le démon tendit au Sauveur du monde. *Si Filius Dei es mitte te deorsùm. Montrez ce que vous êtes*, dit-il encore tous les jours aux Prédicateurs téméraires et présomptueux ; *faites des œuvres d'éclat ; faites connoître vos talens. Dieu a ordonné à ses Anges d'avoir soin de vous.* Tentation funeste, à laquelle ceux même qui ont repoussé les traits de la volupté, cedent souvent quasi sans combat, et succombent sans résistance. C'est dans la solitude, où, en attendant la mission du Seigneur, on obtient par la priere, les lumieres nécessaires pour en connoître les momens, et la grace de compter sur la protection de Dieu en se défiant de sa foiblesse. C'est cet heureux mêlange de confiance et de crainte, qui rend vainqueur de l'ennemi du salut.

Quelle leçon plus forte pour apprendre aux Ministres de J. C. à se préparer par la solitude à l'exercice des saintes fonctions, que la vie cachée de leur divin Maître à Nazareth depuis l'âge de douze ans jusqu'au temps de sa prédication ! Tout ce que nous trouvons de la vie J. C. dans l'Evangile pendant tout cet espace de temps, c'est la soumission ; et par-dessus tout, un silence adorable qui condamne bien hautement la démangeaison étrange que les hommes ont de parler et de paroître. Y eut-il rien de plus beau, de plus grand, de plus utile, de plus divin, que la vie de J. C. ? Et cependant voilà qu'il passe dix-huit ans dans l'oubli, et dans une obscurité impénétrable. Apprenons de-là à nous cacher, à aimer le silence et la retraite : apprenons de ce divin Maître, qu'on n'est jamais plus propre aux ministeres éclatans qui regardent le salut des Ames, que quand on aime à se cacher : apprenons de sa vie inconnue jusqu'à trente ans dans le lieu même où il demeure, à mourir intérieurement à toutes les choses de la terre ; à vivre dans le monde, comme n'en étant pas ; à être contens qu'on n'y pense point à nous ; à nous éteindre enfin aux yeux du monde, lorsque nous ne lui sommes pas nécessaires pour son salut, et pour la gloire de Dieu. C'est aux Ecclésiastiques sur-tout, que S. Paul a dit : *Vous êtes morts, et votre vie est cachée en J. C.* ; pour leur apprendre qu'ils doivent être tout intérieurs, toujours unis à Dieu, toujours recueillis en Dieu, toujours vivans plus de la vie de Dieu que de leur vie propre et annuelle. C'est-là cette vie toute divine que les Ecclésiastiques peuvent mener au milieu même des fonctions publiques de leur ministere.

Ce n'est pas assez pour eux cependant de s'être préparés à ces fonctions, il faut encore qu'ils s'appliquent à s'en acquitter dignement, et d'une maniere propre à les rendre utiles au Peuple. *Hic est ordo naturalis*, dit S. Grégoire de Nazianze ; (*Or.* 1.) *purgari priùs, deinde purgare ; sapientiâ instrui, atque demùm alios sapientiâ instruere ; lux fieri, et alios illuminare ; ad Deum appropinquare, et ita alios deducere ; sanctificari, et posteà sanctificare.*

Pour travailler dignement et utilement, un homme Apostolique doit être sincere et aimer la vérité. Il doit enseigner la voie de Dieu dans la vérité, et ne prêcher que l'Evangile. Il doit avoir de la fermeté, et n'avoir aucune considération pour personne quand il s'agit de remplir ses devoirs. Sincérité qui

n'est pas seulement cette sincérité humaine opposée à l'esprit de dissimulation et de déguisement, et ennemie de toute duplicité et de tout artifice ; mais qui est encore une disposition du cœur, qui rend tous nos mouvemens, nos paroles et nos actions conformes aux regles de la vérité. Etre sincere, c'est, comme dit S. Paul, pratiquer la vérité dans la Charité : *Veritatem in Charitate facientes :* c'est être à Dieu sans partage : c'est tenir une route opposée à celle de ces faux Docteurs dont se plaint l'Apôtre, et qui *font profession de connoître Dieu ;* qui l'annoncent même aux Peuples avec une apparence de zele, mais *le renoncent par leurs œuvres.* Actions, paroles, tout doit se soutenir dans un Prédicateur de la vérité. On ne doit point trouver en *lui le oui et le non.* Il doit être attentif à ne donner aucune prise sur lui : il ne lui est pas permis de faire servir la vérité à ses desseins, à ses intérêts, à ses vues, à ses passions ; il ne lui est pas permis de l'accommoder à son caprice. Sa foi ne doit pas être la foi des temps.

Un Ministre Evangélique doit 1. enseigner la voie de Dieu dans la vérité. Cette voie de Dieu est la voie étroite que J. C. nous a dit être la seule voie qui conduit à la vie, opposée à la voie large qui conduit à la mort. C'est celle que J. C. nous a tracée par toutes les actions de sa vie ; qu'il a chargé ses Apôtres, et en leurs personnes ceux qui ont l'honneur d'être du nombre des dispensateurs de ses Mysteres, d'annoncer de sa part, en leur ordonnant *de prêcher l'Evangile ;* ce qu'il faut faire sans déguisement, *sine corruptione simulationis*, dit S. Augustin ; sans avoir aucun égard à toutes les sollicitations et ruses de l'amour propre uniquement occupé à se délivrer de la gêne de cette voie étroite, et à trouver des moyens pour l'élargir et la rendre commode. On veut dans le monde être humble, sans souffrir la moindre humiliation ; pénitent, sans mortifier ses sens, et sans se faire aucune violence ; dévot et recueilli, sans renoncer à la dissipation et au bruit du monde ; en un mot, on veut aller au Ciel, et aimer les honneurs, les plaisirs, les richesses, et tout ce qui satisfait la cupidité de l'homme. Pour comble de malheur, au lieu de chercher des guides qui enseignent la voie de Dieu dans la vérité, on cherche ces *Docteurs* que S. Paul a prédits, propres à satisfaire les desirs, *ces faux Apôtres, ces Ouvriers trompeurs qui se transforment en Apôtres de J. C. ;* qui flattent les passions, qui appaisent les remords, qui essuyent les larmes qu'on devroit répandre pour les péchés commis ; qui permettent, qui autorisent même les crimes ; qui n'annoncent que leurs visions, et ne donnent qu'une fausse paix également funeste et à ceux qui la donnent, et à ceux qui la reçoivent. Un véritable serviteur de J. C. évite tous ces faux adoucissemens. Il s'applique à traiter les pécheurs avec toute la douceur possible, à leur inspirer une confiance propre à les rappeller à Dieu ; mais en même temps il s'efforce de leur persuader la nécessité de faire pénitence, de mourir à soi-même ; l'obligation de servir Dieu, de porter la Croix de J. C., et de vivre suivant les maximes de l'Evangile.

Mais comme il est impossible d'enseigner purement la vérité, sans choquer les passions des hommes, et les révolter contre nous, il faut se mettre au dessus de leurs discours, de leurs jugemens, de leurs calomnies, de leurs persécutions ; et mépriser tout ce qu'ils pourroient faire contre nous. Il faut qu'un homme Apostolique ait de la fermeté ; il doit s'armer de courage, en se ressou-

venant que dans son Ordination il n'a pas reçu *un esprit de crainte* et de timidité, *mais un esprit de force* et de courage. Esprit de force, qui consiste à s'opposer hardiment au cours des déréglemens et des scandales ; à combattre le vice, les les fausses maximes du siecle, et les ennemis du Nom du Seigneur, sans s'étonner des difficultés ni des contradictions ; à faire régner la vérité et l'Evangile, malgré les obstacles et les persécutions ; à soutenir au prix de tout ce qu'on a de plus cher, les intérêts de Dieu et ceux de la Religion.

Si mundus vos odit, dit J. C. à tous ses Ministres, en parlant à ses Apôtres, *scitote quia me priorem vobis odio habuit.* Il est difficile de mener une vie vraiment Apostolique et d'en remplir tous les devoirs, sans avoir bien des oppositions à surmonter, bien des peines et des maux à souffrir ; sans être en butte à la malice des hommes. Les Ministres les plus fideles à Dieu et à leur devoir, sont souvent odieux ; leur exactitude déplaît ; on les décrie ; on les persécute. Dieu qui veut tenir ses serviteurs dans l'humilité, et faire voir à tout le monde que c'est par sa puissance qu'ils operent les grandes choses qu'ils font, permet aussi qu'ils soient dans le mépris, et qu'ils passent par toutes sortes d'épreuves ; afin que leur vie soit une copie de la vie humble et crucifiée de J. C. Cependant on ne doit pas taire la vérité, quoiqu'elle ne soit pas au goût de ceux à qui on la prêche. Quoique les Juifs en fussent devenus par leur envie et la corruption de leur cœur les ennemis et les persécuteurs, J. C. n'a pas laissé de la leur annoncer. Les hommes aiment la vérité, dit S. Augustin, quand elle ne fait que briller à leurs yeux ; mais ils ne peuvent la souffrir, quand elle reprend leurs désordres. *Amant eam lucentem ; oderunt eam redarguentem.* Quand nous ne parlons qu'en général de la vertu ou du vice, que des vérités spéculatives de la Religion, on nous loue, on nous chérit, on nous admire ; mais si descendant dans le détail nous voulons obliger les auditeurs à en venir à la pratique, à quitter le vice, à embrasser la vertu, pour lors nous devenons insupportables : *Offendit omne quod nolumus*, dit S. Jérôme. S. Paul l'éprouva de la part des Galates. *Ils l'avoient reçu d'abord comme un Ange de Dieu, comme J. C. même ; ils étoient prêts de s'arracher les yeux pour les lui donner ; mais il devint leur ennemi, en leur disant la vérité.* Cependant cet Apôtre aima mieux perdre leur amitié en prêchant la vérité, que de la conserver en négligeant de le faire ; parce qu'il ne cherchoit pas ses intérêts, mais ceux de JESUS-CHRIST.

Quand on n'est point persécuté pour la piété, on doit craindre d'en manquer. *Non pateris persecutionem ! dit S. Augustin ; non vis piè vivere in Christo.* Que peut-on donc attendre de ces Ministres foibles et lâches, qui aiment le siecle et le repos, aux dépens de la vérité ; qui n'ont de courage que dans la paix ; dont la fausse sagesse, quand il faut s'opposer aux vices, ne voit rien de nécessaire que le silence ; qui ne sont pleins de zele que pour un temps, et tandis seulement qu'on ne touche pas à ce qu'ils aiment ; toute leur force les abandonne au besoin, lorsqu'il s'éleve une persécution pour l'Evangile ; dont il se font alors un sujet de scandale et de chûte : qui veulent tout faire et tout sacrifier, quand on les loue et les applaudit : mais quand le temps de la tentation est venu, ils n'en sont plus, ils perdent courage ; ils ne veulent point du sacré Ministere à ce prix, et ils disparoissent.

Concluons qu'un défenseur de la vérité doit être à l'épreuve de tout, en la prêchant aux hommes; et disposé plutôt à tout perdre, à souffrir même la mort, que de cacher ou déguiser aux Fideles ce qu'ils sont obligés de savoir et de faire pour se sauver. Il doit être préparé à être foulé dans le pressoir, dit S. Augustin, plutôt que de trahir son devoir : *Præpara te ad pressuras.* Vous aurez bien à souffrir dans le monde, dit J. C. à ses Apôtres; mais ayez confiance, j'ai vaincu le monde : *In mundo pressuram habebitis; sed confidite, ego vici mundum.* Un Prêtre bien pénétré de tout ce qu'il doit faire pour l'Evangile, peut bien être mis à mort en le défendant, dit S. Cyprien; mais il ne peut être vaincu. *Sacerdos Dei Evangelium tenens, et CHRISTI præcepta custodiens, potest occidi; non potest vinci.*

Pour entrer dans des sentimens si généreux, il faut avoir un vrai zele; car quelle fermeté pourra avoir pour prêcher hardiment la vérité, un Ministre lâche et négligent? Quel bien pourra-t-il faire et soutenir? Quels obstacles sera-t-il capable de surmonter? S. Ambroise a dit que les Anges même ne seroient rien et perdroient leurs prérogatives, s'ils n'étoient pas animés du zele du Seigneur. *Angeli quoque sine zelo nihil sunt; et substantiæ suæ amittunt prærogativam, nisi eam zeli ardore sustenent.* Que doit-on donc dire d'un Prêtre qui n'a point de zele? S. Augustin assure qu'il n'aime pas Dieu. *Qui non zelat, non amat.* Mais un Ministre qui en est rempli, suffit pour convertir tout un Peuple, ajoute S. Chrysostôme. *Sufficit unus homo fidei zelo succensus, totum corrigere populum.*

Le zele d'un Ouvrier Evangélique doit être universel, sans exception, et sans bornes. Il doit s'étendre sur tous les hommes, et embrasser le monde tout entier; c'est-à-dire, disposer un Prêtre à aller travailler pour la gloire de Dieu et le salut des ames, par-tout où les ordres de Dieu l'appelleront par la voix de ses Supérieurs. Le vrai zele n'a aucun égard ni à la naissance, ni aux honneurs, ni aux richesses. Il est aussi vif et aussi ardent pour le salut des Pauvres, que pour le salut des Riches. Il est également empressé pour toutes les fonctions du saint Ministere, soit éclatantes, soit obscures. Il ne connoît point, il fuit même tout ce qui resserre son étendue, tout ce qui l'attache à certains emplois, tout ce qui le fixe à certains lieux, tout ce qui le borne à certaines personnes.

Le zele d'un homme Apostolique ne doit point être timide et languissant; il doit au contraire produire dans celui qui en est animé, un desir ardent et efficace d'aimer Dieu, et de le faire aimer au péril même de sa propre vie; une très-vive et très-amere douleur à la vue des désordres et des égaremens des pécheurs; une joie intérieure et sensible des heureux progrès que font les justes dans les voies de la perfection. Mais il faut bien remarquer que ce zele ardent doit être aussi doux et modéré. Sans ce sage tempérament, sans cet heureux mêlange de force et de douceur, d'ardeur et de modération, qui doit en être la regle, le zele ardent passeroit les bornes d'une juste et sage discrétion; il deviendroit outré. Ainsi un Ministre de J. C. doit être inexorable contre le péché; et s'animer d'un zele ardent pour le combattre, à la vue de l'injure qu'il fait à Dieu : mais en même temps il doit mêler la douceur à la sévérité; traiter les pécheurs avec indulgence, avec bonté, avec tendresse; et avoir autant

autant de compassion pour leur foiblesse, que J. C. leur en a témoigné lui-même. Il faut souhaiter la conversion des pécheurs, mais on ne peut desirer leur perte, sans donner dans la même illusion où fut le Prophete Jonas, qui s'attrista et se fâcha de ce que Ninive ne fut pas détruite quarante jours après qu'il en eut prédit la ruine. On ne peut, sans se séduire soi-même, donner le nom de zele à l'humeur chagrine et austere, à l'impétuosité, à la dureté, à la vengeance, à une haine secrete, à une antipathie naturelle, à une maligne et injuste jalousie, à l'aigreur, à tout ce qui ressent la passion. Que votre zele soit fervent et sage, dit S. Bernard. La lâcheté et l'indiscrétion sont deux écueils que l'homme zélé doit également éviter. *Zelus veniam negans*, dit S. Chrysostôme, *potius furor est quàm zelus : et admonitio lenitate destituta, invidia quædam est. Sic exerceatur zelus contra prava acta proximorum*, dit S. Grégoire Pape, *quatenùs in fervore districtionis, nullo modo relinquatur virtus mansuetudinis.*

Si la douceur doit modérer le zele, la fermeté et l'attachement à la regle et à la discipline doivent le soutenir. *Abjicienda prorsùs pestifera hæc à sacerdotali vigore patientia est*, dit S. Leon Pape, *quæ sibimet peccatis aliorum parcendo non parcit.* S. Prosper condamne le zele lâche. *Quæcumque non fuerint patientiæ leni medicamento sanata*, dit-il, *velut igne quodam piæ increpationis urenda sunt.* S. Grégoire Pape est du même sentiment, et dit : *Debitum quippe Rectoris est, subditorum mala quæ tolerari leviter non debent, cum magna zeli asperitate corrigere; nec si minus contra culpas accenditur, culparum omnium reus ipse teneatur.*

Le vrai zele est sage et éclairé; car un zele qui n'est pas selon la science, ne peut que rendre un Ouvrier Evangélique odieux et insupportable aux Peuples: plus le zele est ardent, plus il faut de lumiere qui le tempere, qui modere l'esprit, et qui regle la charité. *Deus vult se amari, non solùm dulciter, sed etiam sapienter*, dit S. Bernard. Ainsi, dit toujours ce Saint, la Charité doit enflammer le zele, la science doit le régler. *Zelum tuum inflammet Charitas; informet scientia.* A quels excès n'est pas capable de se porter le zele qui n'est pas selon la science. *Zelus absque scientiâ*, ajoute ce grand Saint, *quò vehementiùs irruit, eò graviùs corruit.* Il dit encore ailleurs : *Importabilis si quidem absque scientiâ est zelus.... Semper quidem zelus absque scientiâ minùs efficax, minùsque utilis invenitur: plerùmque autem et perniciosus.*

Le vrai zele est pur, et sans mêlange. Sa pureté consiste dans une droiture d'intention qui préfere le moindre degré de la gloire de Dieu à toutes les grandeurs et à tous les avantages de la terre; dans une simplicité d'intention si bien ordonnée, qu'elle ne tende uniquement qu'à louer et glorifier Dieu; dans une universalité d'intention si parfaite, qu'elle regarde Dieu dans toutes ses actions, soit naturelles, soit surnaturelles; soit qu'on travaille seul, soit qu'on travaille en public et avec les autres; soit qu'on travaille pour sa propre perfection, soit qu'on travaille au salut des autres. Zele si pur et si désintéressé, qu'il doit renoncer à tout applaudissement, à toute douceur dans l'exercice d'un ministere laborieux; compter pour rien les ignominies et les persécutions; sacrifier, s'il le faut, pour la gloire de Dieu et le salut des ames, tout ce que l'on a de plus cher, honneur, réputation, repos, consolations, santé, et la vie même.

Le vrai zele est discret et mesuré; il n'entreprend point sur le travail d'autrui;

il ne cherche point à diminuer la gloire et le fruit des autres Ouvriers Evangéliques. Ne vous ingérez point, dit S. Grégoire le Grand écrivant à S. Augustin Apôtre de l'Angleterre, ne vous ingérez point de mettre votre faulx dans la moisson commise à un autre. *Falcem ergo judicii mittere non potes in eam segetem quæ alteri videtur esse commissa.* Si la regle que prescrit ici ce saint Pape étoit religieusement observée, l'Eglise n'auroit pas la douleur de voir ces scandaleuses divisions qui perdent tant de Prédicateurs de l'Evangile. C'est sur-tout aux inimitiés et aux jalousies qui déshonorent le Sanctuaire, qu'on doit plus particuliérement appliquer ce que dit S. Jacques. *Ubi zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus pravum.* En effet, de quels excès n'est pas capable celui qui *prêche J. C. par envie, et pour disputer à d'autres la gloire du Ministere; qui annonce l'Evangile par un esprit de jalousie*, avec une intention qui n'est pas pure; et par esprit de vanité, espérant d'enlever à un Collegue la réputation qu'il s'est acquise, ou du moins de partager avec lui la gloire du sacré Ministere; qui envie ou méprise les talens des autres; qui, loin de concourir unanimement avec eux à la sanctification des ames, les décrie et n'oublie rien pour leur faire perdre la confiance des Peuples; qui renouvelle ces contestations dont S. Paul reprit avec tant de force les Corinthiens; qui, comme dit ce grand Apôtre, *divise J. C.*, en formant des partis animés et armés les uns contre les autres; qui par prévention, ou par haine, va même jusqu'à susciter des affronts et des persécutions à de saints Ouvriers, dont les succès le chagrinent, ou dont le mérite lui est à charge! Il n'arrive même que trop souvent, que la jalousie est plus opiniâtre et plus furieuse dans le cœur d'un Ministre sacré, que dans le cœur des gens du monde; et que la haine et l'envie éclatent d'autant plus hautement, qu'on s'efforce de les faire paroître sous les dehors du zele.

Il est donc important que les Ouvriers Evangéliques n'oublient jamais les avantages que l'Église retire de l'union de ses Ministres, et le tort que lui font leur mésintelligence et leurs divisions; que les serviteurs d'un même Maître ne peuvent être des serviteurs fideles, qu'autant qu'ils seront unis entr'eux; et que celui à qui le bien que font les autres ne donne pas de la joie, doit se défier du bien qu'il croit faire. Ainsi on doit dire du vrai zele, ce que l'Apôtre S. Jacques dit de la Sagesse : Celui *qui vient d'en haut est paisible, modeste, et équitable, détaché de son propre sens, docile, susceptible de tout bien, plein de miséricorde et de fruits de bonnes œuvres; il ne juge point, il ne condamne point témérairement les autres, il est sans fard et sans dissimulation.* Quels succès ne doit pas procurer un zele qui faisant *aimer la paix, fait semer dans la paix les fruits de la Justice*?

Afin de la conserver pour soi, cette paix si propre à avancer la gloire de Dieu et le salut des ames, on doit travailler suivant la mesure de ses talens et de son mieux, sans envier les talens des autres. Si l'on ne pensoit qu'à faire valoir pour Dieu seul les talens qu'on a reçus, on ne seroit pas tourmenté par les bas sentimens de jalousie. *Il n'y a personne*, remarque S. Grégoire le Grand, *qui puisse dire avec vérité qu'il n'a point reçu de talens, et qu'il n'en aura aucun compte à rendre.* Nous en avons tous reçu quelques-uns, de l'Auteur de tous le biens, *qui est libéral envers tous*, dit S. Jacques; qui les distribue plus ou moins grands, *et qui partage chacun comme il lui plaît.* Usons avec fidélité des dons que nous

avons recus ; voilà à quoi nous devons uniquement penser ; et mettons tout en œuvre pour les faire profiter selon la volonté du Seigneur, de peur d'attirer sur nous son indignation. *Consideremus quæ accepimus*, dit encore le Pape S. Grégoire, *atque in eorum erogatione vigilemus ; ... ne si in terra talentum absconditur, talenti Dominus ad iracundiam provocetur.*

Pour cela il faut commencer par s'appliquer à connoître et à discerner les talens que nous tenons de Dieu ; afin de ne pas les négliger pour en exercer d'autres qu'on n'a pas reçus, et d'éviter de tomber dans une infinité de désordres que causent l'ignorance de ses propres talens, et la présomption qui s'en attribue que l'on n'a pas. Tel veut être comme l'œil mystique de J. C., c'est-à-dire, éclairer et conduire les autres, qui devroit se contenter d'obéir et d'écouter ; on veut être la main, quand on n'est destiné qu'à marcher. On fuit les emplois humilians ; et on ne borne son ambition que par l'impuissance d'arriver aux places les plus éminentes. On ne cherche point à faire ce que l'on doit, mais ce que l'on desire ; et on desire d'être toujours ce qui apporte du profit, ou de l'honneur. En un mot, il n'est que trop commun de voir des Ministres de l'Evangile, qui ne craignent rien tant que d'occuper les postes pour lesquels ils sont destinés. *Plena est ambitiosis Ecclesia*, disoit S. Bernard. Voilà la source d'une grande partie des maux qui affligent l'Eglise, qui est la maison du souverain Architecte, où chaque pierre vivante doit être placée en son rang. Voilà une des causes des ces scandaleuses jalousies qui déchirent le sein de cette tendre Mere, jusques dans le Sanctuaire. Si c'est l'esprit de l'homme qui engage dans un emploi, on ne réussira ni pour soi, ni pour le bien de l'Eglise ; c'est au Saint-Esprit à appeller chacun de nous à l'état et aux fonctions qui lui sont propres ; c'est du Saint-Esprit qu'on doit attendre les secours nécessaires pour y réussir. *Il y a des graces différentes*, dit S. Paul. *Il y a divers ministeres ; il y a différentes opérations ; mais il n'y a qu'un même Esprit, un même Seigneur, un même Dieu qui opere tout en tous. Or le Saint-Esprit ne se manifeste en chacun, que pour l'utilité commune.* Ainsi ces graces et ces dons ne sont point donnés pour l'utilité particuliere de ceux qui les recoivent, mais selon les différens besoins de l'Eglise. Ils n'en sont que les Economes ; ils en doivent la gloire à Dieu, et l'usage au Prochain. *Que chacun de vous emploie le don qu'il a reçu, au service du Prochain*, dit S. Pierre, *comme étant de fideles dispensateurs des diverses graces de Dieu. . . . Si quelqu'un exerce quelque ministere, qu'il l'exerce selon la vertu que Dieu lui communique, afin qu'en toutes choses Dieu soit honoré par J. C.*

Toutes ces vérités bien méditées apprennent aux Ouvriers Evangéliques, et à bien user des dons qu'ils ont reçus, et à ne point s'affliger de n'en avoir pas eu davantage. Ceux qui ont reçu des dons éclatans, doivent craindre l'abus qu'ils en peuvent faire, et le compte qu'ils devront en rendre. Ceux qui ne les ont pas reçus, doivent penser qu'ils les auroient peut-être enflés d'orgueil ; et que l'humilité est plus précieuse que les talens qui ne sont destinés qu'aux autres. Malheur à celui qui refuse de reconnoître que tout ce qui est entre nos mains est un présent que nous tenons de la liberté de notre Maître commun, une dette dont nous sommes responsables, et non des richesses que nous devions nous attribuer. Sur quoi peuvent donc être fondées, et notre

vanité de ce que nous avons ? *Si accepisti*, *quid gloriaris* ? et notre jalousie de ce que nous n'avons pas. Si nous avons plus reçu, nous devons en être plus humbles; loin de nous élever, nous devons craindre. *Cui multùm datum est*, *multùm quæretur ab eo*, dit J. C.; *et cui commendaverunt multùm*, *plus petent ab eo.* Si nous n'avons reçu que de petits ou de médiocres talens, au lieu de les étouffer, employons-les avec confiance, sans porter envie à ceux qui en ont de plus considérables. Ne nous décourageons pas, et ne refusons pas d'agir, parce que nous avons peu; souvent les moindres talens sont plus utiles à l'Eglise, que ceux qui paroissent le plus. C'est un grand don, que de savoir employer les plus médiocres avec fidélité. Dieu ne nous demandera que ce que nous avons pu; nous ne rendrons compte que de ce qui nous a été confié. *De solo tibi credito talento respondere tibi para*, *securus de reliquo*, dit S. Bernard. *Si multùm accepisti*, *da multum. Quod si modicum est*, *et id tribue.... Totum da*, *quia totum repetendus es usque ad novissimum quadrantem*: *sed sanè quod habes*, *non quod non habes.* Bien plus, loin de nous affliger des dons que nous admirons dans les autres, nous aurons part à leur mérite, si nous aimons l'Eglise, si la Charité nous unit à elle. Ne me portez point d'envie, dit S. Augustin; ce que j'ai est à vous, comme à moi; comme de mon côté je ne vous porte point d'envie, la Charité me rendra commun avec vous ce que vous possédez. *Tolle invidiam*, *tuum est quod habeo*: *tolle invidiam*, *et meum est quod habes.* La jalousie met la division par-tout où elle se glisse; mais c'est le propre de la Charité d'unir, et de rendre tout commun. *Livor separat; Charitas jungit.* C'est ainsi que la Charité est préférable aux talens les plus extraordinaires; avec elle nous avons part à tous ceux qui sont dans nos freres, à tout le bien qui se fait par eux dans l'Eglise: sans elle, quand nous posséderions tous les talens, tous nous seroient inutiles. *Ipsam habeto*, dit encore S. Augustin, *et cuncta habebis; quia sine illâ nil proderit*, *quidquid habere poteris. Si amas non nihil habes: si enim amas unitatem*, *etiam tibi habet quisquis in illâ aliquid habet.*

Enfin, la persévérance doit rendre le zele constant. *Zelum tuum firmet constantia*, dit S. Bernard. Le zele ne doit point être passager: il faut qu'il soit uniforme; qu'il ait toujours la même consistance; qu'il soit à l'épreuve des contradictions et des flatteries; que nul interêt, nulle prétention, nulle crainte, ne soient capables de l'ébranler. S'il se dément en quelque chose, s'il se relâche, sa fidélité précédente sera sans récompense; parce que Dieu ne couronne que la persévérance. *Esto fidelis usque ad mortem*, *et dabo tibi coronam vitæ*, dit Dieu à l'Evêque de Smyrne. *Absque perseverantiâ*, dit S. Bernard, *nec qui pugnat victoriam*, *nec palmam victor consequitur.* Que la chûte de plusieurs grands hommes nous fasse trembler, nous engage à nous défier de nous-mêmes, et à nous tenir sur nos gardes. L'Evêque d'Ephese est repris dans l'Apocalypse, de s'être relâché de sa premiere ferveur. *J'ai à vous reprocher l'affoiblissement de votre premiere charité*, lui dit le Seigneur; *souvenez-vous donc d'où vous êtes déchu*, *et faites pénitence.*

Le zele est le fruit de l'amour; car il n'est pas possible que le feu dont le cœur est plein, n'éclate au dehors. *Zelus charitas est*, dit S. Ambroise. *Qui non zelat*, *non amat*, dit S. Augustin, que nous avons déja cité ci-dessus. D'où l'on

doit conclure que la persévérance du zele dépend de la ferveur de l'amour. Amour de Dieu, dont un Ouvrier Evangélique doit être uniquement occupé; dont son cœur doit être uniquement embrasé et pénétré, puisqu'en qualité de Prêtre, il est destiné à être l'Apôtre de la Charité, à la prêcher, l'établir, et la verser dans les cœurs des Fideles par les Sacremens. *Amour de J. C.* qui rende le Prêtre *victorieux dans les maux* qu'il aura à souffrir pour annoncer l'Evangile, en sorte que *rien ne soit capable de l'en séparer*, *ni de le faire sécher de douleur*, lorsqu'il voit les hommes méconnoître et *oublier* tout ce que ce Dieu Sauveur a fait et souffert pour nous. Amour du Prochain, qui donne au Prêtre, des entrailles de charité pour ses freres; qui lui inpire de compatir aux foibles, aux affligés, aux pauvres, aux malades: qui l'engage à supporter les imparfaits, à aider les forts, *à se faire l'esclave et le serviteur de tous, pour les engager tous;* en sorte qu'il regle tellement ses sentimens et ses démarches, qu'il ne serve les hommes que par des vues de foi, sans les arrêter jamais sur soi-même, sans les arrêter jamais sur eux; ne pensant qu'à les édifier, qu'à les instruire, qu'à les sauver; et évitant sur-tout d'usurper jamais la gloire de J. C., quoiqu'il en tienne la place; parce que J. C. est seul Epoux, seul Maître, seul Pasteur. Amour de l'Eglise, qui rend au Prédicateur de l'Evangile son ministere cher; qui fait qu'il s'estime heureux de pouvoir souffrir pour elle, et de donner même sa vie pour ses progrès, pour l'exaltation de sa gloire, pour la conservation de sa Discipline, qui le rend sensible à ses maux, aussi-bien qu'à sa prospérité.

Cet amour qui fait le principal caractere de l'homme vraiment Apostolique, doit être désintéressé, courageux, patient. Amour désintéressé, qui le rende aveugle et insensible à tous ses avantages temporels, quand il s'agit de faire *les œuvres de celui qui l'a envoyé.* Amour courageux, que les plus rudes épreuves ne soient pas capables de ralentir; que *toutes les eaux* de la tribulation *ne puissent éteindre;* qui rende l'Ouvrier Evangélique inébranlable au milieu des plus violentes agitations, qui, lorsqu'il est *pressé d'affliction et d'ennui, lui fasse trouver sa consolation* et ses délices dans la volonté du Seigneur: amour qui s'anime et s'enflamme toujours davantage par la résistance qu'il trouve; qui poursuive sans relâche et jusqu'à la fin ses entreprises pour la gloire du Seigneur, et le salut des ames. Amour patient à l'épreuve de toutes sortes de maux. Tandis que les fonctions saintes relevent aux yeux des hommes celui qui les exerce, il est difficile de connoître si c'est la gloire de Dieu qu'il cherche, ou sa propre gloire. Les peines et les humiliations font discerner le vrai zele, parce qu'elles en sont l'épreuve la plus sûre, dans un ministere où les consolations ne sont refusées que pour rendre la vertu plus courageuse et plus pure. *Agissons en toutes choses comme des fideles Ministres de Dieu*, dit S. Paul. Rendons-nous recommandables *par une grande patience, dans les afflictions, dans les besoins pressans, dans les oppressions, dans les plaies, dans les prisons, dans les séditions, dans les travaux, dans les veilles, dans les jeûnes, par une entiere soumission à souffrir: par la douceur, par l'efficace du Saint-Esprit, par une charité sincere, par les ames d'une justice* et d'une piété toujours droite et inflexible en toutes occasions, *à droite et à gauche, parmi l'honneur et l'ignominie, parmi la mauvaise et la bonne réputation.* Un Prédicateur de l'Evangile ne

doit attendre qu'à la mort la fin de ses travaux et de ses souffrances. Des Serviteurs ne doivent pas être mieux traités que leur Maître. *Non est servus major domino suo. Si me persecuti sunt*, dit J. C. à ses Apôtres, *et vos persequentur.* C'est ce qui fait dire à S. Bernard, qu'un Ministre du Seigneur peut être Martyr sans éprouver le fer ni le feu. *Sine ferro Martyr esse poteris, si patientiam in animo veraciter custodieris.*

Patience qui doit être universelle; c'est-à-dire, qui aide non seulement à souffrir tout de bon cœur et sans trouble, maladies, pauvreté, injures, calomnies, humiliations, contradictions, persécutions; mais encore à souffrir de tous, des supérieurs, des égaux, des inférieurs, des voisins, des étrangers. Il faut souffrir tout ce qui vient de la part de Dieu, qui veut purifier, éprouver, couronner ses Ministres; de la part du démon, qui ne cherche que les occasions de nous perdre, et à qui nous devons résister sans cesse, sans jamais nous décourager; de la part des hommes, ainsi que nous venons de le remarquer; de la part de nous-mêmes, car il faut nous supporter avec nos miseres et nos foiblesses. Patience invincible, et qui affermisse dans la constante résolution de plutôt mourir que de trahir jamais son devoir. *Le Saint-Esprit m'avertit que les chaînes et les afflictions m'attendent à Jérusalem*, disoit S. Paul; *mais je ne crains rien de toutes ces choses, et je ne fais pas plus d'état de ma vie que de moi-même; pourvu que j'achève ma course, et que j'accomplisse le ministere que j'ai reçu du Seigneur* JESUS, *qui est de rendre témoignage à l'Evangile de la grace de Dieu.* Patience qui doit être sainte, et chrétienne. Il faut souffrir non par humeur, non par politique, non par intérêt, ou pour accréditer l'erreur, non par force, ou par une mauvaise complaisance, mais par des motifs de foi et de religion, pour la vérité, pour Dieu, *pour la justice*, dit J. C. *Non omnes qui patiuntur participes sunt patientiæ*, dit S. Augustin; *sed qui passione rectè utuntur.* Ce saint Docteur dit encore, que les souffrances des Hérétiques leur sont inutiles, et qu'ils n'auront point la récompense promise par J. C. à ceux qui souffrent: *Ideò ab istâ mercede excluduntur, quia non dictum est tantùm: Beati qui persecutionem patiuntur; sed additum est, propter justitiam.*

Les Ecclésiastiques ne peuvent donc trop penser au besoin qu'ils ont de la patience, pour faire du fruit dans l'exercice du saint Ministere; puisque c'est par cette vertu qu'on emporte tout, et de Dieu, et des hommes. Dans les armées des Princes, on triomphe des ennemis par la force: dans les armées de J. C., on triomphe en souffrant tout de la part de ses ennemis. *Non victrice potentiâ*, dit S. Augustin, *sed potentiore patientiâ.* Un Ouvrier Evangélique, selon S. Grégoire le Grand, ne doit faire mal à personne; mais souffrir avec constance l'injure qu'on lui fait: il doit par sa douceur appaiser la colere d'autrui: il doit guérir par les plaies qu'on lui fait, celles que le péché fait aux autres. C'est à l'homme Apostolique que s'adresse sur-tout ce que dit S. Augustin: *Tolera: ad hoc enim natus es.*

Enfin, la vraie grandeur d'un Ministre de J. C. est de ressembler à J. C. même. Elle consiste donc bien moins à faire sentir son autorité et son pouvoir, qu'à donner des marques de son humilité, de sa patience, de sa charité, de sa douceur. *Plus vous êtes grand*, dit le Saint-Esprit, *plus humiliez-vous en toutes choses; et vous trouverez grace devant Dieu. Car il n'y a que Dieu dont*

la puissance soit grande ; il n'est honoré que par les humbles. Humilité que J. C. a fortement recommandée à ses Apôtres. *Vous savez que les Princes des Nations dominent sur elles*, leur disoit-il; *et que les Grands les traitent avec autorité. Pour vous, vous n'en userez pas ainsi : mais quiconque voudra devenir le plus grand, qu'il se fasse votre serviteur. Et quiconque voudra être le premier d'entre vous, qu'il se fasse l'esclave de tous. Que celui qui est le plus grand parmi vous, se rende comme le plus petit ; et que celui qui gouverne, soit comme le serviteur.* La grandeur, selon l'Évangile, ne consiste donc pas à être élevé au dessus des autres, et à leur commander. J. C. la met à s'abaisser au dessous de tous et à les servir. Importante leçon pour ceux qui dans l'Eglise sont élevés pour conduire les Peuples. Il est nécessaire qu'ils sachent, nous ne pouvons le rappeller trop souvent, que toute leur autorité n'est qu'un dangereux assujettissement au service du Prochain, et un engagement indispensable à une vie active, laborieuse et pénible. C'est pour vous que Dieu m'a fait Evêque, disoit saint Augustin à son Peuple; comme c'est pour moi qu'il m'a fait Chrétien. Dominer pour dominer, selon S. Ambroise, c'est le propre de Dieu : la Créature ne peut avoir d'autorité et d'empire, que pour servir. Plus on est distingué des autres par le rang, plus on doit s'approcher d'eux et s'abaisser; plus on doit avoir de douceur, de modération, de charité, afin d'imiter J. C. *qui ne nous a donné l'exemple de laver les pieds à nos freres, qu'afin que nous fassions nous-mêmes comme il a fait à ses Apôtres.* Si tous les Chrétiens sont obligés d'être humbles, quelle doit être là-dessus l'obligation des Ouvriers Evangéliques, dont le ministere, dit S. Isidore, est un *ministere d'humilité*; qui ne doivent, dit S. Bernard, vouloir *l'autorité* sur leurs freres, *que pour les servir? Plus ils sont honorés*, dit S. Augustin, *plus ils doivent être humbles.* Ils sont obligés d'être plus saints et plus parfaits; ils sont donc tenus à acquérir une plus grande humilité. *Magnus esse vis?* dit S. Augustin, *à minimo incipe. Cogitas magnam fabricam construere celsitudinis? De fundamento priùs cogita humilitatis.* L'humilité soutiendra d'autant plus un Prédicateur de l'Evangile dans l'exercice du saint Ministere, que c'est elle qui obtient les autres vertus, dit S. Bernard; c'est elle qui les conserve; c'est elle qui les conduit à leur perfection. *Humilitas virtutes alias accipit, acceptas servat, servatas consummat.* Sans une profonde humilité, il n'y a point d'espérance d'arriver à la perfection; il doit *devenir humble comme un enfant pour être le plus grand dans le Royaume des Cieux.* Sans l'humilité, dit S. Grégoire, le trésor des vertus qu'on amasse, ne sera que comme un amas de poussiere qu'on porte au vent. *Qui sine humilitate virtutes congregat, quasi in ventum pulverem portat.* L'Apôtre S. Paul desiroit ardemment cette vertu, sous le nom de la force de J. C. *Libenter in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi.* C'étoit, pour ainsi dire, la vertu favorite de notre divin Maître; qui l'a apportée du Ciel sur la Terre, et qui nous a appris à la pratiquer; ce qu'aucun homme n'eût pu faire, selon S. Augustin. *Ita magnum est parvum esse, ut nisi à te, qui tam magnus es, fieret*, dit ce saint Docteur parlant à Dieu, *disci non potest.* Aussi est-elle le fondement de toutes les vertus, l'abrégé de toute la Doctrine Evangélique, et la disposition propre à recevoir tous les dons célestes. *La premiere disposition pour parvenir à la vérité*, dit encore S. Augustin,

c'est l'humilité ; la seconde, c'est l'humilité ; la troisieme, c'est l'humilité : et autant de fois qu'on m'interrogeroit là-dessus, je répondrois toujours la même chose. Combien donc cette vertu doit-elle être chere à un Ministre de J. C! C'est elle qui l'empêche d'oublier *qu'il est ce qu'il est, par la grace du Seigneur ; que s'il travaille, ce n'est pas lui qui travaille, mais la grace de Dieu avec lui ;* que celui *qui se glorifie, doit se glorifier dans le Seigneur ; que ce n'est pas celui qui se rend témoignage à lui-même, qui est vraiment estimable ; mais celui à qui Dieu rend témoignage.* C'est l'humilité qui fait sentir à un Ouvrier Evangélique, que tout le fruit qu'il fait vient de Dieu, dont il n'est que l'organe ; que c'est du Seigneur qu'il tient tout le succès de son travail, comme le travail même ; et que toute sa *capacité vient de Dieu.*

Enfin, l'état du Ministre de l'Evangile est si sublime, ses fonctions sont si délicates, les dangers auxquels il est exposé à tous momens, sont si grands, qu'il a besoin du secours des vertus les plus solides. Ce détail sur lequel nous avons cru nécessaire de nous étendre un peu, nous meneroit trop loin, si nous voulions le continuer. Il nous suffit de le finir en appliquant à tous les Ecclésiastiques qui sont les coopérateurs et les aides d'un Evêque dans le gouvernement d'un Diocese, ce que S. Bernard disoit au Pape Eugene III, des vertus que devoient avoir ceux que ce Souverin Pontife choisissoit pour l'aider à gouverner l'Eglise. *Sint compositi ad mores, probati ad sanctimoniam, parati ad obedientiam, mansueti ad patientiam, subjecti ad disciplinam, rigidi ad censuram, Catholici ad fidem, fideles ad dispensationem, concordes ad pacem, conformes ad unitatem. Sint in judicio recti, in concilio providi, in jubendo discreti, in disponendo industrii, in agendo strenui, in loquendo modesti, in adversitate securi, in prosperitate devoti, in zelo sobrii, in misericordiâ non remissi, in otio non otiosi, in hospitio non dissoluti, in convivio non effusi, in curâ rei familiaris non anxii, alienæ non cupidi, suæ non prodigi ; ubique et in omnibus circumspecti. Qui legatione pro Christo fungi, quoties opus erit, nec jussi renuant ; nec non jussi affectent. Qui quod verecundè excusant, obstinatiùs non recusent. Qui Regibus Joannem exhibeant, Ægyptiis Moysen, fornicantibus Phinees, Eliam idololatris, Elizæum avaris, Petrum mentientibus, Paulum blasphemantibus negantibus Christum. Qui vulgus non spernant, sed doceant ; divites non palpent, sed terreant ; pauperes non gravent, sed foveant. Qui marsupia non exhauriant, sed corda reficiant, et crimina corrigant : famæ provideant suæ, nec invideant alienæ. Qui orandi studium gerant, et usum habeant ; ac de omni re orationi plus fidant, quàm suæ industriæ vel labori. Quorum ingressus pacificus, molestus exitus sit ; quorum sermo ædificatio ; quorum vita justitia ; quorum præsentia grata ; quorum memoria in benedictione. Qui se amabiles præbeant, non verbo sed opere ; reverendos exhibeant, sed actu non fastu. Qui humiles cum humilibus, et cum innocentibus innocentes ; duros durè redarguant, malignantes coërceant. Qui non de patrimonio Crucifixi se vel suos ditare festinent, gratis dantes quod gratis acceperunt.* En un mot, les Ecclésiastiques doivent avoir sans cesse devant les yeux cette instruction de S. Paul à Tite, qui comprend tout ce qu'on peut dire sur cette importante matiere. *Rendez-vous un modele de bonnes œuvres en toutes choses, dans la pureté de votre Doctrine, dans l'intégrité de votre vie, dans la gravité de vos mœurs.*

Des

Des Devoirs particuliers des Bénéficiers.

LE Bénéfice Ecclésiastique est un droit permanent, perpétuel, et légitime, qu'un Clerc a de percevoir les fruits de certains biens consacrés à Dieu à cause de quelque Office spirituel qu'il exerce dans l'Eglise, suivant l'établissement qui en a été fait par l'autorité du Pape, ou de l'Evêque.

Les Bénéfices ont été établis pour obliger ceux qui en seroient pourvus, à honorer continuellement Dieu, et ses Saints, et à être les médiateurs entre Dieu et les Peuples, en priant pour eux, et en expiant leurs péchés par des sacrifices; et pour attacher ses Ministres uniquement au service de l'Eglise, en les débarrassant des soins et des sollicitudes que causent les nécessités de la vie.

Il seroit à desirer que tous les Ecclésiastiques fussent dans les mêmes sentimens, où l'on a vu autrefois de saints Evêques et des Bénéficiers vertueux, à l'égard des grands biens et des fonds de l'Eglise; qui ne regardoient ces grandes richesses que comme un fâcheux obstacle aux chastes délices de la vie spirituelle, et comme contraires aux douceurs de la contemplation de la vérité, et aux fruits qu'on doit retirer des exercices de la Charité. S. Augustin demandant à son Peuple de se charger de la nourriture des Pauvres et du Clergé, souhaitoit ne vivre que d'aumônes, afin de ne rien posséder qui pût troubler la paix et la tranquillité du cœur. Si tous les Ecclésiastiques avoient les mêmes sentimens, les Fideles, loin d'envier les biens de l'Eglise, ne ressentiroient, comme du temps du saint Evêque d'Hippone, que la joie de les voir augmenter; le désintéressement du Clergé ne lui feroit regarder l'augmentation de ses richesses, que comme un moyen plus abondant et plus assuré entre ses mains, pour multiplier les bonnes œuvres. *Non habet nisi gaudium, boni operis vestri*, disoit ce saint Docteur, en parlant de son Peuple à son Clergé.

Julien Pomere, (*Lib.* 2.*C.* 9. *de vita contemp.*) après avoir rapporté l'exemple du désintéressement et de l'amour pour la pauvreté dont les Ecclésiastiques de son temps donnoient des preuves héroïques, dit que pour posséder un Bénéfice suivant l'intention de l'Eglise, il faut se regarder comme le dispensateur du bien des Pauvres; comme le dépositaire des fonds et des revenus d'une nombreuse Communauté; comme établi pour distribuer, non pas pour posséder; ou pour posséder pour autrui, plutôt que pour soi-même; enfin, comme le Pere des Pauvres, et soi-même pauvre comme les autres, pour ne vivre que comme un pauvre, du bien des Pauvres.

Saint Chrysostôme souhaitoit, comme S. Augustin, que le Peuple eût voulu se charger de tous les fonds de l'Eglise, et en même temps de l'entretien de tous les Pauvres et de tous les Ecclésiastiques, à qui cette pauvreté volontaire seroit un excellent moyen d'acquérir des trésors infinis pour leur propre sanctification, et pour celle de tout le Peuple. Il pensoit que la dévotion des Peuples devroit être le champ fertile dont les Ecclésiastiques fussent entretenus; et que l'occasion unique des Ecclésiastiques devroit être de cultiver le champ spiri-

tuel du salut des Fideles. Il disoit enfin, qu'il seroit plus avantageux pour l'Eglise, de n'avoir point d'autres fonds que la Charité des Fideles; point d'autre trésor que leurs libéralités; point d'autres revenus que leurs aumônes; et que ce n'avoit été que la dureté impitoyable des Peuples envers les Pauvres, qui avoit forcé l'Eglise à retenir les terres et les héritages qu'on lui donnoit.

L'on ne doit point accepter de Bénéfice, qu'on ne soit appellé de Dieu, au ministere pour lequel le Bénéfice a été institué; et il faut que dès l'entrée dans un Bénéfice, un Ecclésiastique ne se propose d'autre fin, que de travailler de toutes ses forces à procurer la gloire de Dieu, à sanctifier les Peuples par ses prieres, par ses exemples, par ses sacrifices, et en même temps de travailler à sa propre perfection, en servant fidellement Dieu et l'Eglise dans le ministere où il est appellé, et en remplissant tous les devoirs qui sont attachés au Bénéfice dont il est pourvu. Il doit sur-tout ne pas rechercher les Bénéfices dans la vue d'avoir des richesses pour vivre dans le faste: il faut qu'il fasse une ferme résolution d'éviter ce désordre, contre lequel les Canons nous témoignent tant d'horreur, quand ils disent qu'il faut bien prendre garde de ne pas abuser pour offenser Dieu, des mêmes biens qui ont servi aux gens pieux pour acheter le Ciel.

On ne peut que regarder comme très-coupables, ceux qui acceptent des Bénéfices comme des moyens d'entretenir leur luxe, d'augmenter leurs richesses, de vivre dans l'oisiveté, de soutenir leur ambition, ou de satisfaire à quelqu'autre passion. Le Concile de Trente en a averti les Bénéficiers. (*Sess. 25 cap. 1. de Reform.*) Le Concile de Bourges en 1684. (*Tit. 46. Can. 1.*) condamne à restituer les fruits qu'on a touchés d'un Bénéfice, lorsqu'on l'a accepté seulement pour en tirer le revenu pendant quelque temps.

On ne peut en conscience recevoir un Bénéfice, sans avoir un dessein formé de demeurer dans l'état Ecclésiastique: celui qui auroit un autre dessein, ne seroit pas dans la disposition que l'Eglise demande pour recevoir un Bénéfice. Les Bénéfices n'ont été institués que pour la nourriture des Clercs qui se sont consacrés au service de Dieu et de l'Eglise. Ainsi, on ne peut accepter un Bénéfice simple dans l'intention seulement d'en tirer une pension, ou de garder ce Bénéfice jusqu'à ce qu'on ait fait ses études, ou jusqu'à ce qu'on ait trouvé un autre état plus à son gré. Celui qui prend un Bénéfice dans une si mauvaise disposition, est obligé, en le quittant, de restituer tous les fruits qu'il en a perçus; il est devant le Tribunal de Dieu comme un faux Ministre qui ne doit pas profiter du bien de l'Eglise. Si l'intention qu'il avoit, quand il a reçu ce Bénéfice, de quitter l'état Ecclésiastique, a changé depuis, et qu'il veuille persévérer dans cet état; il peut garder son Bénéfice, après avoir restitué tous les fruits qu'il en a touchés, pendant qu'il étoit dans le dessein de retourner au siecle: mais il doit, outre la restitution, faire pénitence de sa mauvaise intention. Plusieurs habiles Docteurs estiment qu'on peche grièvement en recevant un Bénéfice, même simple, avec une si indigne intention; et que l'on ne peut alors en tirer une pension en le quittant.

Les Lévites, dans l'ancienne Loi, ne jouissoient des décimes, que parce qu'ils servoient au Tabernacle d'alliance. *Filiis autem Levi dedi omnes decimas Israelis in possessionem*, dit Dieu, (*Num. 18. 21.*) *pro ministerio quo serviunt mihi in Tabernaculo fœderis.* Les Bénéfices n'ont aussi été institués que pour ceux qui

se consacrent au service de Dieu, et de son Eglise. *Temporalia dantur Ministris Ecclesiæ*, dit le Pape Adrien VI, *ut aliorum ministeriis sustentati, soli Deo et ejus verbo vacare possint; et efficaciùs apud Deum populi peccata supportent.*

Les Docteurs pensent communément qu'un Ecclésiastique qui accepte une Cure, dans l'intention de ne la pas retenir, peche mortellement, et qu'il est obligé à restituer tous les fruits qu'il en a retirés. Que doit-on donc penser de celui qui accepte une Cure, dans le dessein d'en jouir jusqu'à ce qu'il puisse la permuter avec un Bénéfice simple? Permutation qu'il ne peut faire en sûreté de conscience, parce qu'il ne possede, ni légitimement, ni canoniquement, cette Cure, or on ne peut permuter un Bénéfice dont on n'est pas légitime Titulaire. Les Docteurs fondent leur sentiment sur la décision du Pape Boniface VIII, (*Cap. Commissa. de electione in 6.*) *Si promoveri ad Sacerdotium non intendens, Parochialem receperis Ecclesiam, ut fructus ex ea per annum percipias, ipsam postmodùm dimissurus* (*nisi voluntate mutatâ promotus fueris*) *teneberis ad restitutionem fructuum eorumdem, cùm eos receperis fraudulenter.* On peut encore confirmer ce sentiment par une autre décision du Pape Innocent III, (*Cap. Grave. de Præbendis et Dignitatibus.*) On doit appliquer ce principe à celui qui reçoit un Bénéfice même simple, dans l'intention de le permuter avec un autre: c'est agir d'une maniere trompeuse avec l'Eglise, qui ne prétend pas donner ses Bénéfices pour enrichir ceux qu'elle en pourvoit, mais choisir des Ministres pour la servir selon son intention générale, et celle des Fondateurs: de maniere que celui qui recevroit un Bénéfice dans un autre dessein, iroit contre l'esprit des Canons, qui ne peuvent jamais favoriser la cupidité et l'avarice, principalement dans ceux qui doivent être la lumiere des autres. Les pieux Fideles qui se dépouillerent de leurs biens aux pieds de l'Autel, n'eurent d'autre vue que l'utilité de l'Eglise; ils crurent en augmentant ses possessions, augmenter son héritage spirituel, multiplier les Fideles en multipliant ses Ministres, étendre l'œuvre de l'Evangile, et faciliter à l'Eglise ses conquêtes en la rendant plus puissante. Or quel avantage revient-il à l'Eglise, de nourrir un Ministre oiseux et inutile? Quelle nouvelle gloire pour elle, de fournir à la mollesse, à l'indolence, à la sensualité, aux plaisirs d'un Clerc fainéant et souvent dissolu; n'est-ce pas là plutôt sa honte et son opprobre?

Quoique la décision du chap. *Commissa. de elect. in. 6.* ne condamne à la restitution de ceux qui ont accepté des Cures sans intention de les desservir, on doit cependant y comprendre généralement tous les autres Bénéfices, quand on les prend et qu'on les possede dans le dessein de les quitter; parce que la raison qu'apporte le Pape contre ces Curés, oblige de dire la même chose contre ceux qui, en acceptant d'autres Bénéfices, ont été dans le dessein de les quitter et de ne les pas desservir. S'il y a de la fraude du côté de celui qui a accepté une Cure, avec l'espérance et la volonté de la quitter dans un certain temps, c'est parce qu'il n'a en vue que d'en toucher le revenu, ou d'en profiter pour quelqu'autre Bénéfice qu'il vouloit avoir au moyen de cette Cure: or la fraude n'est-elle pas égale du côté de celui qui accepte dans la même intention un autre Bénéfice, même simple? Cette raison de droit, doit être commune à tous ceux qui acceptent des Bénéfices, quels qu'ils soient; car c'est une maxime générale, que la fraude et le dol ne doivent point être favorables à leurs au-

teurs; c'est sur cette regle qu'est appuyée la décision du chap. *Commissa.* qui condamne à la restitution.

Cette décision est encore fondée sur une Décrétale du Pape Innocent III, étant au IV Concile générale de Latran: où il déclare qu'il faut non seulement être propre à remplir un Bénéfice, pour en être pourvu canoniquement: mais encore être dans la volonté de le desservir. *Præcipimus ut prætermissis indignis idoneus assumant, qui Deo et Ecclesiis velint et valeant gratum impendere famulatum.* Le Pape Grégoire IX, écrivant à l'Evêque de Strasbourg, dit que pour être censé digne d'un Bénéfice, il faut pouvoir et vouloir le desservir. *Cùm... illi sint in Ecclesia idonei reputandi, qui servire possunt et volunt.*

On doit donc dire en général, que tous ceux qui ont accepté des Bénéfices, de quelque nature qu'ils soient, dans le dessein de ne les pas desservir, ne peuvent en conscience, ni les permuter, ni en retirer une pension; mais qu'ils sont obligés de les remettre purement et simplement aux Collateurs, afin qu'ils en disposent au profit d'autres qui aient toutes les qualités nécessaires et la volonté de les desservir; parce qu'il faut, comme nous l'avons déja dit, être légitime Titulaire pour permuter un Bénéfice, ou pour pouvoir se réserver une pension en le cédant; et que celui qui accepte des provisions d'un Bénéfice n'étant pas dans la volonté de le desservir, n'en n'est pas devant Dieu, légitime Titulaire.

Bien plus, il y a une Bulle du Pape Paul IV, en 1557, qui déclare maudits et excommuniés, tous ceux qui procureront des Bénéfices, avec cette intention que ceux qui en seront pourvus les résigneront à d'autres, quelque dignes que ceux-ci en soient; et réserve au Saint Siege l'absolution de cette Censure, excepté seulement à l'article de la mort; en ajoutant à cela la peine de la privation de tous leurs Bénéfices, sans qu'il soit besoin qu'ils en soient dépouillés par aucune Sentence juridique.

A l'égard de celui à qui est due la restitution des fruits d'un Bénéfice reçu sans intention de le desservir, il faut distinguer. S'il s'agit des revenus qu'on a retirés en jouissant de ce Bénéfice comme Titulaire, la restitution doit s'en faire ou aux Eglises qui dépendent de ce Bénéfice, ou aux Pauvres des lieux du Bénéfice. Si c'est la pension qu'on s'étoit réservée sur le Bénéfice, en le permutant ou en le résignant, la restitution de tout ce qu'on en a touché est due au Titulaire légitime du Bénéfice qui l'a payée; et duquel on n'a pas eu droit devant Dieu, de retirer cette pension: car il faut une raison canonique, pour s'en réserver une sur un Bénéfice: *Beneficia sine diminutione dentur*, dit une Regle du Droit. Le Pape en permettant cette pension, quand il a accordé les provisions du Bénéfice, a supposé qu'il y avoit quelque raison de l'accorder; et comme il n'y en a aucune légitime, la grace est obreptice, et par conséquent n'a aucune force.

Si les fruits d'un Bénéfice que l'on avoit accepté sans dessein de le desservir, doivent être restitués, ainsi que la pension qu'on s'étoit réservée sur ce Bénéfice, il s'ensuit évidemment qu'on n'a aucun droit légitime devant Dieu sur le Bénéfice contre lequel on l'a permuté; et qu'on ne peut s'en regarder comme véritable Titulaire.

Suivant les mêmes principes, celui-là peche mortellement qui accepte un Bénéfice auquel l'obligation d'un certain Ordre est attachée, quoiqu'il n'ait pas in-

tention de recevoir cet Ordre. Non seulement la décision du Chap. *Commissa.* le dit expressément, mais encore c'est celle d'un Concile d'Auch tenu en 1300, dont voici le Décret. *Observari præcipimus, quòd nullus Parochialem recipiat Ecclesiam, non intendens ad Sacerdotium promoveri, ut et fructus ex ea percipiat per annum; quia in voluntate mutata promotus extitit, ad restitutionem eorumdem tenebitur.*

Alexandre de Hales, Maître de S. Thomas et de S. Bonaventure, compare ceux qui, quoique déterminés à ne servir jamais l'Eglise, gardent des Bénéfices, à un Laboureur auquel on donneroit de l'argent pour labourer une terre, et qui la laisseroit en friche. *Cet homme*, dit-il, *seroit un voleur; raptor et fur esset. Il en est de même des Bénéficiers qui ne veulent pas se consacrer au Ministere des Autels.* Ce Théologien ajoute: *C'est un sacrilege que de frauder l'Eglise; S. Jérôme le dit expressément: ces personnes en imposent à l'Eglise, parce qu'on leur donne des Bénéfices afin qu'ils la servent: ils sont donc des Sacrileges et des voleurs; sacrilegi et raptores;* ils sont par conséquent obligés à la restitution, et du Bénéfice, et des fruits du Bénéfice.

Enfin, le Concile Provincial de Bourges en 1584, dit que les Bénéfices n'ont pas été établis pour les fainéans, mais pour ceux qui travaillent. *Cùm Beneficium Ecclesiasticum non otiosis, sed officium suum exequentibus sit constitutum, et propter officium, detur Beneficium, denuntiat hæc Synodus omnibus cujuscumque gradûs et conditionis, qui Beneficia Ecclesiastica solius temporalis proventûs gratiâ suscipiunt, eos non facere fructus suos, sed ad restitutionem teneri.*

Il faut cependant observer que l'intention que l'on doit avoir de demeurer dans l'état Ecclésiastique, lorsqu'on accepte un Bénéfice, n'est pas celle qui détermine à ne quitter jamais cet état, quoiqu'il arrive. Il suffit, pour recevoir un Bénéfice sans péché, d'être dans la volonté actuelle de rester dans cet état; sans aller chercher dans l'avenir, s'il peut arriver quelque cas inopiné et que l'on ne prévoit pas, qui force d'en sortir.

Nous lisons dans les Canons des Conciles, et dans les Ouvrages des Saints Peres, que les Bénéficiers ne sont point les maîtres des revenus de leurs Bénéfices, qu'ils n'en sont que les économes, les dispensateurs, les administrateurs.

Nulli Sacerdotum liceat, dit le VI Concile de Paris, *res Deo dicatas sibique commissas ut poté proprias tractare.... Non sunt res Ecclesiæ propriæ, sed Dominicæ, et à Domino commendatæ tractandæ.*

Le III Concile de Tours s'exprime de la même maniere. *Illisque ita utantur*, dit ce Concile de ceux qui possedent des biens d'Eglise, *non ut propriis, sed ut sibi ad dispensandum commissis.*

Res Ecclesiæ, dit un ancien Canon, *non quasi propriæ, sed ut communes et Domino oblatæ, cum summo timore, non in alios quàm præfatos pios usus, sunt fideliter dispensandæ.*

Decimæ, dit un Concile d'Aix-la-Chapelle, *tributa sunt egentium animarum; quidquid habent Clerici est pauperum.*

Un Concile de Nantes enseigne la même Doctrine. *Instruendi sunt Presbyteri, pariterque admonendi*, dit-il, *quatenùs noverint decimas et oblationes, quas à fidelibus accipiunt, pauperum et hospitum, et peregrinorum esse stipendia, et non quasi suis, sed quasi commendatis uti. De quibus omnibus sciant se rationem posi-*

turos in conspectu Dei, et nisi ea fideliter pauperibus administraverint damna passuros.

Plusieurs autres anciens Conciles, dont on peut lire les Décrets dans les Auteurs qui ont traité cette question, disent tous unanimement, que les Bénéficiers ne sont pas les propriétaires des biens de l'Eglise; qu'ils n'en sont que les Economes.

Le Concile de Trente dit trois choses importantes sur cet article. (*Sess. 25. cap. 1. de Reform.*) La premiere, que les biens de l'Eglise sont les biens de Dieu: *Quæ Dei sunt.* La seconde, que les Bénéficiers, quels qu'ils soient, doivent garder dans leur entretien et dans leur table, une grande modestie et une frugalité exemplaire. En troisieme lieu, il défend à toute sorte de Bénéficiers, de donner les revenus Ecclésiastiques à leurs parens, à moins qu'ils ne soient pauvres.

Le I Concile de Milan tenu en 1565, explique admirablement les intentions du Concile de Trente, et les regles des anciens Conciles qui y ont été renouvellées. Il dit que, selon la Tradition incontestable de toute l'Antiquité Ecclésiastique, les biens temporels n'ayant été donnés à l'Eglise que pour l'entretien modeste du Clergé, pour la réparation et l'ornement des Eglises, et pour la nourriture des Pauvres, il est indubitable que c'est comme la nature et l'essence immuable de ces biens, de ne pouvoir être employés qu'à des usages de sainteté et de charité. *Si quidem ubi primùm Ecclesiæ bona esse cœperunt, eam naturam et conditionem consecuta sunt, ut in alium quàm sacrum et pium usum eorum fructus converti nefas esset.*

Ensuite ce Concile distinguant deux sortes de Bénéfices, et de Bénéficiers, dont les uns sont chargés de certaines obligations et de certaines dépenses, ou par la Loi générale des biens Ecclésiastiques, ou par les conditions particulieres de leurs Fondations ou de leurs Provisions; et dont les autres n'ayant point de charges particulieres, ont seulement des revenus qui ont été proprement assignés pour l'entretien honnête de ceux qui s'acquitteroient fidellement des divins Offices et du service des Autels; après avoir dit aux premiers Bénéficiers qu'ils sont coupables de sacrilege, et obligés à restitution s'ils n'acquittent pas les charges de leurs Bénéfices, il avertit les autres dont les revenus semblent être la juste rétribution de leurs services, que si ces revenus suffisent au-delà de leurs besoins et de leur honnête entretien, tout le superflu doit être employé à orner les Eglises, ou à nourrir les Pauvres; en sorte que s'ils ne nourrissent pas les Pauvres, c'est une espece d'homicide qu'ils commettent, et un crime damnable contre la Charité. *Si verò uberiores sint* (fructus) *quàm ad tuendam vitam conditionisque suæ rationem requiratur; dubitare non debent, ad eum finem hanc copiam illis esse attributam, ut præter ea quæ ad victum et cultum eorum satis essent, suppeterent etiam quibus divini cultûs ornatus ac splendor conservaretur, et pauperum inopia et indigentia sublevaretur.... Ex eo verò quod supererit, si necessaria pauperibus alimenta denegaverint, intelligant se quos non paverint occidisse; atque ob violatam sanctissimæ Charitatis legem, mortale peccatum commisisse, quo sibi iram in die iræ thesaurisaverunt.*

Ce Concile détermine ensuite quel est le superflu qui reste aux Bénéficiers après un honnête entretien; et quel est cet honnête entretien, après lequel il faut

donner le reste aux Pauvres : et il déclare que l'entretien honnête est celui qui est réglé, non par l'ambition et la vanité, non par la naissance et la noblesse du Bénéficier, mais par les saints Décrets et par les Canons des Conciles, sur la frugalité et la modestie des Ecclésiastiques dans leur table, leur suite, et leur ameublement.

Plusieurs Conciles Provinciaux de ce Royaume, tenus depuis le Concile de Trente, ont tous pareillement refusé aux Bénéficiers, la propriété et le domaine des revenus de leurs Bénéfices. Tels sont entr'autres celui de Rouen en 1581 ; ceux de Bordeaux en 1584 et 1624 ; celui d'Aix en Provence en 1585.

Les SS. Peres ont parlé de la même maniere sur cette question. *Nihil Ecclesia nisi fidem possidet*, dit S. Ambroise, *possessio Ecclesiæ sumptus est egenorum. Aurum Ecclesia habet*, dit encore ce Pere, *non ut servet, sed ut eroget et subveniat in necessitatibus.*

Si privatim quæ nobis sufficiant possidemus, dit S. Augustin, *non sunt illa nostra, sed pauperum ; quorum procurationem quodammodo gerimus, non proprietatem nobis damnabili usurpatione vindicamus.*

S. Jérôme, en blâmant les Bénéficiers qui mettent quelque chose de leurs revenus en réserve, dit qu'ils commettent une espece de sacrilege en se rendant propre ce qui est commun ; il ajoute que ceux qui ont confié leurs biens à l'Eglise, pour être distribués, les eussent distribués eux-mêmes, s'ils eussent pensé que les Bénéficiers les dussent réserver pour eux. *Accepisse quod pauperibus, erogandum est, et esurientibus plurimis vel cautum esse velle, vel timidum ; aut quod apertissimi sceleris est, aliquid inde subtrahere, omnium prædonum crudelitatem superat. Aut divide statim quod acceperis*, dit-il, (*ad Nepot. de Vit. Cler.*) *aut si timidus dispensator es, dimitte largitorem qui sua ipse distribuat.... Optimus dispensator est, qui sibi nihil reservat.* Ces dernieres paroles sont remarquables.

Il est honteux, au jugement de ce Pere, de voir des Ecclésiastiques qui pensent à s'enrichir. *Ignominia omnium Sacerdotum est, propriis studere divitiis.* Ce saint Docteur dit encore : *Quidquid habent Clerici, pauperum est.*

Dans un autre endroit de ses Ouvrages, (*in Cap.* 3. *Isaiæ.*) il s'exprime encore ainsi sur cette matiere. *Rapina pauperum in domibus Sacerdotum qui Ecclesiæ opes thesaurisant, et in deliciis abutuntur, quæ ad sustentationem pauperum dantur, et sibi reservant vel propinquis distribuunt, et aliorum inopiam suas vel suorum divitias faciunt.*

Saint Chrysostôme ne pouvoit souffrir l'avarice de ceux qui faisoient des épargnes du bien des Pauvres, au lieu de leur distribuer aussi-tôt tout ce qui est offert à l'Eglise. *Quæ Ecclesiæ erogantur, continuò indigentibus sunt dispertienda.*

Le Pape Innocent IV (*in Cap. Cùm super dè causâ possess.*) s'exprime ainsi là-dessus. *Non Prælatus sed Christus dominium et possessionem habet rerum Ecclesiæ ; unde quæcumque homines offerunt Ecclesiis dicuntur esse oblata Deo.*

Enfin, c'est une doctrine constante des Peres de l'Eglise et des Conciles, comme le dit le Concile d'Aix-la-Chapelle en 816, que tous les biens de l'Eglise sont le Patrimoine des Pauvres, parce que ce sont les offrandes des Fideles, les Hosties que les pécheurs ont consacrées à Dieu pour l'expiation de leurs péchés, pour le salut de leurs ames ; *Vota Fidelium, pretia peccatorum,*

patrimonia pauperum. Tous ces biens, selon ce même Concile, n'ont été donnés à l'Eglise que pour nourrir le Clergé, pour réparer les Temples, pour soulager les indigens, pour racheter les Captifs. Les Clercs n'y ont absolument d'autre droit que celui d'en tirer leur subsistance; *ut milites Christi alerentur.*

C'est ce qui a fait dire au VI Concile de Paris en 829, que c'est à tort qu'on se plaint des richesses excessives de l'Eglise, puisqu'elle est effectivement toujours pauvre pendant qu'il y a des Pauvres à nourrir, dont la multitude est capable d'épuiser des trésors et des revenus infiniment plus grands que ceux qu'elle possede. Il faut se plaindre non de la quantité, mais du mauvais usage des biens d'Eglise. Autant qu'il y a de Pauvres, autant il y a de preuves vivantes que leur Patrimoine n'est pas assez grand, ou qu'il ne leur est pas assez fidellement distribué. Au reste, c'est un aveuglement déplorable de croire que l'Eglise, c'est-à-dire, que la Charité et la Miséricorde possedent trop de biens; et que le monde, c'est-à-dire, la cupidité, n'en possede pas assez. *Cesset ergo ambitio, quæ dicere solet, nimis rerum habere Ecclesias Christi; perpendat quia quantæcumque sunt res Ecclesiæ, si eo modo quo dispensandæ sunt dispensentur, nimia non sunt. Cupiditas quippe, imò negligentia quorumdam dispensatorum, non Ecclesiæ amplæ res, in vitio sunt. Mira namque res: ambitio mundialis satis non habent, et Ecclesia Christi nimium habet.*

La richesse des Eglises a été dans tous les temps une tentation continuelle, non seulement par l'ambition des Clercs, mais encore pour l'avarice des Laïques; sur-tout quand le Clergé ne s'est pas attiré par sa conduite l'amour et le respect des Peuples; quand il a paru leur être à charge, et ne leur pas rendre des services proportionnés aux revenus dont on l'a vu jouir. Il est cependant nécessaire qu'il y ait des fonds destinés aux dépenses communes de la Religion chrétienne, comme de toute autre Société; à la subsistance des Clercs occupés à la servir; à la construction et à l'entretien des bâtimens; à la fourniture des ornemens, et sur-tout au soulagement des Pauvres. Mais il seroit à souhaiter que les Ecclésiastiques eussent toujours compté ces biens pour un embarras, comme S. Chrysostôme, et eussent été aussi réservés que S. Augustin à en acquérir de nouveaux.

L'on ne pourra donc jamais envier à l'Eglise ses richesses, quelque excessives qu'elles paroissent, lorsque l'ardeur des Fideles à augmenter son temporel sera sera secondée par l'application des Ecclésiastiques à le répandre avec profusion sur les Pauvres, à en faire un saint usage, et à suivre invariablement cette admirable maxime de saint Ambroise: *Aurum Ecclesia habet non ut servet, sed ut eroget.* L'Eglise n'a pas de l'or pour le garder, mais pour le donner. C'est la nature de tout le bien de l'Eglise; c'est un fruit de la charité et de la libéralité des Fideles, ce doit être aussi une semence de charité et d'aumônes. Et c'est pourquoi ce saint Docteur dit que les trésors de l'Eglise sont la Foi, la Charité, les vertus, les libéralités; de n'avoir rien pour soi, et de donner tout aux Pauvres.

L'on ne peut s'empêcher de conclure de tout ce que nous venons de dire sur l'usage des biens de l'Eglise, que, comme dit Julien Pomere, ces biens ayant été une fois consacrés à Dieu, sont devenus l'héritage de Dieu, et le Patrimoine de Jesus-Christ: biens sur lesquels Dieu se réserve un droit plus absolu;

absolu ; qui forment, pour ainsi dire, sa portion; qui sont sanctifiés, séparés des usages communs, et par leur consécration uniquement destinés à son culte ; en sorte que c'est un sacrilege d'y toucher avec d'autres mains que celles de la charité, de la libéralité, de la tempérance, de la frugalité ; que ces offrandes faites à Dieu ne sont pas moins saintes que les Vases sacrés de l'Autel : qu'ainsi on doit en user saintement, en dispensateurs sacrés, comme de choses saintes ; pour la nécessité de la vie, non pour l'abondance et les délices ; et ne pas les faire servir à des usages profanes, indifférens, inutiles, à l'avarice, à l'ambition. On doit les regarder comme un dépôt confié à la charité ; et non comme un patrimoine, ou comme la matiere de son avarice, et l'aliment de son luxe et de sa cupidité. On doit, en un mot, posséder les biens d'Eglise, comme ont fait tant de saint Evêques dont parle le même Julien Pomere : *Non ut possessores*, dit-il, (*de vita contempl. L. 2. C. 9.*) *sed ut procuratores facultates Ecclesiæ possidebant*. Ils avoient plus de joie de répandre les richesses confiées à leur charité, que de les conserver pour eux. *Non eas vendicaverunt in usus suos , ut proprias , sed ut commendatas pauperibus diviserunt*. Ils se considéroient comme les Pourvoyeurs généraux de tous les Pauvres ; avec autant de détachement pour leurs propres nécessités, que d'empressement pour remédier à celles des autres. *Hoc est enim possidendo contemnere, non sibi sed aliis possidere ; nec habendi cupiditate Ecclesiæ facultates ambire, sed eas pietate subveniendi possidere*.

L'obligation qu'ont les Bénéficiers d'employer leur superflu en aumônes, ou autres œuvres pies, ne vient point d'un ordre et d'un précepte Ecclésiastique, contre lequel il pourroit y avoir prescription par un usage contraire, ou dont on pourroit se dispenser ; mais du Droit naturel, c'est-à-dire, de l'intention de ceux qui ont donné leurs biens à l'Eglise, pour l'augmentation du culte divin, et pour l'entretien de ses Ministres : c'est pourquoi ces biens sont appellé par le Concile de Trente, les *Biens de Dieu*. L'intention de Fideles qui les ont donnés, n'a pu être que les Ecclésiastiques les dissipassent en choses inutiles ou criminelles : si cela étoit, les Peres et les Canons ne les auroient pas appellés, *Les vœux des Fideles*, *le prix de leurs péchés*, *le patrimoine des Pauvres*.

Pour connoître la nature des biens Ecclésiastiques, il est inutile d'examiner la division qui s'en fit quand ils cesserent d'être communs ; si ce fut en quatre parties qu'on les divisa, une pour l'Evêque, l'autre pour le Clergé, la troisieme pour la Fabrique, la derniere pour les Pauvres ; ou si ce ne fut qu'en trois, en sorte que la portion des Pauvres ait été confondue dans celle du Clergé et de l'Evêque. Il suffit, sans s'embarrasser de cette difficulté, de dire que cette division, de quelque maniere qu'elle ait été faite ; n'a point changé la nature des biens Ecclésiastiques, qui ont toujours été regardés comme le patrimoine des Pauvres. La portion suivit toujours le sort du principal, lors du partage qui s'en fit, chacun en se chargeant d'une partie de l'héritage de J. C., se chargea d'une partie des obligations qui en étoient inséparables : en un mot, les Pauvres eurent plus de dispensateurs ; mais les biens de l'Eglise n'en eurent pas pour cela plus de maîtres. De maniere que, quel que soit le droit qu'ont sur ces biens ceux qui en jouissent, on doit toujours dire que ce droit est chargé de l'obligation de donner aux Pauvres, ou d'employer en œuvres pies le superflu ; à peu près comme si un maître donnoit à son domestique une somme d'argent pour un

voyage, à la charge qu'après avoir pris ce qui lui seroit nécessaire pour sa dépense, il lui rendroit le reste, ou le donneroit aux Pauvres.

Si un Econome doit rendre raison à son maitre des biens dont il lui a confié la régie, un Bénéficier doit aussi rendre un compte exact à l'Eglise des biens Ecclésiastiques dont elle lui laisse l'administration. Je suis prêt, disoit S. Chrysostôme à son Peuple, (*Hom. 21. in Ep. 1. ad Cor.*) de vous rendre raison de l'usage que j'ai fait des revenus de notre Eglise; car l'Eglise ne les possede que pour vous en faire part dans vos besoins. *Sumus parati vobis reddere rationem.... Ecclesia enim propter vestram parcitatem necesse habet habere quæ nunc habet.*

Du temps de S. Bernard on observoit la même police qu'on suit à présent pour les Bénéfices: les Titulaires étoient déja en possession de jouir de leurs revenus et d'en régir les biens, cependant voici ce que dit ce saint Abbé en parlant des Bénéfices; et ce que nous allons en rapporter, prouve évidemment, comme nous l'avons déja dit, que la division qui s'est faite des biens de l'Eglise, quand ils cesserent d'être communs, n'en change point la nature. *Sunt patrimonia pauperum facultates Ecclesiæ*, dit ce Pere, *sacrilegâ eis crudelitate subripitur, quidquid sibi Ministri et dispensatores, non utique domini vel possessores, ultrà victum accipiunt et vestimentum.*

S. Thomas dit nettement qu'un Bénéficier n'es pas le maître ou le propriétaire des revenus qu'il tire de son Bénéfice; qu'il n'en est que le dispensateur. *Bonorum verè Ecclesiasticorum Clerici non sunt verè Domini, sed dispensatores, secundùm illud primæ ad Cor. 7. Dispensatio mihi credita est.*

Il dit la même chose dans plusieurs autres endroits de ses Ouvrages, et particuliérement dans son Commentaire sur les Epîtres de S. Paul; où après s'être formé cette objection: *Videtur quòd malè fecerint Principes et alii, dando divitias Prælatis,* il répond que les biens d'Eglise n'ont pas été proprement donnés aux Titulaires par rapport à eux-mêmes, mais par rapport aux Pauvres, à qui ils appartiennent véritablement. *Non dederunt Prælatis propter se, sed propter pauperes: et ideò non dederunt eis, sed pauperibus... Prælatis autem dantur, tanquam pauperum dispensatoribus.* Il dit encore (*2. 2. q. 185. in Corp.*) que les Prelats sont les maîtres de leur patrimoine, *Propriorum bonorum verum dominium habent;* mais que pour les biens d'Eglise, ils n'en sont que les dispensateurs: *Ecclesiasticorum bonorum sunt dispensatores vel procuratores.* Dans le même Article *ad. 2.* ce saint Docteur décide nettement que les Bénéficiers ne peuvent donner à leurs parens des épargnes de leur revenu, si ce n'est que ces parens soient pauvres, et comme à des pauvres, non pour les enrichir. *Et ideò si de eo quod usus Episcopi vel alicujus Clerici est deputatum, velit aliquid sibi subtrahere, et consanguineis vel aliis dare, non peccat dummodò illud faciat moderatè, id est, ut non indigeant; non autem ut ditiores inde fiant.*

On peut ajouter à toutes ces autorités, celles d'un grand nombre de célebres et anciens Théologiens et Canonistes, qui tous unanimement ont soutenu que les Bénéficiers ne sont point les maîtres et les propriétaires des revenu de leurs Bénéfices, mais seulement les administrateurs et les économes. Ainsi les Ecclésiastiques qui jouissent de ces biens sacrés, ne peuvent trop se rappeller ce que dit le Pape Symmaque, (*Indignè 2. q. 2.*) qu'ils ne pourront au Jugement

de Dieu éviter la condamnation de J. C., s'ils s'emparent de la substance des Pauvres que la pieté des Fideles n'a mise entre leurs mains, que pour la distribuer aux indigens, et non pour la dissiper. *Ne aliquo se ante Tribunal Christi obstaculo muniat, qui à religiosis animabus ad substantiam pauperum derelicta, contra fas, sine aliquâ pietatis consideratione dispergit.*

Nous ne voulons pas examiner ici si les Bénéficiers sont obligés par justice, ou seulement par charité, d'employer leurs revenus superflus en aumônes, en réparations ou décoration des Eglises; s'ils sont les maîtres de maniere à pouvoir disposer comme il leur plait, des épargnes qu'ils ont faites en se privant de plusieurs choses utiles et commodes; il nous suffit d'observer que les différens défenseurs de ces sentimens conviennent qu'un Bénéficier ne peut, sans un péché très-grief, disposer de son superflu, qu'en faveur des pauvres et à d'autres œuvres de piété. Il est inutile d'examiner si un Bénéficier qui a du superflu, et qui en a fait des épargnes, peche contre la justice et la charité, quand il ne le donne pas aux Pauvres; il suffit que ce soit du superflu, et que ce superflu vienne de biens Ecclésiastiques, ou qu'il ait pour fondement un titre Ecclésiastique, pour qu'on puisse dire que le Titulaire est obligé de l'employer en œuvres pieuses sous peine de péché mortel. Le Concile de Trente en parlant du seul cas où on peut donner des biens d'Eglise aux parens, ne dit rien de ces épargnes. D'ailleurs il nous paroît, après tout ce que nous venons de dire, qu'il y auroit de la témérité d'oser dans la pratique rendre les Bénéficiers maîtres d'employer les revenus de leurs Bénéfices à tous les usages qu'ils voudroient; puisque ces biens n'ont été donnés à l'Eglise et consacrés à Dieu par la piété des Fideles, que pour les employer à la subsistance des Ministres des saints Autels, au soulagement des Pauvres, à la décence et à la solemnité du culte divin, à la construction et décoration des Eglises, et en d'autres bonnes œuvres; non pour les faire servir à des usages profanes, vains, et encore moins à un emploi criminel; ou pour enrichir les Bénéficiers et leurs parens. C'est ce qu'il est facile de prouver par une célebre Formule de donation, qu'on trouve dans les Capitulaires de Charlemagne. En voici les termes. *Offero Deo atque dedico omnes res, quæ hac in cartula tenentur insertæ, pro remissione peccatorum meorum, ac parentum, ac filiorum, ad serviendum ex his Deo in sacrificiis, Missarumque solemniis, orationibus, luminariis, pauperum ac Clericorum alimoniis, et cæteris divinis cultibus, atque illius Ecclesiæ utilitatibus. Si quis autem eas inde (quod fieri nullatenùs credo) abstulerit; sub pœnâ sacrilegii ex hoc Domino Deo, cui eas offero atque dedico, districtissimas reddat rationes.*

En conséquence de tout ce que nous venons de dire sur cette Question, voici des regles auxquelles nous croyons que les Bénéficiers doivent se tenir, pour connoître quel usage ils doivent faire des revenus de leurs Bénéfices.

1. On doit supposer comme constant, ainsi que nous l'avons déja remarqué ci-dessus, que le revenu que les Ecclésiastiques tirent de leurs Bénéfices, est selon les Peres, le patrimoine des Pauvres, ou comme parle le Concile de Trente, (*Sess.* 25. *Cap.* 1. *de Reform.*) le bien de Dieu même. *Ne res Ecclesiasticas, quæ Dei sunt, consanguineis donent.*

2. Les Bénéficiers, pour fixer leur depense, doivent se régler sur leur condition Ecclésiastique: et non sur leur naissance, et sur l'état où leur famille

K 2

se trouve. Cette condition Ecclésiastique, quand elle seroit des plus élevées, ne les exempte cependant pas de vivre dans la modestie, et d'éviter la pompe séculiere, puisqu'on y doit, comme dit le Concile de Trente dans l'endroit que nous venons de citer, *régler tellement toute sa conduite extérieure, que les autres puissent y prendre des exemples de frugalité, de modestie, de continence, et de cette sainte humilité qui nous rend si agréables à Dieu.* Ce saint Concile ajoute encore, que ceux qui sont les plus élevés dans l'état Ecclésiastique, doivent *prendre garde que dans leur maniere de vivre, et dans toute leur maison, il ne paroisse rien qui ne ressente la simplicité, le zele de Dieu, et le mépris des vanités du siecle.*

3. Les Bénéficiers doivent déposer entiérement cette affection humaine que la chair et le sang inspirent pour les parens, afin de n'être pas trop faciles à leur donner les revenus de leurs Bénéfices. *Tendresse pour des freres, neveux et parens,* dont le Concile de Trente les avertit *de se défaire entiérement;* en disant *qu'elle est une source de tant de maux dans l'Eglise. Si leurs parens sont pauvres,* dit ce Concile, *qu'ils leur fassent part* des biens d'Eglise *comme à des pauvres; mais qu'ils ne les dissipent pas, ni ne les détournent pas en leur faveur.* Ainsi les Bénéficiers doivent renoncer à cette amitié de chair et de sang qui les lie à leurs parens, et qui les porteroit à dissiper les biens de leurs Bénéfices, et à les détourner des usages auxquels ils sont destinés. Si le Concile leur permet d'en faire part à leurs parens, ce n'est que pour les assister dans leur pauvreté, et pour ne leur en donner que ce qui leur est nécessaire pour les tirer de la pauvreté. *Si pauperes sint, iis ut pauperibus distribuant.* Si l'on adjuge dans ce Royaume les successions des Bénéficiers qui meurent sans avoir fait de Testament, à leurs héritiers riches ou pauvres, c'est afin d'éviter les Procès qui naîtroient entre les héritiers et les Eglises, pour discerner les biens d'industrie et patrimoniaux d'avec les biens Ecclésiastiques. Si l'Eglise tolere cet usage, qu'il ne paroît pas qu'elle approuve, c'est parce qu'elle présume que les biens que les Bénéficiers laissent après leur mort, peuvent provenir de quelqu'autre bien que de celui de l'Eglise; et que ce seroit troubler les familles, s'il falloit entrer en discussion, pour savoir si ces biens sont provenus des revenus des Bénéfices, ou de l'industrie et des biens patrimoniaux des Bénéfices, ou de quelques acquets légitimes, étrangers aux revenus de l'Eglise. On ne doit donc pas prendre cette tolérance pour une approbation ni expresse, ni tacite. *Multa per patientiam tolerantur,* dit le Pape Innocent III, *quæ si deducta fuerint in judicium, exigente justitiâ non debeant tolerari.* Ainsi les regles du for extérieur là-dessus ne regardent point le for intérieur et la conscience; qui doit plutôt reconnoître pour la regle sûre qu'elle est tenue de consulter et de suivre, l'esprit de l'Eglise, et la décision du Concile de Trente.

4. Un Bénéficier, après avoir pris de quoi fournir à un entretien simple, modeste, et honnête selon sa condition Ecclésiastique, c'est-à-dire, eu égard à la dignité et au rang que son Bénéfice lui donne dans l'Eglise, doit employer le reste en faveur des pauvres et de l'Eglise du lieu de son Bénéfice. On doit régler cet entretien, soit par rapport à la qualité du Bénéfice, dont l'état plus élevé et au dessus des autres, demande plus de dépense; soit par rapport au Pays du domicile du Bénéficier; car il y en a où l'on fait certaines dépenses qui ne se font pas ailleurs. En quoi il faut toujours éviter la pompe et le faste des Séculiers,

afin d'y conserver la modestie d'un Ecclésiastique, dont la vie doit être plus mortifiée et plus chrétienne que celle des Laïques.

Nous disons qu'un Bénéficier peut prendre davantage sur ses revenus pour sa dépense, si son Bénéfice lui donne un rang ou une dignité dans l'Eglise qui l'éleve au dessus des autres : et cela est fondé sur les anciens Canons, qui des quatre parts égales des revenus d'un Diocese, en donnoient une entiere à l'Evêque, et n'en affectoient qu'une pour la distribuer à tous les Clercs de ce Diocese. Le Concile de Trente semble même l'insinuer, lorsqu'il permet la pluralité des Bénéfices, dans le cas où un seul n'est pas suffisant pour *l'entretien honnête* de celui à qui il est conféré.

L'honneur du Ministere demande certain éclat de ceux qui en occupent les premieres places ; et quoique l'Eglise ne mesure ses honneurs et ses récompenses que sur les services qu'on lui rend, et qu'elle n'accorde des instructions et des prérogatives, que pour l'accroissement de la Foi et du Royaume de J. C. sur la Terre, il est vrai néanmoins que les besoins de ses Ministres augmentent à proportion de leur rang ; et que ce qui pourroit suffire dans les places subalternes, ne suffit pas pour ceux qui sont à la tête.

Mais si l'Eglise autorise quelques distinctions extérieures dans ses Ministres, elle n'autorise dans eux que celles qui peuvent faire valoir l'autorité sainte du Ministere ; c'est-à-dire, faciliter le succès de leurs fonctions, préparer l'esprit des Peuples au respect et à l'obéissance, donner du poids aux regles, et faire fructifier l'œuvre de l'Evangile : elle n'autorise que celles qui mettent ses Ministres plus en état de maintenir la Discipline, le bon ordre, et la subordination parmi ceux qui servent à l'Autel et travaillent au salut des ames ; de pourvoir aux besoins des Fideles, de rendre les exemples de la modestie, de la frugalité, du détachement, de la charité des Ouvriers Apostoliques, plus éclatans par l'éclat et les distinctions qu'elle leur accorde ; et d'être plus utiles à mesure qu'ils sont plus élevés. Tout ce qui ne se rapporte pas à cette fin, est hors des vues et des intentions de l'Eglise. Tout ce qui ne tend qu'à nourrir la complaisance, l'orgueil, et la sensualité, qu'à attirer de vains regards ; tout ce qui est inutile au salut des ames, à l'édification de l'Eglise, au progrès de la Foi, ne convient pas à des Dignités qui ne sont établies que pour la sanctification des Fideles : c'est à ceux qui possedent ces Dignités, à distinguer ce que la gloire de Dieu demande, d'avec ce que la cupidité inspire ; à ne pas confondre les intérêts de l'Eglise avec ceux de la vanité ; les secours innocens d'une Dignité sainte, avec l'appareil d'un poste profane ; et à ne pas prétendre honorer le sacré Ministere par un air de faste et d'ostentation qui déshonore l'Eglise qui l'a confié, et qui attire plutôt le mépris et les censures, que le respect et les hommages des Peuples.

5. Un Bénéficier, après avoir connu ce qu'il peut prendre, et pour son honnête entretien conformément à la regle que nous venons d'établir, et pour les charges de son Bénéfice, doit savoir par-là quel est son superflu. S'il a plus de revenu qu'il ne lui en faut pour ces deux sortes de dépenses, il n'a pas droit pour cela d'employer en inutilités ce qui lui reste entre les mains, et qu'il n'a reçu en ce cas de l'Eglise, que pour en faire usage selon ses intentions. Il ne peut thésauriser ni pour lui, ni pour les siens. Il doit avoir plus de superflu

qu'un Séculier qui auroit le même revenu : parce que celui-ci peut amasser, pourvu que ce soit selon la modération chrétienne, pour augmenter son état; et qu'étant dans le monde, il est obligé à plus de dépense qu'un Ecclésiastique dont la vie modeste, frugale et mortifiée, est à l'abri de ces embarras. Ainsi tout le superflu des Bénéficiers appartient aux Pauvres ; et c'est au superflu qu'il faut particuliérement et à la rigueur, appliquer la regle de S. Jérôme : *Quidquid habent Clerici pauperum est.* En un mot, les Bénéficiers ne doivent jamais oublier que les biens d'Eglise dont ils jouissent, sont proprement destinés à ce qui regarde la piété et la Religion.

On doit conclure de tout ce nous avons dit sur cette matiere, qu'on ne peut que regarder comme très-coupables les Bénéficiers qui emploient leurs revenus Ecclésiastiques pour vivre plus délicieusement et avec splendeur. Ils se trompent évidemment, si par-là ils croient soutenir plus dignement l'honneur de leur caractere. *Honorabitis ministerium vestrum*, leur dit S. Bernard dans sa Lettre 42. *non cultu vestium, non equorum fastu, non amplis ædificiis ; sed ornatis moribus, spiritualibus studiis, operibus bonis.* Ce Pere blâme au contraire les Bénéficiers qui vivent dans la pompe et le faste. *Duplici iniquitate peccantes*, dit-il ailleurs, *quòd et aliena diripiunt, et Sacris in suis vanitatibus et turpitudinibus abutuntur.* Que peut-on donc dire de ceux qui prodiguent et dissipent les revenus de leurs Bénéfices, à des fantaisies, ou au jeu, ou à la chasse, pour satisfaire à leur ambition, et à d'autres dépenses plus honteuses et plus criminelles ? Que peut-on dire de ceux qui par le moyen de leurs réserves, souvent sordides, font des acquisitions de biens pour enrichir leurs familles, ou d'autres héritiers ? Et comment se peut-il faire que tous trouvent des Confesseurs assez ignorans, ou d'une Morale assez relâchée, pour les damner et se damner avec eux par des absolutions sacrileges.

Nous avons dit qu'un Bénéficier doit sur ses revenus, outre ce qui lui est nécessaire pour son entretien, prendre encore ce dont il a besoin pour acquitter les charges de ce Bénéfice, c'est-à-dire, les réparations qui regardent les Eglises, les Maisons, et généralement tous les biens qui dépendent du Bénéfice. S'il est obligé à un certain nombre de Messes et à des Prieres, qu'il ne puisse dire par lui-même, il doit prendre sur les mêmes revenus ce qui lui est nécessaire pour les faire dire par d'autres. En un mot, il est tenu à toutes les dépenses dont le chargent la fondation et l'état de son Bénéfice.

6. Les Bénéficiers, comme tels, ont de deux sortes de biens : les uns viennent de leurs Bénéfices, parmi lesquels on comprend les distributions quotidiennes que l'on gagne par son assistance à l'Office ; lesquelles faisant une partie des revenus Ecclésiastiques des Bénéficiers qui en jouissent, ont la même fin et la même obligation que les autres revenus de Bénéfices : le partage qu'on a fait pour les Chanoines en gros fruits et en distributions, marque seulement la maniere différente de les gagner, mais il n'en change point la nature. Les autres biens des Bénéficiers, comme tels, proviennent du service personnel, qu'un Evêque, par exemple, ou un autre Bénéficier, rend en des occasions particulieres, comme par les députations ou autres emplois qui sont détachés et indépendans du Bénéfice. Ces biens s'appellent, *Quasi patrimonialia :* et comme ils ne sont pas donnés aux Bénéficiers à raison de l'exercice du Ministere sacré, comme les revenus

de leurs Bénéfices, mais qu'ils ne leur sont dûs que par le même titre qu'ils sont attribués aux Laïques lorsqu'ils exercent les mêmes fonctions, les Bénéficiers qui les ont acquis, peuvent en disposer comme de leurs biens de patrimoine : et ils en sont les maîtres et les propriétaires.

Lorsque le Concile de Trente (*Sess. 22. Cap. 3. de Reform.*) dit que les Dignitaires, Chanoines, et autres des Eglises Cathédrales et Collégiales, qui manquent sans raison de satisfaire en personne au service auquel ils sont obligés, perdent la distribution de ce jour-là, sans qu'ils puissent en aucune maniere *en acquérir la donation :* et lorsque ce Concile (*Sess. 23. Cap. 1. de Reform.*) déclare qu'un Pasteur qui ne refuse pas, *pro ratâ temporis absentiæ fructus suos non facere*, cela doit s'entendre, non d'un domaine qui rende ces Bénéficiers maîtres véritables et propriétaires de leurs revenus, pour en disposer à leur volonté ; mais par rapport au droit qu'ils auroient, s'ils résidoient et desservoient en personne, soit de tirer leur subsistance de ces revenus dont le Concile les prive, cette subsistance n'étant dûe sur ces sortes de biens qu'à ceux qui desservent, comme ils le doivent, les Bénéfices d'où ils proviennent ; soit d'en faire un usage légitime, ou en les distribuant aux Pauvres, ou en les employant en d'autres œuvres de piété. Cette interprétation est parfaitement conforme à ce qui se lit dans le Droit, (*Can. Nulli liceat*, 12. *q.* 2.) sur les biens d'Eglise. *Et si aliquando inveniantur hæc bona Deo oblata, esse Episcoporum, vel Prælatorum, vel Capitulorum ; dic esse eorum quoad gubernationem.* C'est donc dans ce sens seulement qu'on peut dire qu'un Bénéficier *fait les fruits siens*, en s'acquittant des charges de son Bénéfice. Le Concile de Trente ne peut être contraire, ni à ce qu'il dit lui-même des biens d'Eglise, ainsi que nous l'avons remarqué ci-dessus ; ni à ce que les anciens Conciles et les SS. Peres ont déclaré unanimement sur cette matiere.

Enfin, ce que nous venons de dire des revenus des Bénéfices, doit s'appliquer aux pensions Cléricales, sur-tout depuis que le Pape Pie IV y a attaché l'obligation de dire le petit Office. Cette division des fruits des Bénéfices n'en change point la fin ni l'obligation ; ce sont toujours les fruits d'un Bénéfice.

Le Concile de Trente s'explique ainsi sur la pluralité des Bénéfices. (*Sess. 24. C. 17. de Ref.*) *L'ordre de l'Eglise étant perverti, quand un Ecclésiastique occupe les places de plusieurs ; les sacrés Canons ont saintement réglé que nul ne devoit être reçu en deux Eglises... Le saint Concile desirant de rétablir la discipline nécessaire pour la bonne conduite des Eglises, ordonne par le présent Décret, qu'il enjoint être observé à l'égard de qui que ce soit... qu'à l'avenir il ne soit conféré qu'un seul Bénéfice Ecclésiastique à une même personne. Et si pourtant ce Bénéfice n'est pas suffisant pour l'entretien honnête de celui à qui il est conféré, il sera permis de lui conférer un autre Bénéfice simple suffisant, pourvu que l'un et l'autre ne requierent pas résidence personnelle. Ce qui aura lieu non seulement à l'égard des Eglises Cathédrales, mais aussi de tous autres Bénéfices, tant Séculiers que Réguliers, même en commande, de quelque titre et qualité qu'ils soient.* Ainsi ce Concile n'excepte aucun Bénéfice dans la défense claire et formelle d'en retenir plusieurs, quand on en possede un suffisant pour vivre honnêtement ; et c'est un péché mortel d'en retenir plusieurs, hors le cas permis par ce Concile.

Pour juger donc quand un Ecclésiastique peut posséder plusieurs Bénéfices

simples, il faut connoître les regles qui fixent ce qui est nécessaire à un Bénéficier pour vivre *honnêtement*, et quand un Bénéfice est suffisant. La difficulté est de savoir jusqu'où doit aller le revenu de ce Bénéfice pour être censé suffisant. Sur quoi il y a diversité de sentimens; les uns resserrant trop ce nécessaire; les autres étendant trop loin ce qui suffit pour vivre avec la décence qui convient à un Ministre des Autels. En général cela doit être réglé, selon la place que tient dans l'Eglise un Bénéfice; et par rapport aux circonstances particulieres où il se trouve.

Afin de connoître ce qui peut suffire à chaque Bénéficier, de quelque qualité qu'il puisse être, soit par rapport à sa personne, soit par rapport à son Bénéfice, l'on peut donner pour premiere regle; que la pluralité étant contre le Droit, par conséquent odieuse, il faut la restreindre; il vaut mieux avoir moins en Bénéfice, que de s'exposer à en avoir trop.

En effet, il faut remarquer que le bien et le revenu des Bénéfices sont des aumônes faites à l'Eglise par les Fideles, comme nous l'avons déja dit ci-devant; lesquelles non seulement ne peuvent point servir pour entretenir l'oisiveté et et la débauche, selon cette pensée de S. Jérôme, *Clerico de altari vivere, non luxuriari, permittitur:* mais qui ne donnent pas droit de vivre aussi largement que l'on pourroit faire, si c'étoit son bien propre. L'Eglise donne du bien à un Ecclésiastique, non pas afin qu'il vive dans l'abondance, mais afin qu'il y trouve un honnête et médiocre entretien. D'où il suit que les charges du Bénéfice acquittées, un Bénéficier doit prendre pour son entretien, non autant qu'il prendroit s'il étoit le propriétaire du bien de son Bénéfice, mais autant qu'il faut pour vivre médiocrement, dit S. Basile; *ad mediocritatem, magis quàm ad fastum.*

En second lieu, pour connoître quand un Bénéfice est suffisant, ou quand il ne l'est pas, il faut d'abord qu'un Ecclésiastique se défasse de ses passions d'ambition, de luxe et d'avarice, qui portent à amasser et à entasser plusieurs Bénéfices; il faut qu'il regarde que l'Eternité doit être la principale récompense des services qu'il rend à l'Eglise; et qu'il ne doit point avoir en vue les biens temporels, comme s'ils devoient être la premiere cause et le premier motif de son travail.

Troisiémement, un Bénéficier doit considérer qu'en qualité d'Ecclésiastique il est plus obligé à marcher par la voie étroite que les personnes du monde; c'est-à-dire, qu'il doit souvent se priver des choses commodes, afin de mortifier son corps, de faire pénitence, et de donner aux Fideles un exemple de détachement des choses de cette vie; car les Ecclésiastiques sont obligés à une plus grande perfection que les Laïques. C'est sans doute pour faire voir que les Ecclésiastiques, particuliérement ceux qui sont élevés dans les plus grands emplois de l'Eglise, doivent être très-éloignés de la vie des Séculiers, que le IV Concile de Carthage a dit, et après lui le Concile de Trente, qu'un Evêque ne doit rien avoir que de simple et de modeste dans ses meubles, dans sa table, et dans tout son extérieur; qu'il doit chercher à maintenir l'autorité de sa Dignité par sa foi, et par les mérites d'une vie irréprochable, et non par le faste.

Quatriémement, on ne doit point avoir égard à la qualité d'un Ecclésiastique et d'un Bénéficier, afin de fixer ce qui lui doit suffire pour vivre honnêtement

d'un

d'un Bénéfice, si sa qualité ou sa dignité ne sont point utiles à l'Eglise; il merite au contraire d'être privé du revenu qu'il tire de l'Eglise, s'il lui est inutile. C'est une regle ancienne d'un Concile de Merida, qui supposant avec raison que c'est par compensation et par grace, qu'un Ecclésiastique jouit du bien que l'Eglise lui donne, en conclut que quand il devient inutile ou nuisible, l'Evêque a droit de lui ôter le Bénéfice qui ne lui avoit été donné que pour travailler: car il paroît naturel et raisonnable, que celui qui est peu utile à l'Eglise n'en reçoive pas autant qu'un autre qui travaille beaucoup; et que celui qui n'y fait rien, et qui peut-être lui fait du tort, n'en reçoive aucun profit.

Enfin, on ne peut point fixer un même revenu pour toutes sortes de Bénéficiers: on doit considerer le rang et la Dignité que le Bénéficier a dans l'Eglise, le bien qu'il y fait; c'est pour cela que le IV Concile général de Latran reconnoît dans le Pape le pouvoir de dispenser pour posséder plusieurs Bénéfices: *Circa sublimes et litteratas personas, quæ majoribus Beneficiis sunt honorandæ, cùm ratio postulaverit*; ces sortes de personnes ayant besoin d'un plus grand revenu que les autres, pour vivre honnêtement. Pour voir si un Bénéfice est suffisant à l'honnête entretient d'un Bénéficier, on doit encore considerer le lieu où il demeure, les dépenses nécessaires, tant celles qui regardent le Bénéfice, que celles du Bénéficier, et les autres circonstances qui font connoître la nécessité où il se trouve d'avoir plus d'un Bénéfice pour pouvoir vivre honnêtement. Par exemple, les Vieillards ont besoin d'un plus grand revenu. Il faut aussi observer que ce qui est nécessaire pour l'honnête entretien d'un Bénéficier, ne doit pas être restreint à si peu, qu'il n'ait précisément que ce qu'il peut honnêtement dépenser chaque année; car il peut lui survenir des maladies, des procès, des défauts de paiement, des pertes, et des réparations sur le temporel des Bénéfices. Il faut se souvenir que l'utilité particuliere du Bénéficier n'est pas un titre suffisant pour posséder en sûreté de conscience plusieurs Bénéfices.

Un Bénéficier ne doit point s'en rapporter à son seul sentiment sur tout cela, parce qu'il est difficile ordinairement de ne pas se flatter; il ne doit pas non plus en croire des amis prévenus en sa faveur, encore moins ses parens, ou ceux qui possedent plusieurs Bénéfices; on risque ordinairement de se tromper, si on n'écoute là-dessus que ces sortes de personnes. On doit donc s'adresser à des personnes éclairées et désintéressées, qui aient le cœur droit et qui craignent Dieu; en un mot, à des personnes sages qui connoissent, et celui qui demande conseil et ses obligations. Si l'on ne consulte que la cupidité, ou des personnes qui ne se reglent que par les maximes du monde, l'on n'aura jamais assez de bien, et l'on trouvera mille vains prétextes pour faire amas de Bénéfices. Un Bénéficier ne doit point oublier les paroles qu'il a prononcées en recevant la Tonsure: *Dominus pars hæreditatis meæ*: lesquelles renferment une profession solemnelle de vivre dans le dégagement et dans le mépris des richesses, et prendre Dieu seul pour son partage.

Nous parlons de la résidence dans les articles qui concernent les devoirs des Curés et ceux des Chanoines. Nous parlerons ci-après du Bréviaire et de la Simonie.

Ceux qui voudront s'instruire à fond des matieres Bénéficiales, auront recours aux Auteurs qui en ont particuliérement traité. Nous ajouterons seulement ici quelques réflexions, nécessaires aux Bénéficiers qui veulent se donner des

Successeurs, sur l'obligation où sont ceux qui disposent des Bénéfices, de choisir de dignes Sujets. On doit regarder comme très-coupables ceux qui donnent un Bénéfice à une personne qu'ils savent en être indigne, c'est-à-dire, qui n'est ni propre à remplir les devoirs attachés au Bénéfice, ni capable d'en faire les fonctions, soit à cause de maladie ou de quelque infirmité de corps et d'esprit, soit à cause de son ignorance ou de sa mauvaise conduite. Les SS. Peres nous apprennent que dans le choix qu'on fait des Ministres de l'Eglise, particuliérement de ceux à qui on donne le gouvernement des ames, on doit choisir ceux qu'on juge les plus profitables au salut des ames et les plus utiles à l'Eglise. Ils condamnent ceux qui en ce choix ont acception des personnes, ou qui préferent ceux qu'ils aiment ou dont ils sont aimés. Ce n'est pas là vouloir le bien des Fideles, dit S. Léon, c'est leur nuire. *Non est hoc consulere populis, sed nocere.* Cette doctrine doit s'entendre même des Bénéfices simples, que le Concile de Trente en défendant (*Sess. 7. Cap.* 3. *de Reform.*) *de conférer des Bénéfices à d'autres qu'à des personnes dignes et capables*, comprend évidemment, par le mot *præsertim*, dans sa défense, quoiqu'il demande une attention plus particuliere pour les Bénéfices *qui ont charge d'ames.*

Il est défendu non seulement de donner des Bénéfices à des indignes, mais on est même obligé de choisir les plus dignes, quand on dispose d'un Bénéfice.

Le Pape Alexandre III, dans le Chapitre *Quoniam de Jure Petronatûs*, qui est du Concile de Latran, dit : *Ille præficiatur Ecclesiæ qui majoribus juvatur meritis.* Le Concile de Trente. (*Sess.* 24. *Cap.* 18. *de Reform.*) ordonne que lorsqu'une Cure vient à vaquer, on en pourvoira *le plus digne. Ex hisque Episcopus eum eligat quem cæteris magis idoneum judicaverit : atque illi, et non alteri, collatio Ecclesiæ ab eo fiat ad quem spectabit eam conferre.*

S. Thomas (2. 2. *q.* 63. *a.* 2.) dit que, quoiqu'il suffise d'élire un bon Sujet à un Bénéfice, pour qu'une élection ne puisse être attaquée au for extérieur, *quantùm ad conscientiam eligentis necesse est eligere meliorem, vel simpliciter, vel in comparatione ad bonum commune.* Ce saint Docteur fait cette distinction pour faire sentir ce qu'on doit entendre par *le plus digne* pour un Bénéfice. Si on parle du plus digne simplement et en lui-même, dit-il, celui-là doit être regardé comme le plus digne, *qui magis abundat in spiritualibus gratiæ bonis.* Il n'en faut pas juger de même, selon lui, s'il s'agit du plus digne par rapport au bien commun ; parce qu'il arrive quelquefois que celui qui n'a pas tant de mérite, de vertu et de science qu'un autre, peut être néanmoins plus propre et plus convenable pour remplir une place élevée, parce qu'il a plus de prudence, plus d'habileté dans les affaires, plus de pouvoir, plus de fermeté, plus de talens, que celui qui le surpasse en pieté. *Contingit enim quandoque, quòd ille qui est minùs sanctus et minùs sciens, potest magis conferre ad bonum commune, propter potentiam, vel industriam sæcularem, vel propter aliquid hujusmodi.* Un des principes sur lesquels S. Thomas fonde cette doctrine, c'est que la dispensation des choses spirituelles doit avoir pour principal objet, l'utilité des Fideles ; selon ce que dit S. Paul. (1. *ad Cor.* 12. 7.) *Unicuique datur manifestatio spiritûs ad utilitatem.* Ainsi, par le plus digne pour un Bénéfice à charge d'ames, on doit entendre seulement celui qui, toutes choses mûrement considérées, est le plus propre à y procurer la gloire de Dieu et le salut des ames, et qui y doit être le plus utile.

C'est en conformité de la doctrine qui enseigne qu'on est obligé, sous peine de péché mortel, de choisir le plus digne pour un Bénéfice à charge d'ames, que le Pape Innocent XI, entre les 65 propositions qu'il censura le 2 Mars 1679, condamna la 47, qui dit : *Que le Concile de Trente semble n'entendre par* les plus dignes, *qu'on est obligé de choisir, sous peine de péché mortel, pour les Bénéfices à charge d'ames, que l'obligation d'en choisir de dignes, prenant le comparatif pour le positif : ou que ce Concile a mis le terme de* plus dignes *par une façon de parler moins propre, pour exclure les indignes, et non pas les dignes : ou qu'enfin il parle du cas où il y a un concours.* Ce Pape défendit de soutenir et d'enseigner cette doctrine, soit en public, soit en particulier, sous peine d'excommunication *ipso facto.* L'Assemblée générale du Clergé en 1700 a déclaré *cette doctrine contraire au Concile de Trente, à l'utilité de l'Église, et au salut des ames, qui dépend principalement du choix des Pasteurs.*

S. Augustin dit qu'on ne peut regarder comme un péché léger *l'acception des personnes* dont parle S. Jacques : *Si illam distantiam sedendi ac standi ad honores Ecclesiasticos referamus. Quis enim ferat*, ajoute-t-il, *eligi divitem ad sedem honoris Ecclesiæ, contempto paupere instructiore atque sanctiore.*

Quoique le Concile de Trente ait déclaré, ainsi que nous l'avons remarqué ci-dessus, que l'obligation de ne pas choisir un indigne, regarde les Benéfices même simples, cependant il ne prononce rien formellement de ces derniers, en parlant de l'obligation de choisir *les plus dignes.* Ce qui cause diversité de sentimens entre les Théologiens, dont les uns soutiennent que l'obligation de choisir les plus dignes regarde les Bénéfices simples, comme les Benéfices à charge d'ames, parce que, disent-ils, l'Eglise ne confie le pouvoir de disposer des Bénéfices, quels qu'ils soient, que dans l'espérance que ceux qui ont ce pouvoir, ne s'en serviront que pour la plus grande gloire de Dieu et au plus grand avantage de son Eglise; d'où ils concluent que préférer dans la distribution des Bénéfices, quels qu'ils soient, le moins digne au plus digne, c'est commettre envers l'Eglise la même infidélité que commettroit un homme à l'égard d'un ami; qui l'ayant chargé de lui donner un bon Econome, choisiroit le moins propre entre ceux qui se présenteroient pour remplir cette place. Les autres Théologiens qui sont d'un sentiment contraire, nient toutes ces conséquences, et disent que celui qui préféreroit un moins digne pour un Bénéfice simple, ne pécheroit que véniellement, à moins que ce ne fût dans un cas de concours et d'examen, parce qu'il ne causeroit pas par-là un grand préjudice à l'Eglise.

S. Thomas, en condamnant l'acception des personnes, et la préférence du moins digne pour un Bénéfice, n'a point fait cette distinction des Bénéfices simples d'avec les Bénéfices à charge d'ames. S. Antonin soutient que, dans ce cas d'acception de personnes, la collation d'un Bénéfice, même simple, est contraire au Droit divin et à la Justice distributive. Le Pape Innocent III, écrivant à l'Archevêque de Milan au sujet d'une collation d'une Dignité Ecclésiastique de Chancelier, le blâme d'avoir agi par une affection naturelle. *Te... comperimus fuisse culpabilem; quia non ex affectu carnali, sed discreto judicio debuisti Ecclesiasticum Officium et Beneficium in persona magis idonea dispensare.*

Nous avons un autre Décrétale que ce même Pape adresse au Chancelier de l'Eglise de Metz, dans l'exposé de laquelle il est rapporté, que les Chanoines

de cette Eglise s'étant assemblés pour élire un Sujet qui pût remplir une des Dignités de leur Chapitre, l'Evêque qui y étoit présent les conjura au nom des trois Personnes de la Très-Sainte Trinité, et leur recommanda, sous peine de désobéissance et au péril de leur ame, de donner leur suffrage à celui qu'ils jugeroient en leur conscience être le plus propre à remplir cette place et le plus utile à l'Eglise : *Ut secundùm Deum et juxta conscientiam suam unum eligerent.... quem Ecclesiæ magis utilem et idoneum reputarent.*

Un Présentateur, un Collateur, pour ne pas charger leur conscience du péché d'un mauvais choix, doivent donc, en distribuant des Bénéfices, ne regarder ni l'amitié, ni la chair, ni le sang; et compter pour rien les prieres, les sollicitations et toutes les autres considérations humaines; ils doivent écarter toute vue d'acquérir la faveur, l'amitié ou l'approbation des hommes. Ils seroient encore plus coupables, s'ils donnoient les Bénéfices pour récompense des services temporels, ou pour payer quelques lâches complaisances. Ils ne doivent penser qu'à la dignité du Sujet, et qu'à sa capacité par rapport au Bénéfice dont il s'agit, c'est-à-dire, à choisir celui en qui se trouvent dans un degré plus éminent, celles des qualités qui sont les plus nécessaires pour remplir dignement les devoirs attachés au Bénéfice qu'il est question de remplir. On ne peut trop se rappeller que la faculté de disposer des Bénéfices n'en rend pas maîtres absolus, ceux qui l'ont ; elle ne les en rend que les dispensateurs, selon les regles et les intentions de l'Eglise.

Toutes les raisons que nous venons de rapporter, pour établir l'obligation où sont les Collateurs et les Présentateurs, de ne disposer des Bénéfices qu'en faveur des plus dignes, ont évidemment et par les mêmes principes leur application à l'égard des Bénéficiers qui résignent *in favorem*, ou qui permutent : car l'Eglise ne leur permet de résigner ou de permuter, qu'à la même charge et avec la même obligation qui sont imposées aux Patrons et aux Collateurs. C'est pourquoi ils répondront devant Dieu de leur mauvais choix, en contribuant efficacement à mettre en place un Sujet qui n'y devroit pas être. Dans quel péril ne se trouvent donc pas tant de Bénéficiers qui résignent étant à l'extrémité, sans penser à choisir le plus digne, souvent même sans penser à en choisir un qui soit digne ; mais qui n'ont dans leur résignation que des motifs purement humains, tels que sont l'inclination, la proximité du sang, la complaisance pour des parens ou des amis, le respect humain, la foiblesse qui fait céder à l'importunité, quelquefois l'intérêt temporel d'une famille ; ou quelqu'autre motif encore plus criminel ? Comment se peut-il faire qu'il y ait des Confesseurs assez lâches ou assez ignorans pour souffrir que des Bénéficiers leurs Pénitens, aillent paroître au Jugement de Dieu, la conscience chargée du péché d'une indigne résignation, sans avoir tâché de leur rappeller dans ces momens précieux leurs obligations ? Comment se peut-il faire qu'il se trouve des personnes assez téméraires pour oser extorquer une résignation d'un Bénéficier mourant, qui souvent ne sait ni ce qu'on lui demande, ni ce qu'il accorde ?

Quoiqu'il y ait des Théologiens qui disent qu'on peut, sans péché mortel, donner un Bénéfice simple à un Sujet digne par préférence au plus digne ; nous croyons que c'est agir prudemment de prendre le parti le plus sûr, et de ne donner des Bénéfices même simples qu'aux Sujets les plus dignes.

Des Devoirs particuliers des Chanoines.

LEs Chanoines ayant été chargés par l'Eglise, de la récitation publique de l'Office divin, sont obligés de savoir leurs obligations sur ce point, pour ne pas se rendre coupables devant Dieu de beaucoup de fautes dans lesquelles doivent tomber ceux qui ne sont pas instruits des devoirs de cet état.

Les Chanoines sont obligés à la résidence; laquelle ne consiste pas seulement à demeurer dans le lieu où est située l'Eglise dont ils sont Chanoines, mais encore à assister aux Offices et aux Chapitres. Ils ne peuvent prendre que trois mois de vacance dans chaque année : *Sans préjudice cependant des Statuts particuliers des Eglises*, qui réduisent le temps de vacance à un moindre temps, et *qui demandent un plus long service ;* alors il faut suivre cet usage, et on ne peut s'autoriser de la loi qui accorde l'absence de trois mois. C'est la Doctrine du Concile de Trente. (*Sess. 24. Cap. 12. de Reform.*)

La dispense de la résidence pendant trois mois, ou pour des temps plus courts prescrits par des Statuts particuliers, ne regarde que les gros fruits, et non pas les distributions journalieres; qui ne sont que pour les présens, c'est-à-dire, pour ceux qui assistent actuellement à l'Office; suivant la Décrétale de Boniface VIII, qui veut que tous les absens soient privés de ces distributions, hormis ceux qui sont infirmes, ou qui sont employés pour l'utilité de l'Eglise. Le Concile de Trente, dans cette même Session, Chapitre 12, renouvelle ce Décret, qu'il veut être observé à la rigueur, *nonobstant tous autres Statuts et coutumes.* Il paroît que ce Concile a jugé que la dispense des trois mois ne regarde que les gros fruits; parce qu'après avoir parlé des trois mois d'absence, il déclare que ceux qui seront plus long-temps absens, seront privés des fruits de leurs Prébendes, sans parler des distributions sur lesquelles il n'avoit encore rien ordonné. Et ce qui doit confirmer dans ce sentiment, c'est, 1. qu'ensuite il traite de la matiere des distributions, comme d'une chose dont il n'avoit point parlé auparavant : 2. que les personnes les plus privilégiées, comme les Chanoines que l'on appelle *de Comitatu*, parce qu'ils demeurent avec l'Evêque, ne reçoivent que les gros fruits de leurs Prébendes dans certaines Eglises, et non pas les distributions : on en use de même dans tous les Chapitres, pour les Etudians. Il s'ensuit de-là qu'un Chanoine qui reçoit les gros fruits, dont le Concile de Trente le prive en cas d'absence, est obligé à les restituer. Cette privation est, *la premiere fois* qu'on n'aura pas résidé pendant les neuf mois, ou pendant le temps plus long prescrit par des Statuts particuliers, *de la moitié des fruits qu'on aura faits siens, à raison même de sa Prébende et de sa résidence ; et la seconde fois, de tous les fruits qu'on auroit acquis cette année-là.* Et, *s'il y en avoit*, ajoute ce Concile, *qui persévérassent dans leur contumace, on procédera contr'eux suivant la Constitution des saints Canons.*

Cette restitution ne doit pas être faite en faveur des autres Chanoines qui ont résidé et assisté au Chœur; mais elle doit être appliquée ou employée en œuvres pies, comme pour la décoration de l'Eglise, entretien de la Fabrique, *en cas qu'elle en ait besoin*, dit le Concile de Trente; *ou autre, au Jugement de l'Evêque,*

Car, quoique dans cet endroit du Concile il ne soit parlé que des distributions, cela doit s'étendre aux gros fruits qu'un Chanoine est obligé à restituer. Le Chapitre ne peut pas accorder les gros fruits à un Chanoine qui a été absent, ni l'exempter de la résidence ; cela, nonobstant toutes coutumes, seroit contre l'esprit du Concile de Trente. C'est le sentiment de la Congrégation des Cardinaux interpretes du Concile. Garcias en rapporte les Déclarations 3. *d. c.* 2. *n.* 329. Barbosa sur le Concile, *num.* 58. dit la même chose. Voici ce qu'en dit Fagnan (*T.* 2. *in Cap. licet. n.* 39. *de Præbend.*) *Censuit sacra Congregatio hujusmodi remissionem esse prohibitam, tàm quoad distributiones, quàm quoad fructus Præbendæ, quos remittere non est in facultate Canonicorum, cùm Ecclesiæ sint applicandi.*

Il paroît que le Concile de Trente a laissé à la liberté des Chanoines de prendre l'absence de trois mois, ou tout de suite, ou par intervalles et par parties ; en ne réglant rien là-dessus, et décidant seulement que les Chanoines peuvent s'absenter trois mois, pourvu que les Statuts particuliers de leur Chapitre n'obligent pas à plus de neuf mois de résidence.

Dans les Chapitres où l'on accorde à chaque Chanoine un certain temps franc et libre pour vaquer à leurs affaires, ou même pour prendre quelque relâche ; par exemple, un jour chaque semaine, les Chanoines ne peuvent prendre ce temps qu'en le précomptant sur les trois mois ou sur le temps d'absence permis. Cela se voit évidemment dans ces paroles du Concile de Trente : *Non liceat vigore cujuslibet Statuti aut consuetudinis, ultrà tres menses ab iisdem Ecclesiis quolibet anno abesse.* Les termes négatifs dont se sert ici ce Concile, font comprendre qu'il n'a pas tant voulu accorder aux Chanoines trois mois d'absence, que leur en défendre une plus longue.

Il y a des Auteurs qui disent qu'un Chanoine, qui n'ayant pu pendant un certain temps, pendant six semaines ou deux mois, par exemple, pour raison de maladie, assister à l'Office, peut s'absenter encore pendant les trois mois permis par le Concile de Trente, sans être obligé de rien restituer des gros fruits ; parce que, selon le Droit, il a été censé présent pendant tout le temps de sa maladie. Nous croyons cependant qu'il seroit bon de lui conseiller d'agir autrement, à moins que l'absence de ces trois mois ne lui fût absolument nécessaire. La permission du Concile de Trente n'est, à proprement parler, qu'une tolérance ; c'est une remarque qu'un Chanoine ne doit jamais oublier, pour ne pas en abuser. Cette permission est donnée aux Chanoines pour une cause légitime ; savoir, ou la nécessité de se délasser, ou celle de leurs affaires, ou autre cause juste et raisonnable.

Il est à propos, lorsqu'un Chanoine se dispose à s'absenter pendant trois mois, qu'il en donne avis au Chapitre, pour savoir si pendant son absence, il restera un nombre suffisant de résidens ; de peur que si un trop grand nombre de Chanoines s'absentoient tout à la fois, il n'en restât pas assez pour satisfaire aux obligations du Chapitre, et que l'on ne fût pas en état de chanter l'Office divin, ou au moins de le chanter décemment, et avec autant de solemnité qu'on devroit le faire.

Un Chanoine ne peut être dispensé de résider, quand même il consentiroit de perdre avec les distributions, les gros fruits de son Canonicat. Il doit ou le quitter, ou résider pour en remplir les obligations.

Il y a des cas privilégiés, dans lesquels un Chanoine n'est point obligé de

résider. Le Concile de Trente fixe (*Sess.* 22. *Cap.* 1. *de Reform.*) quatre causes qui excusent pour quelque temps de la résidence : *Christiana charitas*, *urgens necessitas*, *debita obedientia*, *ac evidens Ecclesiæ vel Reipublicæ utilitas.*

Christiana charitas. La charité chrétienne permet de s'absenter pendant quelque temps d'un Bénéfice qui demande résidence, pour aller secourir le Prochain. Ainsi, un Chanoine n'est pas censé manquer à l'obligation où il est de résider, quand il s'absente pour secourir le Prochain qui est dans une occasion prochaine de perdre son salut ; comme pour empêcher que des Fideles ne soient infectés de quelque hérésie ; pour confesser une personne mourante qui a absolument besoin de lui, lorsqu'il est approuvé ; pour terminer un grand différend entre des personnes considérables, et autres cas semblables, où l'industrie et la prudence de ce Chanoine le rendent plus utile que tout autre. Mais, s'il fait alors plus de tort à son Eglise par son absence, qu'il ne servira ceux qu'il voudroit aller secourir par charité, il ne peut s'absenter en ce cas ; ce seroit renverser l'ordre de la Charité. Cette cause, *la charité Chrétienne*, qui est une excuse légitime pour gagner les gros fruits, ne donne pas droit de jouir des distributions manuelles. Il est bon d'observer encore, que les œuvres de charité qui permettent de s'absenter, à un Bénéficier obligé à la résidence, ne doivent s'entendre, au moins quant à la jouissance des fruits, que des actions de charité extraordinaires et d'une grande conséquence pour l'Eglise, et non des actions ordinaires et communes qui regardent, par exemple, la consolation des parens ou amis affligés, l'assistance d'un pere, d'une mere, ou de proches parens malades.

Urgens necessitas. La nécessité pressante qui dispense un Chanoine de la résidence pendant quelque temps, est celle où réduit l'obligation de soutenir un procès pour soutenir les droits de son Chapitre ou de son Bénéfice. Elle excuse encore dans le cas d'une maladie dont on espere pouvoir guérir, et qui demande un certain temps d'absence pour se faire traiter par les Médecins ou Chirurgiens. Enfin, elle excuse encore dans le cas d'un danger véritable de perdre la vie, soit à cause de l'intempérie de l'air, soit à raison de quelque inimitié ou persécution notable qui exposeroit à perdre la vie. Mais il faut se souvenir que cette cause n'est une raison suffisante pour s'absenter, que dans le cas où par cette absence, il n'en doit arriver aucun inconvénient considérable à l'Eglise que l'on dessert. Et, lorsqu'on se croit en droit d'absenter à cause du danger de perdre la vie, on doit se rappeller cette belle maxime de S. Thomas (2. 2. *q.* 185. *a.* 5.) *Cùm autem omnium est commune periculum, hi qui aliis indigent, non deserantur ab iis quibus indigent.*

Les Chanoines malades doivent jouir non seulement des gros fruits, mais aussi des distributions quotidiennes, pendant le temps de leur maladie, quoiqu'ils n'assistent pas aux Offices. C'est la décision de plusieurs chapitres contenus dans le Droit. Un Malade est assez affligé par son état, pour mériter de ne pas être affligé encore par la privation de son revenu ; lorsqu'il lui est impossible de satisfaire à ses obligations.

Sous le nom de *Malades*, l'on n'entend pas seulement ceux qui sont alités, mais encore les goutteux, les graveleux, lorsqu'ils sont hors d'état d'aller à l'Eglise, les aveugles qui ne peuvent s'y rendre, et les vieillards lorsqu'ils sont si foibles qu'ils n'ont pas la force d'assister au Chœur.

Si un Chanoine malade n'avoit pas coutume étant en santé d'être assidu aux

Offices du Chœur, il ne devroit pas pendant sa maladie jouir des distributions dues à ceux qui assistent aux Offices, auxquels il n'est dans l'usage de n'assister jamais, ou au moins que très-rarement ; parce qu'alors il ne peut pas alléguer sa maladie pour raison de son absence des Offices, auxquels il n'assisteroit pas, quand même il se porteroit bien.

Debita obedientia. L'obéissance qu'on doit à son Supérieur, est une troisieme raison légitime qui dispense pour quelque temps de la résidence ; lorsque, par exemple, un Chanoine est appellé par son Evêque, pour rendre au Diocese un service indispensable dans un besoin pressant. C'est sur ce fondement que le Pape Honoré III, dans le chap. *Ad audientiam*, dispense de la résidence deux Chanoines qu'un Evêque choisit dans la Cathédrale, pour l'aider dans ses fonctions. Ces Chanoines sont appellés alors *de Comitatu*, *Commensaux*. Ils doivent être censés présens, et ont droit de percevoir tous les gros fruits de leurs Prébendes, lorsque leur emploi ne leur permet pas d'assister aux Offices divins. A l'égard des distributions quotidiennes, les sentimens des Théologiens sont partagés là-dessus. Il y a des textes dans le Droit qui semblent leur accorder ces distributions. Il y en a d'autres qui paroissent les leur refuser. Il faut s'en tenir là-dessus à l'usage de chaque Eglise. Il y en a où les Chanoines Commensaux ne jouissent pas de ces distributions, lorsqu'ils n'assistent pas aux Offices divins. Il y en a d'autres où ils en jouissent, lorsqu'ils sont absens du Chœur pour les fonctions de leur ministere. Il faut suivre la même regle pour un Grand-Vicaire Chanoine. Quant aux gros fruits, le Grand-Vicaire Chanoine a droit de les percevoir, lorsque son emploi l'empêche d'être présent au Chœur, et même lorsqu'il est absent hors du Diocese pour des fonctions de son ministere.

En conséquence de ce que nous venons de dire, on peut conclure qu'un Chanoine qui va en mission par l'ordre de son Evêque, a une excuse légitime pour s'absenter ; et qu'il peut percevoir les distributions, s'il est d'usage dans son Eglise de les accorder alors, c'est-à-dire, lorsque l'Evêque auquel il appartient de juger de ce qui est le plus utile pour son Diocese, croit nécessaire que ce Chanoine aille travailler à cette bonne œuvre ; car il faut toujours supposer que le vrai besoin le demande. Il faut supposer encore qu'il reste un assez grand nombre de Chanoines pour faire le Service divin avec la décence et la dignité requise. Les Conciles de Rouen en 1581, et d'Aix en 1585, en disant que les deux Dignitaires ou Chanoines que l'Evêque envoie ou mene avec lui pour la visite de son Diocese, *Aut ad aliud pro Religione vel Diœcesi urgens negotium*, ont une excuse légitime pour s'absenter de leur Eglise, ajoutent une chose qu'il est important de remarquer, *Non tamen diutiùs excusabuntur*, disent ces deux Conciles, *quàm duraverit negotii necessitas.*

Cependant un Chanoine doit attendre que son Evêque l'appelle, et ne pas se présenter, de son mouvement, pour prêcher et pour aller en mission ; car son obligation principale est de résider et d'assister à l'Office. Celui qui, sans être appellé de l'Evêque, s'ingere dans des œuvres pies qui l'obligent de s'absenter du Chœur, ne peut être regardé comme légitimement dispensé de la résidence ou de l'assistance au Chœur.

A l'égard des bonnes œuvres particulieres qui sont de moindre utilité pour le bien général de l'Eglise, comme de confesser des Religieuses, de les aider à faire

faire leur retraite, de dire la Messe chez elles, d'y faire une visite, elles ne sont pas une raison suffisante de s'absenter du Chœur, pour le Chanoine que l'Evêque engage à s'y prêter.

Un Chanoine que son Evêque envoie au Séminaire, en punition de quelque faute, ne doit pas être tenu présent. Il faut que la cause qui donne le privilege de s'absenter, soit juste : or c'est par sa faute que ce Chanoine ne réside point; et s'il étoit tenu présent, il tireroit avantage et profit de son désordre.

Le Chapitre peut tenir présent pour les gros fruits, le Chanoine qui va en retraite, selon le Réglement de l'Evêque, pour recevoir les Ordres sacrés; car, s'il est de l'intérêt du Chanoine d'être Prêtre pour être en état de remplir toutes les fonctions du Chœur, il est aussi de l'intérêt du Chapitre que les Membres qui le composent, soient en état d'aider dans tous les cas nécessaires pour la célébration du Service divin; et par conséquent on ne peut refuser à ceux qui sont destinés à être promus aux Ordres sacrés, de suivre les Réglemens du Diocese pour y parvenir. C'est pourquoi nous croyons que ceux qui font leur Séminaire pendant le temps prescrit par les Ordonnances du Diocese, pour recevoir les Ordres sacrés, doivent aussi être tenus présens. Il semble que la raison qui favorise l'absence des Chanoines étudians, doit pareillement excuser de résidence ceux qui font leur Séminaire.

Quoique les retraites annuelles soient très-utiles aux Ecclésiastiques, pour rallumer en eux l'esprit de piété et de ferveur, qui ne se perd ordinairement que trop dans cet état, elles ne donnent pas droit aux Chanoines de retirer, pendant le temps qu'ils les font, les distributions des Offices auxquels ils n'assistent pas. Ils peuvent prendre les jours nécessaires pour ces retraites, dans les trois mois auxquels il est permis de s'absenter.

Enfin, la quatrieme cause que le Concile de Trente regarde comme une excuse canonique qui permet à un Chanoine de ne pas résider, est l'évidente utilité de l'Eglise ou de la République : ce qui comprend les cas où un Chanoine est obligé de s'absenter pour défendre les droits de son Bénéfice, ou de son Eglise particuliere; pour aller au Concile, soit général, soit Provincial; pour assister son Evêque, comme nous l'avons déja dit; pour faire ses études dans quelque Université; ou quand, pour rendre quelque service considérable à l'Etat, on l'envoie ailleurs, par exemple, aux Assemblées Provinciales et générales du Clergé de France, aux Etats généraux, aux Etats particuliers des Provinces où ils ont séance et voix délibérative; quand il est Ambassadeur ou Envoyé auprès du Pape, ou en d'autres Cours, pour les affaires du Roi ou du Royaume, ou pour y négocier la paix ou le mariage des Princes ou Princesses du Sang Royal. Comme dans tous ces cas, un Chanoine est censé faire plus de bien à l'Eglise ou à l'Etat que s'il assistoit au Chœur, il est de l'équité qu'on le tienne présent, et qu'il ne perde rien. Les Chanoines doivent encore, pour la même raison, être réputés présens, quand ils travaillent dans les Bureaux Diocésains, au Réglement et aux comptes des Décimes.

Les Agens généraux du Clergé de France sont aussi dispensés de la résidence; parce qu'en travaillant pour l'utilité de tout le Corps du Clergé, ils sont employés pour l'avantage de leur Eglise particuliere : comme aussi les Archidiacres pendant le cours de leurs visites, parce que c'est une fonction de leur Bénéfice.

Les Syndics des Dioceses; les Chanoines députés pour aller solliciter les affaires de leurs Chapitres, pendantes dans les Parlemens; les Procureurs ou Syndics ou Economes des Chapitres; les Administrateurs d'Hôpitaux dépendans du même Chapitre, ont le même privilege de jouir des gros fruits et des distributions quotidiennes, lorsqu'ils sont absens pour s'acquitter des fonctions attachées à ces différens emplois.

C'est sur quelqu'une des quatre causes qui excusent de la résidence, et dont nous venons de parler, qu'est fondé le privilege que diverses personnes ont en France, de jouir des revenus de leurs Prébendes et Dignités, sans y résider. Ces personnes sont, 1. les Officiers de la Chapelle du Roi et de la Reine; comme les Aumôniers, Chapelains, Chantres, Clercs, Enfans des Chapelles, Oratoire et Chambre du Roi, tandis qu'ils sont de service. Ils sont encore censés présens pendant le temps qui leur est nécessaire pour venir du lieu de leur domicile à la Cour, afin de faire leur quartier, et pour retourner dans le lieu de leur résidence. On leur donne deux mois pour leur voyage. Ils jouissent de tous les droits qui appartiennent à ceux qui sont actuellement présens aux Offices; à la réserve seulement des distributions manuelles, qu'il a été de tout temps d'usage de se faire à la main au Chœur et pendant le Service divin, ou à l'issue du Chœur, en argent sec et monnoyé. Ces distributions sont seules exceptées par les Bulles des Papes et par la déclaration du 2 Avril 1727. Ainsi ils reçoivent les distributions des deniers provenant des parties casuelles et extraordinaires, comme lods et ventes, droits de prélation, composition d'Offices dépendans du temporel des Eglises, et de tous autres droits, émolumens et profits; sans être privés que des distributions manuelles qui se paient, ou se doivent journellement à ceux qui assistent. La même Déclaration de 1727 veut encore, 1. que ces Officiers jouissent des revenus de leurs Bénéfices, Offices, Dignités; quand même ils n'auroient pas fait leur Stage ou Rigoureuse prescrits par les Statuts de plusieurs Chapitres; pourvu qu'ils aient pris possession personnelle, si les Statuts l'exigent: et après le temps de leur service, ils feront leur Stage ou Rigoureuse. 2. Qu'ils parviennent aux Maisons Canoniales à leur tour, quand même les Statuts des Chapitres exigeroient une résidence actuelle; laquelle résidence est censée alors suppléée par le service rendu aux Chapelles et Oratoires à la Cour. 3. Qu'ils soient employés sur le Tableau pour nommer à leur rang aux Bénéfices dépendans des Eglises où ils ont des Dignités, ou Prébendes; et que s'il est d'usage que lesdites nominations se fassent dans le Chapitre, ils soient admis à y faire, pendant leur temps de service, lesdites nominations par Procureur.

Il y a une limitation mise à ce Privilege par les Edits de 1554 et de 1557, lesquels le restreignent à deux seulement dans les Eglises Cathédrales ou Collégiales, où les Prébendes ne sont pas à la collation du Roi: mais si les Prébendes sont à la collation du Roi, il peut y avoir quatre Chanoines qui en jouissent: si le Chapitre est composé de quarante Chanoines et au dessus, il peut s'étendre en faveur de six. Ces Officiers Ecclésiastiques du Roi doivent avoir un Certificat de leur service, donné par le Grand Aumônier et par le Trésorier de la Maison, pour pouvoir profiter de ce privilege. Le Précepteur des Pages est mis au nombre des Officiers privilégiés. Il n'en est pas de même de l'Aumônier

du Régiment des Gardes. Ceux qui sont chargés par quelque Office ou Bénéfice, d'un service continuel et personnel dans les Eglises Cathédrales ou Collégiales, soit par les fondations, soit par l'usage desdits Chapitres, ne jouissent pas de ce privilege, parce que ces sortes d'Offices ou de Bénéfices sont incompatibles avec tout Office de la Chapelle du Roi. Les Aumôniers des Princes ont obtenu le même privilege par différens Arrêts.

Les Conseillers-Clercs des Cours Supérieures, qui sont pourvus de Dignités, ou Prébendes, dans les Eglises Cathédrales ou Collégiales, sont dispensés de la résidence pendant qu'ils servent actuellement; mais ils ne jouissent que de leurs gros fruits, et ne gagnent pas les distributions manuelles. Lorsqu'ils ne sont pas de la Chambre des vacations, il faut qu'ils aillent desservir leurs Bénéfices pendant les Vocations: il faut en dire de même des six mois de repos dans les Cours sémestres. Le privilege ne commence que du jour de la prise de possession actuelle et personnelle. Il déroge aux Statuts, qui ne donnent les gros fruits qu'à ceux qui ont résidé un an. La raison de ce privilege est, que les Conseillers-Clercs des Cours Souveraines peuvent rendre de grands services à l'Eglise, et en rendent beaucoup à l'Etat dans l'exercice de leurs Charges. On ajoute encore en particulier pour les Conseillers-Clercs du Parlement de Paris, qu'ils sont regardés comme Commensaux et Domestiques du Roi. Les Auditeurs de la Rote Romaine gagnent les distributions, comme les gros fruits. A l'égard de ceux qui ont des Canonicats dans les Eglises qui ne sont pas dans le ressort du Parlement dont ils sont membres, il y a des Arrêts pour et contre.

Les Professeurs en Théologie ou en Droit Canon dans une Université fameuse, sont dispensés aussi de la résidence dans l'Eglise dont ils sont Chanoines; mais il faut qu'ils aient pris possession. Tandis qu'ils enseignent, ils jouissent de ce privilege, et ils gagnent les gros fruits : mais les Docteurs ne s'accordent pas sur leur droit pour recevoir les distributions quotidiennes. La Régence de Philosophie, en vue de se faire recevoir dans la Maison de Sorbonne, ne donne aucun privilege pour être exempt de résidence, et de toucher les gros fruits d'une Prébende. Ce privilege ne regarde que ceux qui professent en Théologie, ou en Droit Canon.

Les Etudians en Théologie dans une Université, ont le même privilege de recevoir les gros fruits de leur Prébende, pendant qu'ils font leurs études. Il est juste qu'ils aient alors de quoi subsister, pour se mettre en état par-là de servir l'Eglise. On accorde ce privilege même à ceux qui n'ont pas fait encore leur Stage, sans que cela puisse déroger dans la suite à la Rigoureuse. Quoique le temps de ce privilege paroisse limité dans le Droit à cinq ans; il y a cependant des Arrêts qui l'étendent jusqu'à la prise du bonnet de Docteur; et il semble que l'on ne peut leur refuser le temps nécessaire pour parvenir à acquérir les degrés de Licencié et de Docteur. Cela paroît même conforme aux intentions du Concile de Trente, (*Sess. 24. cap. 12 de Reform.*) qui exhorte que *dans les Pays où cela se pourra faire commodément, toutes les Dignités et la moitié au moins des Canonicats des Eglises Cathédrales ou Collégiales considérables, ne soient conférés qu'à des Maîtres ou Docteurs, ou bien à des Licenciés en Théologie ou en Droit Canon.* Ce Concile (*Sess. 5. cap. 1. de Reform.*) ne fixe aucun temps pour ce privilege; il ordonne seulement que *les Ecoliers, pendant qu'ils étudieront,*

jouiront pleinement et paisiblement de tous les privileges accordés par le Droit commun, pour la perception des fruits de leurs Prébendes et Bénéfices, quoiqu'absens. Ce Concile parle de la même maniere des Professeurs, *pendant qu'ils enseigneront publiquement dans les Ecoles.* Les distributions quotidiennes établies pour favoriser l'assiduité aux Offices, ne doivent point être données aux Chanoines qui étudient dans les Universités. Il convient cependant que dans les Eglises où on ne leur donne qu'une partie de leur Prébende, les Chapitres leur soient favorables, autant qu'il sera possible, et qu'ils leur donnent une pension honnête capable de les aider à faire leurs études. S'ils en agissoient autrement, ils détourneroient de bons Sujets de se rendre capables de servir utilement l'Eglise. C'est même l'esprit du concile de Trente, ainsi que nous venons de le voir. Les secours qu'on leur donne sont inégaux, selon les lieux où ils étudient et le genre d'étude qu'ils font. Celui qui étudie à Paris est obligé à plus de dépense que celui qui étudie en Province; celui qui prend des degrés a besoin de secours plus concidérables que s'il étudioit dans les Humanités, ou qu'il fît simplement un cours d'études. On exige ordinairement des Chanoines étudians dans les Universités, des Certificats ou Attestations, tous les six mois ou tous les ans, pour assurer aux Chapitres dont ils sont membres, leurs études et leurs progrès. Ces Attestations ou Certificats doivent être donnés ou par le Professeur, ou par quelqu'autre revêtu dans l'Université d'un caractere qui lui donne le droit de les signer.

L'usage permet aujourd'hui que les jeunes Chanoines, quand ils étudient la Philosophie, et même les Humanités dans une Université fameuse, avec permission du Chapitre, jouissent du privilege des Etudians. On doit supposer que ce n'est que dans l'intention de continuer leurs études, pour se mettre en état de prendre des degrés.

Dans les Eglises dont les Fondateurs ont voulu que les Prébendes ne fussent conférées qu'à des Ecclésiastiques qui auroient l'âge, la science et les capacités requises dans leur état, les Chanoines ne peuvent jouir du privilege des Etudians.

Dans les Eglises où tous les fruits des Prébendes ont été convertis en distributions manuelles qui se font à chacun des Offices, la pratique la plus ordinaire de ces Chapitres est de retrancher aux Etudians la troisieme partie des distributions.

Il seroit à desirer que lorsque les jeunes Chanoines étudians sont de retour à leurs Bénéfices pendant les vacances, les Chapitres dont ils sont membres les fissent interroger et examiner, pour voir s'ils méritent que dans l'année suivante on leur accorde la jouissance de ce qu'il leur est permis de recevoir pendant leurs études.

Un jeune Chanoine ne peut s'absenter pour aller étudier dans une Université, sans le consentement au moins tacite de son Evêque. Cela paroît conforme à ce qu'ordonne le Concile de Trente. (*Sess. 6. cap. 2. de Reform.*)

Les Pénitenciers et les Théologaux ne sont point dispensés de la résidence dans leur Eglise. Mais le Pénitencier est censé présent au Chœur, lorsqu'il est occupé à confesser; parce qu'il s'acquitte alors de sa fonction. Le Théologal, étant obligé ou d'enseigner, ou de prêcher, est censé aussi présent au Chœur pendant qu'il étudie, ou pour ses leçons; ou pour ses sermons; et par

conséquent il doit jouir alors des distributions manuelles, puisqu'il remplit pareillement sa fonction. Mais le Théologal ne peut se servir de ce privilege, s'il n'enseigne, ni ne prêche, ou s'il prêche, mais hors de l'Eglise Cathédrale.

La modicité du revenu d'un Canonicat ne dispense pas de l'obligation de résider; parce que celui qui a pris un Bénéfice, sachant qu'il obligeoit à résidence et qu'il étoit pauvre, s'est imposé la nécessité de résider en l'acceptant.

Un Chanoine, dont la Prébende a par son institution une Cure annexée, est censé présent au Chœur quand il remplit les fonctions de Curé. C'est une suite de ce qu'ordonne le Concile de Trente à ce sujet. (*Sess. 22. cap.* 3. *de Reform.*

Il s'ensuit de tout ce que nous venons de dire, que quoiqu'un Chanoine dispensé de demeurer sur les lieux, soit conséquemment dispensé d'assister à l'Office, néanmoins la dispense de demeurer sur les lieux ne donne pas toujours le droit de gagner les distributions.

On entend par le terme de *distributions quotidiennes*, la Portion du revenu d'une Prébende, qu'on distribue à ceux qui ont assisté aux Offices du Chœur, et qui n'est pas comprise dans le gros du Bénéfice. Le Concile de Trente (*Sess. 21. cap.* 3. *de Reform.*) ordonne *que dans les Eglises Cathédrales ou Collégiales dans lesquelles il n'y a point de distributions journalieres, et où, s'il y en a, elles sont si modiques qu'elles sont négligées, il soit fait distraction de la troisieme partie de tous les fruits, profits et revenus, tant des Dignités, que des Canonicats, Personnats, Portions et Offices, pour être convertis en distributions journalieres, et divisées entre ceux qui possedent des Dignités, et les autres, proportionnément et selon le partage qui en sera fait par l'Evêque. En sorte que*, dit le même Concile, (*Sess. 22. cap. 3. de Ref.*) *si ceux qui les devroient recevoir, manquent à satisfaire précisément chaque jour en personne au service auquel ils seront obligés, suivant le Réglement que les Evêques prescriront, ils perdent la distribution de ce jour-là, sans qu'ils en puissent acquérir en aucune maniere la propriété.* Ce que le même Concile répete: (*Sess. 24. cap. 12. de Ref.*) *A l'égard des distributions*, dit-il, *ceux qui se trouveront aux Heures prescrites, les recevront; et tous les autres, sans collusion ni remise, en seront privés, suivant le Décret de Boniface VIII. qui commence* Consuetudinem, *que le saint Concile remet en usage, nonobstant tous autres Statuts et Coutumes.*

Il y a d'autres distributions qu'on nomme manuelles, qui ne sont point tirées d'une partie du revenu d'une Prébende, mais qui consistent dans les fondations, comme Obits, Anniversaires: et autres Offices, pour lesquels les Chanoines sont payés manuellement, à proportion qu'ils y assistent. Un Chanoine qui auroient reçu les distributions tant manuelles que quotidennes, ayant été absent de l'Office sans une cause légitime, seroit obligé à restitution. Le Concile de Ravenne en 1286, dit que ces distributions ne sont dues qu'aux Chanoines qui assistent à l'office, et à proportion de ce qu'ils y assistent: *Pro-ratâ residentiæ quam faciunt in Ecclesiâ.* Cela se prouve et par le texte du Concile de Trente que nous venons de citer, et par le chapitre *Consuetudinem* du Pape Boniface VIII. Le Chapitre même, ainsi qu'il paroît par le Concile de Trente,

ne peut pas plus accorder les distributions que les gros fruits, à ceux qui ne les auront pas gagnées. L'accord de tous les Chanoines qui auroient consenti à remettre les distributions à ceux qui ne les auroient pas gagnées, et qui auroient donné les mains à un pareil abus, devroit plutôt être regardé comme un complot contre la Loi, que comme une juste délibération.

Il ne suffit pas pour gagner les distributions, d'assister à une des grandes Heures. Il faut assister à chaque Heure dont on reçoit la distribution. Toute coutume contraire est un abus. Il doit y avoir des distributions assignées pour chaque Heure de l'Office. La Pragmatique Sanction au Titre : *Quo tempore quisquis debeat esse in Choro : §. Jubet*, s'exprime ainsi : *In illis Ecclesiis in quibus singulis Horis certæ distributiones statutæ non sunt, omninò etiam de grossis fructibus, si opus sit, deputentur, ut juxtà mensuram laborum plus minùsve quisque capiat emolumenti.* Et au §. *Tollentes*, elle dit : *Tollentes prorsùs abusum illum, quo in unâ duntaxat Horâ præsens totius diei distributiones usurpat.* La Pragmatique Sanction sert de Loi générale en France, dans tout ce qui n'a pas été changé par le Concordat de Leon X, et de François I.

Le Chapitre ne peut pas donner, outre les vacances permises par le Concile de Trente, un certain nombre de jours à chaque Chanoine : les Chanoines ne peuvent pas les recevoir, ni gagner, s'ils s'absentent, les distributions de ce jour-là. Cela est formellement défendu par le Concile de Trente, (*Sess.* 22. *Ch.* 3. *et Sess.* 23. *Ch.* 12. *de Reform.*) Ceux-mêmes qui représentent les Fondateurs, ne peuvent y consentir par la même raison.

Un Chanoine qui a une charge ou un emploi qui l'exempte de l'Office, ne peut recevoir le revenu qu'il auroit, sans cette exemption, dû gagner par sa résidence ou par sa présence, que pour le temps et les jours auxquels il a été occupé au service de son Eglise, ou aux fonctions qui lui ont donné le privilege de s'absenter. Ce qu'il recevroit hors ces occasions et le cas d'infirmité, seroit reçu *sine causâ*, et par conséquent injustement reçu. C'est sur quoi doivent s'examiner devant Dieu, les Chanoines qui pour vaquer à leurs affaires particulieres ou à leur divertissement, prennent de faux prétextes, et abusent de ce privilege.

Le Concile de Trente ayant réglé que les distributions quotidiennes ne se peuvent gagner que par les Chanoines qui assistent à l'Office, et l'ayant ainsi réglé dans le même Chapitre où il accorde aux Chanoines la permission de s'absenter durant ces trois mois, sans dire qu'ils pourront percevoir ces distributions durant les trois mois d'absence, c'est une conséquence que le Concile ne veut pas qu'ils en jouissent pendant ce temps-là. C'est ce qui est expressément marqué dans le I. Concile de Milan. *Nemini ita prosit absentiæ licentia, ut eo tempore sacri Concilii Tridentini permissu distributiones quotidianas percipiat.*

Il suffit de faire attention sur les obligations des Chanoines, pour être persuadé qu'ils sont obligés de chanter au Chœur; à moins que quelque infirmité ne les mette dans l'impuissance réelle de le faire. Car pourquoi les obliger à l'assistance aux Heures Canoniales, si ce n'est pour les dire selon l'intention de l'Eglise; c'est-à-dire, en les chantant, en priant et louant Dieu au nom de l'Eglise d'une maniere édifiante; c'est à eux à prier au nom des Peuples, en

priant aussi pour eux-mêmes; ils sont chargés de cette obligation en vertu de leurs Bénéfices. *Cùm psallendi gratiâ ibidem conveniant*, dit la Pragmatique Sanction, *muta aut clausa labia tenere non debent*, *sed omnes*, *præsertim qui majori funguntur honore*, *in Psalmis*, *Hymnis*, *et Canticis*, *Deo alacriter modulentur*. Le Concile de Trente, (*Sess.* 24. *Cap.* 12. *de Reform.*) en ordonnant que les Chanoines soient tous contraints et obligés de remplir leurs propres fonctions dans le service Divin, en personne et non par des substituts, ajoute, *Atque in Choro ad psallendum instituto*, *Hymnis*, *canticis Dei nomen reverenter*, *distinctè*, *devotèque laudare*. Le premier Concile de Milan ne se contente pas de dire la même chose, il ordonne encore que ceux qui ne chanteront pas aux Offices, soient privés de leurs distributions comme s'ils en avoient été absens. C'est ce qui est encore réglé par le Concile général de Vienne, tenu sous Clément V; par le Concile général de Basle; par les Conciles Provinciaux de Ravenne, de Cologne, de Narbonne, de Tours, de Reims, do Cambrai, de Bourges. Il faut entendre ici par le chant, au moins celui des Pseaumes.

La Psalmodie n'est pas si difficile, que ceux qui ne savent pas les regles du chant ne puissent suivre le Chœur; et faire ce que fait le Peuple, qui joint sa voix à celle du Clergé, pour louer Dieu dans son chant. Si le Chapitre est attentif à veiller que les Offices soient chantés *respectueusement*, *distinctement*, *dévotement*; comme dit le Concile de Trente: *Non cursim aut festinanter*; *sed tractim et cum pausâ decenti*, *præsertim in medio cujuslibet versiculi Psalmorum*, *debitam inter solemne et fériale officium differentiam servando*, comme dit la Pragmatique, le chant de l'Eglise augmentera plutôt l'attention et la dévotion, qu'il ne l'empêchera. Dès qu'on aura soin d'empêcher les Chantres, de chanter avec autant de précipitation et d'indécence qu'ils le font communément, le chant de l'Eglise, au lieu d'être à charge aux Chanoines, produira dans eux et dans toutes les personnes de piété le même effet que dans S. Augustin, lorsqu'il assistoit aux Offices de l'Eglise de Milan. *Quantùm flevi in Hymnis et canticis tuis*, dit ce saint Docteur, parlant à Dieu, *suavè sonantis Ecclesiæ tuæ vocibus commotus acriter. Voces illæ influebant auribus meis*, *et eliquabatur veritas tua in cor meum*, *et ex eâ æstuabat inde affectus pietatis*, *et currebant lacrymæ*, *et bene mihi erat cum eis*.

Il faut cependant observer, que pour les Pseaumes ou autres parties de l'Office que l'on chante en musique les jours de Fêtes et solemnels, les Chanoines ne sont pas obligés de chanter; mais qu'ils satisfont à leur devoir, en récitant ces parties à basse voix. Hors ces cas, les Chanoines qui ne chantent pas au Chœur, sont obligés à restituer les distributions qu'ils ont reçues.

Lorsque l'Eglise a souffert dans certaines Eglises Cathédrales, d'établir des Prêtres en qualité de Vicaires des Chanoines, ce n'a été que pour suppléer pour les Chanoines, dans les cas d'infirmité, ou d'absence pour des affaires qui regardent le bien des Eglises où ils sont Titulaires; afin que l'Office Divin se fit toujours avec décence et solemnité. C'est la raison qu'en donne le Concile de Cologne en 1536. Le Synode de S. Omer en 1583, qui fait la même remarque, ajoute que la présence du Vicaire au Chœur ne dispense pas le Chanoine d'y être présent, et de faire ses fonctions par lui-même, s'il n'est légitimement empêché.

Il s'ensuit de-là, qu'il faut obliger à restituer; ceux qui disent en particulier leur Office pendant que l'on chante les Heures Canoniales : car ces Chanoines ne s'acquittant pas de ce qu'ils doivent aû Chœur, ne peuvent recevoir la distribution. *Nemo*, dit la Pragmatique, *ibidem dum Horæ in communi cantantur, legat, vel dicat privatim Officium; nam non solùm obsequium, cui obnoxius est, Choro subtrahit, sed alios psallentes perturbat.* Le Concile de Cologne en 1536, après avoir déclaré l'obligation où sont les Chanoines de chanter au Chœur, dit que c'est se tromper grossiérement que de croire qu'un Canonicat n'oblige à rien qu'à être présent au Chœur; et que les Chanoines peuvent vivre dans le repos et l'oisiveté, pourvu qu'ils aient des Clercs à gages, ordinairement très-ignorans, qui chantent pour eux, souvent en courant, sans pause, sans respect, sans attention, et presque toujours d'une maniere si confuse, qu'ils commencent un verset, lorsque le précédent est à peine dit à moitié. Le Concile de Sens en 1528, défend aussi à tous ceux qui assistent au Chœur, de réciter en particulier les Heures Canoniales, tandis que les autres les chantent.

Les Chanoines doivent éviter, et faire éviter par leurs Chantres, dans la Psalmodie et le chant du Chœur, non seulement la précipitation, comme nous l'avons marqué ci-dessus, mains encore, 1. toutes sortes d'immodesties : *Qui cùm in Choro fuerint*, dit le Concile de Basle, *gravitatem servent, quam et locus et officium exigunt.* 2. De chanter du gosier, entre les dens, et en se contentant de prononcer les premieres syllabes : *Non transcurrendo, et syncopando*, dit le Concile de Vienne. 3. De parler les uns avec les autres, de lire des lettres ou d'autres Livres que le Bréviaire : *Non insimul aut cum aliis confabulantes, seu colloquentes, aut litteras, seu scripturas alias legentes*, dit la Pragmatique, qui veut encore que si quelque Bénéficier ou Chanoine ose pendant les Divins Offices le promener dans l'Eglise, ou hors de l'Eglise, s'amusant à s'entretenir avec d'autres personnes, il soit privé de toutes les distributions de ce jour-là ; qu'il en soit privé pendant un mois, s'il ne se corrige pas ; qu'il soit puni encore plus griévement jusqu'à ce qu'il soit rentré dans son devoir, s'il s'obstine à commettre toujours la même faute.

On ne doit donc pas douter qu'il ne faille obliger pareillement à la restitution des distributions quotidiennes, les Chanoines qui sont distraits volontairement; qui causent ou dorment volontairement pendant un temps considérable de l'Office; qui le récitent en courant; qui durant ce temps-là lisent d'autres Livres que leurs Bréviaires, ou s'occupent à toute autre chose qu'à ce qui doit les occuper pendant qu'ils chantent les louanges du Seigneur. Lorsque le Concile de Trente ordonne de donner *les distributions à ceux qui se trouveront aux Heures prescrites*, il ne parle pas de la simple présence corporelle, mais de celle qui est nécessaire pour satisfaire au précepte de l'Eglise; laquelle commande de prier non de bouche seulement, mais de cœur et d'esprit, dit saint Jerôme, *Deo non voce, sed corde cantandum.* Autrement, il s'ensuivroit que pour remplir le devoir de Chanoine au Chœur, et pour gagner les distributions, il n'y auroit qu'à aller s'asseoir dans sa place, et y demeurer sans attention et sans chanter; ce qui est une absurdité inouie. Tout ce que nous venons de dire, le prouve abondamment. Etienne Poncher, Evêque de Paris, décide

décide dans ses Statuts, que celui qui cause pendant l'Office, commet un larcin et un sacrilege, *furtum et sacrilegium committit.* Le Concile de Sens tenu en 1528, qui a réglé les distributions dues aux Chanoines de Sens présens au Chœur, dit qu'elles ne sont dues qu'à ceux qui y chantent l'Office avec modestie et attention, *Integrè, maturè, et devotè, sine aliquo levitatis aut irreligiositatis exemplo.* La raison est, qu'un Chanoine n'est pas censé présent à l'Office comme un pieux Chanoine le doit être, s'il n'y est que de corps sans y assister de cœur et d'esprit. C'est pourquoi on ne gagne point les distributions des Obits et autres Fondations, quand on n'y a pas l'attention et le respect que toute priere exige, et comme l'ordonne le Concile de Trente, *Reverenter, distinctè, et devotè.* C'est ce que marque encore clairement le chap. *Consuetudinem de Cleric. non resid. in 6.*

On ne peut excuser de péché, un Chanoine qui après avoir récité tout bas les Leçons et les Répons de Matines, se distrait volontairement en pensant à ses affaires ou à des choses indifférentes; car par le devoir qui l'attache au Chœur, il est obligé de concourir à l'Office avec les autres qui chantent, dans le temps même qu'il ne chante pas; ce qu'il ne peut faire que par l'attention et la dévotion, qui, dans le temps que les autres chantent, tiennent lieu de priere vocale à ceux qui ne chantent pas; et par où ils participent à la priere des autres.

L'obligation d'assister aux Heures canoniales est si grande, que la modicité du revenu n'en excuse nullement; ainsi qu'il est dit dans le Droit: bien plus, on n'en seroit pas dispensé, quand même il n'y auroit aucunes distributions à espérer; car elles n'ont été établies que pour obliger plus efficacement les Chanoines et les autres Bénéficiers, d'assister à l'Office; mais leur obligation n'est pas devenue plus grande par cette circonstance. *Non datur Beneficium nisi propter Officium.* Tout Chanoine est obligé par la nature de son Bénéfice, à assister à toutes les Heures Canoniales grandes et petites; nonobstant même les Statuts contraires que le Chapitre pourroit avoir fait là-dessus, et qui seroient abusifs. Les Canons des Conciles n'ont jamais excepté aucune partie de l'Office, pas même les petites Heures. Ainsi, quand la coutume contraire seroit générale parmi les Chanoines, elle n'en seroit pas plus légitime, puisqu'elle est contraire aux Ordonnances des Conciles. *Usus autoritati cedat; parvumque usum lex et ratio vincat.* Les gros fruits et les distributions sont données pour l'Office, et par conséquent pour les petites Heures qui en font partie, comme pour les grandes. Ainsi, on peche en n'assistant pas aux petites Heures, sur-tout quand on le fait souvent. Aussi le Concile de Trente ne fait-il aucune distinction des grandes et des petites Heures. *Qui statis Horis interfuerint.* Les distributions sont pour toutes: les Conciles de Milan l'ont expliqué ainsi en disant: *Singulis divinis Officiis.* Ajoutons que l'esprit du Concile de Trente est qu'on assigne des distributions pour toutes et chacune des Heures particulieres de l'Office Divin; car il apporte pour raison d'établir ces distributions, *Ne quâ in parte diminuatur cultus divinus.* Or ce motif ne regarde pas moins les petites Heures que les grandes? Un Chanoine est obligé à une résidence exacte; ce qui ne consiste pas seulement à résider dans le lieu où est son Eglise, mais à servir actuellement l'Eglise par une fidele assistance aux Heures.

A l'égard du péché que commet un Chanoine en s'absentant sans cause légitime de l'Office, tout ce que l'on en peut dire, c'est qu'il faut que cette absence soit notable pour être péché mortel. Il est difficile de le décider autrement ; à moins que d'avoir égard aux différentes circonstances qui accompagnent cette absence. Un Chanoine qui quitte l'Office pour son divertissement, commet un plus grand péché que celui qui s'en absente pour une affaire qui ne le dispense pas de la résidence.

Nous croyons qu'on doit regarder comme absence notable, l'habitude de n'assister jamais ou que très-rarement à certaines Heures; comme Matines, les petites Heures, Complies, et aux deux Messes qui en certains jours sont de l'Office ; par exemple, en Carême, aux jours auxquels ont fait la fête d'un Saint, et où on doit dire la grande Messe de la Férie, et celle du Saint; l'habitude de s'en absenter fréquemment; l'habitude de venir tard à l'Office, sans aucune raison, par négligence ou par mépris; la sortie d'un Office aussi-tôt après que la Pointe a été faite, pour ne rentrer qu'à la fin, si c'est sans raison, par ennui, ou pour aller s'entretenir dans la Sacristie, ou par mépris et affectation; la négligence de venir à certains Offices, parce qu'ils sont trop longs et trop fatigans. Il semble même que, quoique l'absence d'une très-petite partie de l'Office ne doive pas être regardée comme une faute considérable, puisque le Concile de Basle et la Pragmatique Sanction ordonnent qu'on ne tienne absens pour toute l'Heure, que ceux qui y sont venus trop tard et après le temps marqué ; savoir, à Matines après le Pseaume *Venite exultemus*, aux autres Heures après le premier Pseaume, à la Messe après le dernier *Kyrie eleison ;* on ne peut excuser de péché mortel, la disposition soit formelle, soit virtuelle, dans laquelle seroit un Chanoine, d'être toujours absent de ces parties de chaque Office qui se disent avant que la Pointe se fasse. Disposition de négliger tout ce qu'on peut omettre sans rien perdre de ses distributions, qui marque une ame basse, servile, intéressée ; et qui ne peut que la rendre très-coupable aux yeux de Dieu. On ne peut même excuser de péché considérable, celui qui ordinairement, et par pure négligence, omet ces petites parties de l'Office où la présence n'est pas nécessaire pour en recevoir les distributions. Enfin, on peut conclure de tout ce que nous avons dit de l'obligation où sont les Chanoines d'assister aux Heures Canoniques, qu'il est difficile d'excuser de faute mortelle, un Chanoine qui, sans être malade, ou sans avoir une cause juste et raisonnable, s'absente volontairement du Chœur, la moitié ou la plus grande partie d'une même semaine, et plusieurs jours entiers dans l'année, sur-tout si cela est fréquent. Il y a des Théologiens qui n'osent excuser de péché mortel, un Chanoine qui pendant le temps de sa résidence, s'absente de l'Office sans nécessité, un jour entier. D'autres disent que l'absence du Chœur, un jour ou deux, ne doit pas être regardée comme péché mortel, s'il n'y a pas d'autres circonstances qui rendent cette faute mortelle. Quoi qu'il en soit, et sans vouloir entrer dans un plus grand détail là-dessus, nous croyons que les Ecclésiastiques doivent avoir encore plus d'attention que les simples Fideles à *s'éloigner de toutes les voies qui conduisent au mal*, comme dit le Prophete Roi, au Pseaume 118, *afin d'observer fidellement les saintes Ordonnances du Seigneur ;* et à se rappeller sans cesse ce beau principe de S. Augustin; *qu'il n'est point de péché si léger ;*

qu'il ne cause un grand préjudice tandis qu'il plaît. Ainsi, il doit suffire à un Chanoine qui aime Dieu et son état, qui sait qu'il doit plus particuliérement que les simples Fideles, *Deo non solùm obsequi, sed et adulari*, comme dit Tertullien; il doit suffire, dis-je, à ce Chanoine, de savoir que selon l'esprit et l'intention de l'Eglise, il est obligé, ainsi que le disent les Conciles et les Souverains Pontifes, d'assister exactement à toutes les Heures de l'Office, pour se faire une regle invariable de ne s'absenter jamais, pas même pendant un seul Office, sans raison légitime; puisqu'il ne le peut faire sans manquer à son devoir, et par conséquent sans péché, quelque Coutume ou Statut contraire qu'il y ait là-dessus dans une Eglise.

Il y a même des Théologiens qui n'excusent pas de péché véniel, un Chanoine qui volontairement ne se rend pas assez tôt au Chœur pour se trouver au commencement l'Office, quoiqu'il y arrive avant que la Pointe se fasse. La raison qu'ils en donnent, est qu'il néglige une partie de son devoir, quelque petite qu'elle soit, ce qui ne peut être exempt de faute, quoique légere. Enfin, un Chanoine qui s'absente du Chœur, peche plus griévement si son Eglise souffre de son absence; soit parce que l'Office ne peut être célébré à cause du petit nombre de Chanoines qui restent au Chœur, soit parce qu'il ne peut être célébré avec la décence et la solemnité nécessaires et convenables.

Un Chanoine ne doit point être censé présent à un Office, quand avant la fin il en sort pour aller dire la Messe, par dévotion, ou pour satisfaire aux Messes particulieres qu'il est obligé d'acquitter, sans que cette heure soit marquée pour la dire. La célébration de la Messe des Chanoines et autres Bénéficiers attachés à un Chapitre, est la source de plusieurs abus; elle cause la désertion du Chœur; et conséquemment elle tend à diminuer considérablement le culte divin. Le prétexte de dire la Messe peut même colorer d'autres abus; c'est une occasion de distraction continuelle dans le Chœur par ceux qui entrent et qui sortent: si c'est pendant la récitation du Bréviaire, c'est un prétexte pour ceux qui vont dire la Messe de réciter leur Office bas et en particulier; ce qui les empêche de satisfaire à leur obligation indispensable de le dire publiquement et en chantant, et trouble ainsi leurs voisins, ou fait confusion dans le Chœur. En un mot, cette raison de s'absenter de l'Office ne peut être du nombre de celles qui sont regardées comme légitimes pour pouvoir recevoir les distributions quoiqu'absent. Les distributions quotidiennes ayant été établies, ainsi que nous l'avons déja remarqué, pour obliger plus efficacement les Chanoines et les autres Bénéficiers d'assister à l'Office, et pour le faire célébrer par ce moyen avec la décence convenable à la sainteté et à la grandeur des Mysteres de notre Religion, il s'ensuit qu'elles sont dues *ratione præsentiæ personalis et laboris*; et que de droit commun un Chanoine qui n'est point présent à l'Office divin, quand même il seroit absent pour l'utilité de l'Eglise, n'en devroit pas profiter; puisque ces distributions n'ont été destinées qu'aux présens, selon qu'il est ordonné. (*C. Cùm non deceat. de elect. in 6.*) Cependant suivant le Ch. *Consuetudinem. de Cler. non resid. n. 92.* on ne peut faire un Statut dans une Eglise, ou y laisser introduire une coutume légitime, par laquelle un Bénéficier, quoiqu'absent de l'Office, gagnera ses distributions pour

une cause juste ; comme quand il est absent par infirmité, ou pour l'utilité et la nécessité de l'Eglise. En quoi le Ch. *Consuetudinem* restreint à de certaines causes le Droit commun établi par le Chap. *Cùm non deceat*, qui parle en général. Mais on ne peut pas dire que la célébration de la Messe ou par dévotion, ou pour satisfaire à des Messes particulieres qu'on est obligé d'acquitter, puisse être comprise dans les cas exceptés par le Chap. *Consuetudinem. Quicumque dum alicujus Horæ Officium in Choro peragitur*, dit le quatrieme Concile de Milan tenu sous saint Charles, *Missam celebrando tunc à Choro abfuerit, illius Horæ distributionis tanquam absens particeps ne sit ; ut à sanctâ Sede Apostolicâ declaratur.* La Congrégation des Cardinaux a plusieurs fois décidé la même chose. *Quo tempore cantatur una Hora in Choro, qui Missam celebrat in eadem Ecclesia ex devotione, vel obligatione, non dicitur interfuisse illi Horæ, nec illius distributiones recipere potest.* Cette décision paroît être dans l'esprit du Concile de Trente, qui parlant du Pénitencier de l'Eglise Cathédrale, dit qu'il sera censé présent à l'Office, quand il sera occupé à entendre les Confessions. Mais ce Concile ne dit pas qu'il sera censé présent pendant qu'il dira la Messe : il semble cependant que si quelque Chanoine devroit avoir ce privilege, ce devroit être le Pénitencier, qui est un Officier établi pour le Public.

La raison de l'usage toléré de tout temps, que l'on allegue pour soutenir cet abus, est trop foible pour se soutenir contre ce que nous venons de dire ; et nous y répondons avec S. Cyprien : *Vetus consuetudo, vetus error.*

Ce qui est ajouté par le quatrieme Concile de Milan, à l'endroit que nous avons cité, et qui est suivi par des Théologiens et des Canonistes, savoir que le Chapitre où celui qui préside au Chœur peut quelquefois désigner un Chanoine pour aller pendant l'Office dire la Messe pour la commodité du Public, ne peut être appliqué en faveur des Chapitres peu nombreux, sans s'exposer, par l'absence de ceux qui sont tenus d'assister à l'Office divin, à diminuer la décence avec laquelle il doit être chanté. Quelque pieuse que puisse être la raison qu'on emploie pour justifier une si mauvaise coutume, on ne doit point la tolérer ; étant du nombre des Coutumes ou Statuts que le Concile de Trente, en renouvellant le Chap. *Consuetudinem*, réprouve (*Sess. 24. C. 12. de Reform.*) *non obstantibus quibuscumque Statutis et consuetudinibus.*

On modifie cette décision, en disant que, quoiqu'un Chanoine ne puisse par dévotion dire la Messe pendant l'Office du Chœur, il peut cependant, sans perdre ses distributions, dire les Messes qui sont fondées et qui doivent se dire à certaines heures, suivant l'intention des Fondateurs et l'ordre du Tableau, pour la décharge de l'Eglise, ou qui sont annexées à sa Prébende ; car alors le Chanoine est censé servir à l'Eglise : or celui qui sert à l'Eglise pendant les Heures Canoniales, est censé y assister. Cependant dans les Eglises dont les Chapitres sont peu nombreux, il seroit contre le bon ordre de recevoir beaucoup de ces sortes de Fondations ; sans quoi on s'exposeroit à laisser le Chœur avec peu de Chanoines, par le nombre de ceux qui seroient occupés à dire ces Messes ; ce qui tendroit aussi à une diminution considérable du culte divin.

On doit conclure de tout ce que nous venons de dire de la célébration de la Messe pendant l'Office, qu'on ne doit point tenir comme présent, un Chanoine dont la Prébende par son institution n'a pas une Cure annexée, qui pendant

l'Office et les Messes de Fondation et d'Obits occupe à confesser, si ce sont des confessions qui puissent être différées à d'autres heures. Il faut préférer son devoir à ce qui n'est que de charité. Mais s'il s'agissoit de confessions qu'il ne fût pas possible de remettre à un autre temps, comme celles de personnes dangereusement malades, et qu'on eût tellement besoin de lui qu'elles ne pussent être faites à un autre, (sur quoi un Chanoine en pareil cas doit prendre garde à ne pas se flatter,) alors la Confession peut être une excuse légitime pour s'absenter du Chœur et recevoir les distributions.

Dans les jours où l'Office des Morts fait partie de l'Office, par une coutume légitimement établie dans une Eglise pour quelques jours particuliers, un Chanoine est obligé d'y assister ; et il ne peut, s'il s'en absente, recevoir les distributions qui se donnent pour l'Office entier. C'est le sentiment de S. Thomas. (*Quodl.* 6. *art.* 8. *in corp.*) Ce saint Docteur veut même qu'un Chanoine Etudiant récite ces jours-là en son particulier cet Office avec l'Office Canonial ordinaire. C'est aussi le sentiment de S. Antoine, et de plusieurs célebres Canonistes. Ils ajoutent avec S. Thomas, que si cet Office ne se fait qu'à cause d'une Fondation faite par un Particulier, un Chanoine peut s'en absenter, en se soumettant à la perte des distributions manuelles attachées à la présence à cet Office.

La Pragmatique veut (au titre : *Quo tempore quisque debeat esse in Choro*,) qu'on regarde comme absens d'un Office, ceux qui seront entrés trop tard, et ne se seront pas trouvés au temps marqué ; savoir, à Matines avant la fin du Pseaume *Venite exultemus*; aux autres Heures avant la fin du premier Pseaume; à la Messe avant le dernier *Kyrie eleison* ; à moins qu'une nécessité pressante qui les a empêchés de venir plutôt, ne les excuse. Cette Loi ordonne pareillement qu'on regarde comme absens d'un Office, ceux qui en seront sortis sans nécessité pressante.

Un Chanoine qui n'assiste à l'Office que quand il y a une distribution, ou qui ne se tient au Chœur que le temps qu'il faut pour la gagner, et en sort aussi-tôt ; donne lieu de presumer qu'il la regarde comme le prix de son assistance, ce qui est une simonie manifeste ; ou au moins qu'il prend cette distribution comme sa fin principale; à laquelle il semble uniquement diriger son intention; ce qui est encore une simonie, selon plusieurs Auteurs, et selon les autres un déréglement qui marque un trop grand amour pour les choses temporelles, en y rapportant les spirituelles; ce qui n'est pas un petit péché.

Ce n'est pas toujours une simonie, disent plusieurs célebres Docteurs, d'assister à l'Office quand il y a distribution, et de ne point y assister quand il n'y en a pas ; parce qu'un Chanoine peut regarder la distribution comme une cause impulsive, et un motif pour aller à l'Office, sans quoi il n'y assisteroit pas ; et se proposer en même temps pour fin le culte qu'il rend à Dieu, et les actes de religion qui sont attachés à cette action; il faut convenir cependant que cela est bien délicat, et qu'il est à craindre de se flatter en pareil cas. A l'égard du Chanoine qui ne va jamais à l'Office que quand il y a une distribution, et qui en sort sans s'y arrêter quand il n'y en a pas, il donne sujet de croire qu'il n'y va que pour gagner, et non pour faire un acte de religion; par conséquent son intention est simoniaque, ou au moins très-blâmable.

On doit donc tenir pour regle que le précepte d'assister au Chœur, est pour les Chanoines une Loi qui les oblige en conscience : et qu'un Chanoine qui s'absente pendant le temps entier d'une seule des petites Heures, est obligé à restituer une partie de ses distributions de ce jour-là, au prorata de cette absence.

Enfin, le Chanoine commis par le Chapitre pour être le Ponctuateur, et pour marquer ceux qui s'absentent de l'Office, ceux qui y viennent trop tard, ou qui en sortent avant qu'il soit fini, peche, si par quelque motif humain, comme la parenté, l'amitié, la reconnoissance, la complaisance, il omet de pointer ceux qui devroient l'être ; et il est même obligé, à leur défaut, à la restitution de ce qu'ils ont reçu sans l'avoir gagné ; puisqu'il est la cause que les Chanoines qu'il a favorisés, ont un bien qui ne leur appartient pas. C'est ce qu'ordonne le quatrieme Concile de Milan sous S. Charles Borromée : *Punctator . . . . . pro prætermissæ omissæve cujuslibet notæ aut punctationis ratione, de suo tantùmdem det, quod ad Ecclesiæ usum convertatur.*

Tout ce que nous venons de dire de la résidence des Chanoines, et de leur obligation d'assister au Chœur à l'Office Canonial, doit s'appliquer aux Bénéficiers attachés aux Eglises Cathédrales et Collégiales ; et qui y sont établies à perpétuité par leurs Bénéfices, pour y exercer les fonctions saintes, et surtout pour y chanter l'Office divin. Le Concile de Trente, (*Sess.* 24. *Cap.* 12. *de Reform.*) leur a expressément imposé les mêmes devoirs, sous le nom de ceux qui y ont des *Prébendes* ou *Portions.*

Les Chapitres ne peuvent rien exiger pour mettre un Chanoine en possession; à moins que, par une coutume approuvée de l'Evêque, ce que le Chanoine nouveau reçu donne, ne soit employé à des pieux usages. Le Concile de Trente condamne formellement, (*Sess.* 4. *C.* 14.) ces sortes de droits d'entrée, qu'il traite expressément de simoniaques, si ce qui en provient ne s'emploie pas en usages pieux : *Hæc cùm sancta Synodus detestetur, mandat Episcopis, ut quæcumque in usus pios non convertuntur, atque ingressus eos qui simoniacæ labis aut sordidæ avaritiæ suspicionem habent, fieri non permittant.*

Tous les Chanoines sont obligés en conscience d'assister aux Assemblées Capitulaires, que tient le Chapitre en certains jours désignés ; parce que tous les Chanoines sont obligés, 1. d'avoir soin que les mœurs non seulement de tous ceux qui composent le Chapitre, mais encore de tous les Ecclésiastiques de leur Eglise, soient réglées, et leur conduite sans reproche : 2. de tenir la main à la conservation des droits et privileges, et anciens usages légitimes de leur Eglise; et à ce que la Discipline Ecclésiastique y soit exactement observée, par la punition de ceux qui la violent, ou qui méritent quelque châtiment pour d'autres faits : 3. de prendre un soin tout particulier que les revenus temporels de leur Eglise soient fidellement et sagement administrés, et qu'on n'en fasse aucune dissipation, ni mauvais emploi. Or un Chanoine ne peut satisfaire à tous ces devoirs, s'il s'absente toujours des Assemblées Capitulaires ; puisque c'est là seulement qu'on y traite de toutes ces différentes choses, et qu'on ne le peut même faire ailleurs avec l'autorité nécessaire. La mauvaise humeur, l'esprit difficile de quelques-uns, et l'envie de vivre plus tranquille, ne sont pas des motifs légitimes pour s'absenter de ces Assemblées, et laisser le gouvernement entier d'une Eglise à ceux qui souvent sont les moins capables d'une sage

administration; ces prétextes, dis-je, n'empêchent pas qu'on ne doive se reprocher, ou de trahir par-là, ou de négliger les intérêts de cette Eglise, tant en ce qui regarde le temporel, qu'en ce qui concerne le spirituel.

Un Chanoine ne peut, sans violer le secret, rapporter ce qui se dit ou se passe aux Assemblées Capitulaires ; il se rend alors coupable de parjure : car chaque Chanoine lors de sa prise de possession et de son installation, prête serment de ne point révéler les secrets du Chapitre, où chacun parle avec liberté sous la bonne foi du secret auquel tous les Membres se sont solemnellement engagés quand ils ont été reçus. S'il étoit permis aux Chanoines de déclarer tout ce qui se passe dans leurs assemblées, tout ce qui s'y dit et s'y passe deviendroit aussi-tôt public ; d'où il naîtroit de très-grands inconvéniens : il en arriveroit fort souvent que plusieurs s'en retireroient, ou s'abstiendroient par timidité, ou par des vues humaines ou de politique, de déclarer leurs véritables sentimens sur des choses qui pourroient même être quelquefois importantes au bien commun du Corps, ou de l'Eglise.

La Pragmatique Sanction défend en termes formels (au titre *De tenentibus capitula tempore Missæ*) de tenir le Chapitre pendant la grande Messe ; à moins qu'il n'y eût quelque *nécessité urgente et évidente* de l'assembler alors. Cette Loi prive des distributions de la grande Messe, ceux qui auroient assisté alors à ce Chapitre; elle prive des distributions de la semaine celui qui l'a assemblé. Quoique la Pragmatique ne parle que de la grande Messe, il est à propos et du bon ordre, de ne point tenir le Chapitre dans le temps des heures de l'Office, même des petites Heures ; à moins qu'il n'y ait quelque affaire qui y oblige. C'est un abus d'employer le temps de l'Office à tenir des Assemblées capitulaires ; et de croire que des Chanoines sont censés assister au Chœur, parce qu'ils traitent des affaires du Chapitre, qui ordinairement ne regardent que le temporel. Cet abus trouble le service divin, et en empêche la décence et la solemnité, qui rarement se soutiennent lorsqu'un Chœur est abandonné à des Choristes ou Clercs à gages, dont l'indévotion et l'habitude de ne chanter ordinairement qu'en courant, sans respect, sans attention, sans pause, quand ils ne sont pas retenus par la présence de quelqu'un qui leur en impose, ne peut qu'attirer la malédiction du Seigneur, et confirmer le Peuple dans son irréligion. Et plût à Dieu que les Prêtres qui sont au nombre des Choristes, eussent eux-mêmes un air plus recueilli et plus propre à inspirer la piété !



Du Bréviaire.

ON a donné le nom de *Bréviaire* au recueil des prieres de l'Office que l'on récite dans l'Eglise à différentes heures du jour et de la nuit ; afin de rendre à Dieu le culte qui lui est dû, et de prier pour tous les Fideles.

Tout nous prouve la nécessité de la priere. Notre nature ; nous sommes formés pour adorer Dieu et le bénir : nos besoins ; *Vous ne pouvez rien faire sans moi*, nous dit J. C. Nos fragilités : combien de fautes le plus sage ne commet-il pas tous les jours, dont il ne peut implorer trop tôt le pardon ? Nos vertus même nous engagent à prier : il est de la reconnoissance et de la justice d'en faire hommage à celui qui en est le principe ; et quel intérêt n'avons-nous pas d'obtenir qu'il conduise à sa perfection l'ouvrage qu'il a commencé ! Il n'y a donc qu'un impie qui puisse ou méconnoître, ou négliger le grand devoir de la priere. *Que rien ne vous empêche de prier toujours*, nous dit le Saint-Esprit. (*Eccli.* 18. 22.) Il faut toujours prier *sans se relâcher*, dit J. C. *Priez continuellement*, dit S. Paul. En un mot, J. C. nous fait un commandement exprès de la priere en mille endroits de son Evangile ; il veut que nous priions sans cesse, et sans nous décourager d'un exercice si nécessaire. Voilà ce qui est commun aux Ecclésiastiques avec le reste des Chrétiens.

Mais les Ecclésiastiques sont en cette qualité plus particuliérement encore obligés à prier. Ils sont, dit S. Grégoire le Grand, *les pierres du Sanctuaire qui doivent toujours être en la présence du Seigneur*. C'est pour cela qu'on les ordonne au pied des Autels, afin qu'ils sachent que leur devoir est d'offrir sans cesse à Dieu des prieres et des sacrifices : *Sacerdotibus et orandi, et sacrificandi jure officium est*, dit le Pape Innocent I. La priere est un devoir aussi ancien que le Sacerdoce. C'est de tout temps que les Prêtres ont été les médiateurs entre Dieu et les hommes. C'est par les prieres et les sacrifices qu'ils appaisoient le colere de Dieu, ou qu'ils en obtenoient des graces. Ils sont députés par l'Eglise afin de prier en son nom pour ses enfans ; et d'offrir à Dieu le tribut continuel de louanges, d'adorations, et d'actions de graces, dû à la souveraine Majesté.

Les Ouvriers Evangéliques sont tenus plus particuliérement de prier, nous l'avons déja dit plusieurs fois, à cause des tentations subtiles, inséparablement attachées à leur ministere, et qu'ils ne sauroient vaincre sans le secours de la priere ; à cause des pieges dangereux que le démon leur tend dans l'exercice de leurs fonctions, et qu'ils ne peuvent découvrir et éviter qu'à la faveur de la grace, qui est cette lumiere céleste qui ne se fait voir qu'à ceux qui prient. La conversion des pécheurs à laquelle ils doivent travailler, les engage encore à prier, pour obtenir du Seigneur des succès qui ne peuvent être le fruit ni de leurs efforts, ni de leurs talens. *Ce n'est ni celui qui plante, ni celui qui arrose, qui est quelque chose*, dit S. Paul ; *mais c'est Dieu qui donne l'accroissement.* S. Jérôme dis qu'un Prêtre doit toujours prier pour le Peuple : *Sacerdoti pro*

populo

populo semper orandum est. Assiduè et devotè orare, sicut et lectioni perfectè intendere sunt opera Clericorum, dit le Concile de Langres en 1404. *Propterea namque Sacerdotes præpositi sunt*, dit S. Chrysostôme, (*Hom. 79. ad pop. Antioch.*) *ut multitudinis orationes, cùm infirmiores, hisce potentiores adjungentes, pariter cum illis in cœlum ascendant.*

Qu'est-ce donc qu'un Prêtre, un Pasteur, un Ouvrier Evangélique, s'il n'est pas un homme de priere et d'oraison, un homme de Dieu qui s'entretienne continuellement avec lui? *Pour nous*, dirent les Apôtres lorsqu'ils voulurent établir les Diacres, *nous nous occuperons à la priere et à la prédication de la parole.* Deux occupations qu'un Pasteur doit toujours faire succéder l'une à l'autre. Par la parole, il nourrit, il fortifie son peuple; par la priere, il se nourrit, il se fortifie lui-même. Par la parole, il combat les vices et l'erreur; il obtient par la priere la grace de les vaincre. La priere sans la parole dans un Pasteur, est une piété oisive, un hommage que Dieu réprouve; et la parole sans la priere n'est qu'un glaive sans tranchant, ou qu'un airain qui fait du bruit.

C'est dans la priere qu'un Ouvrier Evangélique doit s'empresser avec plus d'ardeur encore que les simples Fideles, de chercher sa consolation, sa ressource, ses délices, le remede à ses maux. C'est la priere qui nous avertit où nous devons chercher tout ce qui nous manque: c'est elle qui fait épancher sur nos besoins la source de tous les biens. Malheur donc aux Ministres des saints Autels, qui croient que c'est perdre son temps que d'apprendre à prier; qui regardent la priere, qui est l'affaire du cœur et l'occupation la plus nécessaire et la plus auguste de l'homme, comme l'exercice frivole des personnes oisives. Malheur à ses Ministres, dans l'esprit desquels la piété, si elle est seule, la priere, la ferveur, passent pour des choses sans mérite, si l'éclat extérieur, si les honneurs, si les richesses ne les accompagnent. Malheur enfin à ceux auxquels l'auguste fonction de louer Dieu est à charge.

Ils sont bien éloignés des sentimens de l'Eglise, qui a toujours regardé comme la premiere et la plus essentielle obligation des Clercs, celle de chanter ou réciter tous les jours les louanges de Dieu. Dans l'ancienne Loi les Prêtres qui du temps de la Synagogue offroient à Dieu les sacrifices du Peuple, ne les offroient pas seulement pour eux-mêmes et en leur propre nom, mais encore pour tous ceux qui avoient mis entre leurs mains l'hostie ou la victime du Sacrifice. *Rogabitque*, dit la Loi, *pro eo Sacerdos.*

Lorsque Dieu étoit irrité contre son Peuple, les Prêtres et les autres Ministres de l'Autel devoient se présenter devant lui, pour attirer sa miséricorde et appaiser sa colere. *Inter vestibulum et altare*, dit Dieu même par le Prophete Joël (*c. 2. v. 17.*) *plorabunt Sacerdotes Ministri Domini, et dicent: Parce, Domine, parce populo tuo.*

Les fonctions des Lévites étoient „ non seulement d'être les Ministres des Prêtres dans l'oblation qu'ils faisoient des sacrifices de tout le Peuple, mais encore de bénir le saint Nom de Dieu, et de chanter soir et matin ses louanges dans le Temple. *Levitæ verò*, dit Dieu, (1. *Paral.* 23. 30.) *ut stent manè ad confitendum et canendum Domino.* Dans le second Livre des mêmes Paralipomenes, (*c.* 31. *v.* 2.) il est dit que le Roi Ezéchias distribua par bandes

les Prêtres et les Lévites, pour offrir en leur rang les sacrifices du Peuple, pour bénir le Seigneur et chanter ses divines louanges : *Ut ministrarent et confiterentur, canerentque in portis castrorum Domini.*

Ainsi dans la Loi nouvelle les Ecclésiastiques et les Prêtres sont chargés par l'Eglise de prier à différentes heures du jour et de la nuit, pour s'acquitter en son nom et pour leurs freres, ainsi que pour eux-mêmes, du sacrifice de louanges qui est dû au Seigneur. *Ils sont établis pour les hommes, dans les choses qui regardent le service de Dieu*, dit S. Paul. Or la priere est une des choses qui appartiennent le plus au culte de Dieu ; et il est vrai de dire qu'entre les offrandes qu'on peut lui présenter, la priere tient le premier lieu après le sacrifice. Il est donc de l'ordre que les Prêtres qui sont les Ministres du Sacrifice du Corps et du Sang de J. C., soient aussi les Ministres du sacrifice de louanges; c'est-à-dire, des prieres publiques qui se doivent faire pour et au nom du Corps de toute l'Eglise. La priere est même, selon la pensée de S. Bernard, dans son Sermon 76, un des meilleurs moyens que les Prêtres puissent employer pour veiller et pourvoir aux besoins du Troupeau de J. C. *Quàm boni custodes*, dit ce Pere, *qui vigilantes atque in orationibus pernoctantes, hostium insidias sagaciter explorant, anticipant concilia malignantium, deprehendunt laqueos, eludunt tendiculos, retiacula dissipant, machinamenta frustrantur! Hi sunt fratrum amatores et populi Christiani, qui multùm orant pro populo, et universa sancta Civitate.*

Aussi avons-nous vu que les Apôtres s'étoient réservés pour la priere et pour la prédication de la parole de Dieu. Si nous lisons l'Histoire Ecclésiastique, nous y trouvons des monumens précieux et respectables des prieres publiques établies par l'Eglise. S. Augustin dit que le chant des Offices divins dans l'Eglise, se peut justifier par l'exemple du Fils de Dieu même et de ses Apôtres. *Maximè illud quod de Scripturis defendi potest ; cùm et ipsius Domini et Apostolorum habeamus, documenta, et exempla, et præcepta.*

L'usage de réciter des prieres à diverses heures du jour et de la nuit, est très-ancien dans l'Eglise ; et quoique l'Office divin n'ait pas toujours été rangé comme il est à présent, néanmoins nous voyons par toutes les preuves de la Tradition, qu'il y en avoit un dès le commencement de l'Eglise, et que cet usage venoit des Apôtres. Aussi Tertullien appelle-t-il les Heures Canoniales, *des Heures Apostoliques.* On trouve la preuve de ces prieres publiques en différens temps de la nuit et du jour dans le Livre des Constitutions Apostoliques, dans Tertullien, S. Cyprien, S. Epiphane, S. Jérôme, S. Ambroise, et S. Augustin.

Il est vrai qu'il ne paroît pas que dans ces premiers temps l'Eglise ait fait aucune Loi particuliere pour obliger, comme aujourd'hui, les Ecclésiastiques à réciter ces Heures Canoniales. Mais si en proposant à tous les Fideles des heures réglées pour la priere, comme des monumens publics de sa priere continuelle, elle a voulu leur donner par-là un des principaux moyens d'obéir au commandement que J. C. fait à tous de prier sans cesse, comment oseroit-on assurer qu'ello n'a pas regardé le devoir de prier, si naturel à la créature raisonnable, et encore plus naturel aux Chrétiens, comme plus essentiel sans comparaison au Clergé et au Sacerdoce? Qui pourroit se persuader que les grands

et saints Evêques, si empressés d'établir une Psalmodie publique pour la consolation, l'édification et l'instruction du Peuple, n'eussent pas encore plus de zele à animer leur Clergé à la priere et à la psalmodie continuelle? S. Ambroise proposoit aux Vierges une maniere sainte et aisée de prier sans cesse; en auroit-il prescrit une moins parfaite à son Clergé? Est-il à présumer que les Peres aient proposé aux Religieux, aux Religieuses, aux Vierges consacrées à Dieu, aux Veuves qui s'adonnoient à la piété, la méthode de réciter en leur particulier les Heures Canoniales, pour imiter l'ancienne piété des Fideles qui dans les premiers siecles s'acquittoient eux-mêmes de ce pieux devoir, autant que la nécessité de leurs affaires le leur permettoit; et qu'ils aient voulu en exempter les Clercs, auxquels leur état impose une obligation infiniment plus étroite et plus indispensable de prier sans cesse.

La priere étant le plus saint et le plus indispensable de tous les devoirs, non seulement de tous les Ecclésiastiques, mais encore de tous les Chrétiens, quelle apparence y a-t-il que le Clergé n'y fût obligé par aucune Ordonnance de J. C., ou des Apôtres, ou de l'Eglise? J. C. n'a-t-il pas recommandé la priere sans interruption, aux Clercs comme à tous les Fideles? N'en a-t-il pas donné l'exemple? Saint Paul les a-t-il excepté de la Loi de prier sans cesse? Saint Luc ne nous apprend-il pas que ce grand Apôtre, dans la prison même, chantoit des Pseaumes à minuit.

Il est donc très-apparent que l'on ne fit aucun Canon qui obligeât les Clercs à l'Office Canonique durant les premiers siecles, parce que l'esprit de piété et l'amour de la priere étoit encore dans sa premiere ferveur; et qu'il n'y avoit personne qui ne regardât l'obligation de prier, comme la plus douce, et en même temps la plus indispensable de toutes. Comme les Loix ne se font que pour remédier aux désordres, on n'a recouru à l'autorité, aux Loix et aux Canons, que lorsque cette premiere ardeur a commencé de se ralentir.

C'est une mauvaise défaite de dire que les Ecclésiastiques avoient les occupations propres de leurs Ordres; et qu'elles leur ont été recommandées par les Canons, sans qu'il y soit parlé de la récitation ou du chant des Pseaumes. Bien loin de croire que la priere doive céder aux autres occupations, quelque saintes et importantes qu'elles puissent être, nous voyons qu'au contraire les Apôtres voulurent être soulagés des autres occupations, pour vaquer entiérement à la priere et à la prédication; et à la priere avant la prédication: *Orationi et ministerio instantes erimus.*

Un exemple si illustre a autorisé cette maxime, qui depuis a toujours été incontestablement adoptée par les SS. Peres et les personnes de piété; que la priere est la premiere de toutes les occupations, non seulement des Evêques et des Prêtres, qui ont succédé aux fonctions Apostoliques, mais aussi de tous les Ecclésiastiques; qu'elle doit précéder toutes les autres occupations, les accompagner, les régler par ses divines lumieres, et les soutenir par ses puissantes influences. Quoique dans quelques rencontres particulieres, et dans une pressante nécessité, l'on doive interrompre la priere pour secourir le Prochain, cela n'empêche pas que ce ne soit une regle générale et invariable dans la conduite et dans la vie des Ecclésiastiques, que la priere fervente, fréquente, ou même continuelle, doit être la plus importante et la plus indispensable,

O 2

aussi bien que la plus sainte et la plus chere de leurs occupations.

Que l'esprit et l'amour de la priere fût si ardent dans les Ecclésiastiques des premiers siecles, que ce soit là la véritable raison qui ait empêché les Conciles d'en faire un commandement exprès, c'est ce qu'il est facile de justifier par les témoignages des SS. Peres qui ont raconté les mœurs et la conduite des Laïques de ce temps-là. S. Luc dit de tous les Fideles, qu'ils persévéroient dans la Doctrine des Apôtres, dans la Communion de la fraction du pain, *et dans les prieres.* Origene dit que ce n'a été que le ralentissement de la premiere ferveur des Fideles, qui a fait la distinction des Fêtes et des autres jours. Tertullien nous apprend, que les personnes mariées et les femmes même se levoient la nuit pour prier; qu'ils commençoient et finissoient leurs repas par la priere; que durant le repas ils s'entretenoient des Ecritures, ou chantoient des hymnes à la louange de Dieu; et qu'ils prenoient leur nourriture de telle sorte, qu'ils pussent se lever la nuit pour prier. S. Jérôme écrit à la sainte Vierge Eustoquie, qu'il faut interrompre deux ou trois fois le repos de la nuit par des prieres réitérées. Le même Pere écrivant à Marcelle, lui assure que les Laboureurs de Bethléem y sont si avancés dans la piété, que l'oraison et le chant des Pseaumes accompagnent toujours leur travail; qu'ils en font le soulagement de leur travail. Il dit ailleurs, que les femmes doivent chanter les Pseaumes dans leurs maisons. Saint Augustin remarque que tout le Peuple étoit si instruit des Ecritures, que son Auditoire le prévenoit quelquefois par un doux murmure, dans les applications qu'il en faisoit. Saint Ambroise dit qu'il faut avoir renoncé à l'être même et à la nature de l'homme, pour commencer ou finir le jour sans chanter des Pseaumes; puisque les oiseaux même bénissent en ce temps leur Créateur, et nous y exhortent par la mélodie de leur chant. Il propose à tous les Fideles l'exemple du Roi David, qui consacroit une partie des nuits à la priere. Il dit ailleurs que le jour ne suffit pas; qu'il faut encore partager les nuits entre le repos et la priere, que l'exemple de J. C. nous y convie. Il ne peut souffrir qu'on épouse d'autres que des Catholiques, avec qui on peut se lever la nuit pour prier. Enfin, ce Pere, dans sa Préface sur les Pseaumes, fait clairement voir que la priere des Pseaumes étoit commune à tous les âges, à tous les sexes, à toutes les conditions, en tous lieux, en tous temps, et en toutes rencontres. *Psalmus nocturni pavoris solatium, diurni laboris requies, institutio incipientium, perfectorum confirmatio, etc. Domi Psalmus canitur, foris recensetur.*

S. Chrysostôme veut que les Séculiers s'efforcent d'imiter l'Eglise, où on célebre pendant la nuit les louanges de Dieu. Il n'excepte ni les maris, ni leurs femmes, ni les plus tendres enfans. Il veut qu'ils fassent de leurs maisons une Eglise. Il demande qu'on prie à toutes les heures du jour. Pour animer davantage son Peuple, il établit le chant alternatif dans son Eglise; et il y fut depuis conservé. S. Basile a exigé des personnes séculieres la même assiduité à la priere. S. Epiphane dit que l'Eglise Catholique recommande avec instance à ses enfans, de prier sans cesse jour et nuit avec une ferveur infatigable. S. Basile dit que les Peuples étoient si touchés de la Psalmodie qui se faisoit publiquement à l'Eglise, qu'ils chantoient continuellement des Pseaumes dans leurs maisons et même dans les places publiques. S. Grégoire de Nysse parlant de

la vie des Monasteres de Religieuses consacrées à Dieu, dit qu'on y employoit les jours et les nuits à prier et à chanter des Pseaumes. Ce même Saint rapporte du voyage qu'il fit en Arabie, qu'il en avoit fait comme un Monastere, en jeûnant, et en psalmodiant avec tous ceux qui voyageoient avec lui. Nous lisons que l'Empereur Théodose le jeune avoit changé son Palais en un Monastere; dès le point du jour, il y chantoit les Pseaumes alternativement avec ses sœurs. La Reine sainte Radegonde étoit aussi ponctuelle à réciter les Heures Canoniales, qu'auroit pu être le plus fervent des Ecclésiastiques. Alfred, Roi d'Angleterre, divisoit les vingt-quatre heures du jour en trois parties égales; il en donnoit huit à la priere, huit aux nécessités du corps, huit aux affaires de l'Etat. Il avoit toujours le Livre des Offices divins dans son sein, afin d'y donner tous les momens qu'il avoit de loisir; et de bien employer tout le temps que les embarras du gouvernement d'un grand Etat lui laissoient libre.

Quant aux Offices publics, il est évident, par les monumens de l'Histoire Ecclésiastique, qu'ils étoient établis pour tous les Fideles. Il leur est recommandé à tous sans distinction dans le livre des Constitutions Apostoliques, de prier le matin, à l'heure de Tierce, à Sexte, à None, à Vêpres, et au chant du Coq. Les SS. Peres ont alors regardé les cinq heures qui étoient réglées pour l'Office, comme établies pour tous les Fideles, lesquels y assistoient exactement le jour et la nuit. L'on a vu de grands Princes être les plus religieux observateurs de la pieuse pratique de l'assistance aux divins Offices. L'Église du Palais Impérial de Charlemagne étoit celle où les Offices se célébroient avec le plus d'exactitude et de solemnité; en sorte qu'elle servoit de regle et de modele à toutes les autres Eglises du Royaume, Luitprand, Roi des Lombards, fonda dans une Chapelle qu'il avoit bâtie dans son Palais, un Chapitre de Clercs et de Prêtres, pour y chanter devant lui les Offices divins. Otton I se rendoit en Procession à l'Eglise, accompagné d'Evêques et de tout le Clergé, pour assister aux Offices divins, sans en sortir jamais avant la fin. S. Louis faisoit assister les Princes ses enfans dès leur jeunesse, à toutes les Heures Canoniales, sur-tout à Complies, avec lui tous les soirs après le souper. Il les obligeoit à réciter en particulier l'Office de la Sainte Vierge. Il entendoit tous les jours chanter tout l'Office Canonial, et celui de la Sainte Vierge; ou il le récitoit en particulier avec son Chapelain, aussi bien que l'Office des Morts. Lorsqu'il étoit en voyage, il disoit secrétement avec son Chapelain les Heures Canoniales en leur temps propre. Pendant ses maladies, il faisoit réciter l'Office du jour et de la Sainte Vierge par deux Religieux auprès de son lit; disant lui-même alternativement, son verset, ou substituant un Clerc à sa place, si la violence du mal lui ôtoit la liberté de la voix. Il faisoit chanter ses Matines fort matin, et s'y trouvoit avant les autres. Durant sa captivité même et dans la prison, il disoit tous les jours le grand Office selon l'usage de Paris, et celui de la Sainte Vierge aux Heures propres. La Princesse Isabelle, sœur de S. Louis, se levoit avant le jour pour dire ses Matines. Elle ne parloit point avant Primes, ni après Complies, à moins qu'elle ne fût malade. Nous remarquons la même piété dans plusieurs autres Rois, et Seigneurs. Telle étoit celle du Comte d'Orillac saint Gerald; de l'invincible Simon de Montfort, si fameux par ses victoires sur les Hérétiques Albigeois de Toulouse; de Godefroi de Bouillon; d'Elzear,

Comte de Provence, et de sa pieuse mere; de Guillaume le Conquérant, Roi d'Angleterre; de Richard, et d'Henri III, aussi Roi d'Angleterre; de l'Empereur Lothaire; de l'Impératrice Agnès; de l'Impératrice Mathilde, mere de l'Empereur Othon I, laquelle lui avoit inspiré par ses exemples, l'assiduité au service divin; de Ferdinand surnommé le Grand, Roi de Leon et de Castille; de Jean, Roi d'Arragon et de Sicile; d'Isabelle, Reine de Castille et d'Arragon; de sainte Hedwige, Duchesse de Pologne. Nous voyons enfin la même assiduité aux Offices publics, dans les Souverains de l'Orient. L'Empereur venoit en cérémonie à l'Eglise les jours de Fêtes, et y assistoit à toutes les Heures Canoniales; les autres jours il y assistoit sans pompe et sans cérémonie. Il est dit de la mere de l'Empereur Alexis, qu'elle assistoit continuellement aux Offices du jour et de la nuit. C'est le desir d'assister aux divins Offices, qui a fait fonder par les Princes, des saintes Chapelles et des Chapitres dans l'enceinte de leurs Palais. Les Seigneurs particuliers avoient aussi des Oratoires domestiques pour y faire ordonner des Prêtres, non seulement pour y célébrer tous les jours la sainte Messe, mais pour leur chanter ou réciter chaque jour l'Office canonial.

Les veilles sur-tout des grandes Fêtes, et du Samedi au Dimanche, on passoit les nuits entieres en prieres dans l'Eglise; le Peuple s'y trouvoit; l'on voyoit aussi des Particuliers passer la nuit dans les lieux de dévotion, pour acquitter leurs vœux. A la pointe du jour on sonnoit Matines, c'est-à-dire, les Laudes; le Peuple y accouroit, même en hiver. S. Eloy, Evêque de Noyon, prêchant son Peuple, pour l'exhorter à la priere continuelle, lui disoit que le moyen le plus propre pour prier continuellement, étoit d'assister à toutes les Heures canoniales du jour et de la nuit. S. Césaire d'Arles, dans un de ses Sermons, emploie des raisons bien pressantes pour porter tous les Laïques à la Psalmodie du jour et de la nuit, sans en excepter les plus grossiers. Ce saint Evêque faisoit chanter les Laïques dans l'Eglise, afin que le chant des Pseaumes et des Hymnes y fût leur unique et céleste occupation. S. Germain, Evêque de Paris, eut le même zele pour engager tous les Laïques à l'assistance et au chant des Offices divins. Théodulphe, Evêque d'Orléans, ordonnoit à tous les Fideles de son Diocese de prier Dieu au moins deux fois le jour, le matin et le soir; et de le faire dans l'Eglise, si elle n'étoit pas loin; d'employer tout le jour du Dimanche à la Messe, et en prieres, sans se donner de relâche que pour les nécessités de la nature; de ne rien omettre de ces prieres, quoiqu'ils fussent en chemin, ou sur mer; de venir à l'Eglise dès le Samedi, à Vêpres, d'y revenir pour les Vigiles ou pour les Matines, et enfin pour la Messe solemnelle; de se rendre à l'Eglise pour Vêpres et pour la Messe tous les jours de jeûne, avant que de prendre leur réfection.

Si nous consultons les Conciles, ils nous apprendront que dans les premiers siecles, la distinction des Heures consacrées à la priere publique, étoit commune à tous les Fideles. Le Capitulaire que les Evêques de France firent en 802, obligeoit les Curés à faire sonner toutes les Heures du Service divin, afin d'avertir les Peuples de faire leurs prieres à Dieu en ces mêmes temps. Le Concile VI de Paris se plaignoit de l'indévotion des Fideles qui ne venoient à l'Eglise que les Dimanches; il leur représentoit ce qu'Origene reprochoit aux plus relâchés d'entre les Fideles de son temps, que tous les jours sont consacrés à Dieu,

et que c'est une piété judaïque de n'adorer Dieu qu'à des jours réglés et en petit nombre. Le VII Concile général fait connoître à tous les Fideles leur obligation de savoir les Pseaumes, et de les réciter souvent. Le Concile de Frioul tenu en 791, oblige tous les Fideles de consacrer à la priere le jour entier du Dimanche, qui commence depuis les Vêpres du Samedi. Le Concile de Tribur en 895, ne consacre pas à la priere, seulement les jours de Dimanches et de Fêtes, mais encore tout le Carême et tous les jours de jeûne. C'est pour appeller les Fideles aux Offices publics, ou du moins pour les avertir de prier chez eux dans le temps qu'ils se chantent à l'Eglise, s'ils ne peuvent s'y rendre, qu'a été établie la pieuse coutume de sonner les Cloches avant que de commencer les Offices du jour et de la nuit. Le Concile de Toulouse en 1229, ordonna à tous les Fideles d'assister à l'Office entier des Dimanches et des Fêtes, et aux Vêpres même du Samedi : Ordonnance déja faite par le Concile de Coyac en 1050.

De l'assiduité des Fideles et des Religieux de ces temps-là à ce saint exercice, et de celle que les SS. Evêques exigeoient de tous les Laïques sans exception, lorsqu'ils paroissoient se relâcher de cette pieuse pratique, concluons l'exactitude avec laquelle le Clergé assistoit aux Offices divins et récitoit les Heures Canoniales, puisque le Clergé étoit le modele des uns et des autres. S. Gregoire de Nazianze parlant des vertus admirables de S. Bazile, n'oublie pas sa persévérance infatigable dans la Psalmodie. Il avoit imposé à ses Religieux dans sa Regle, de réciter les Heures canoniales en particulier quand ils ne pourroient pas se trouver au Chœur avec les autres. S. Chrysostôme n'avoit aucun égard aux plaintes de ceux du Clergé qui auroient voulu ne pas assister aux Offices de la nuit; il les y obligeoit tous. *Hæc omnia*, dit l'Auteur de la vie de ce saint Docteur, *quosque negligentiores de Clero contristabant, totis noctibus dormire consuetos.*

Ce que nous lisons de la Psalmodie et des Offices divins dans les Monasteres, confirme quelle étoit la pratique du Clergé; puisque toutes les vertus de la Profession Monastique étant d'abord à l'imitation de celles du Clergé, il est visible que, l'assiduité à la Psalmodie étoit de ce nombre. Les premieres Loix de la Discipline Ecclésiastique ne furent que des coutumes, comme il arrive à toutes les Républiques naissantes. La Loi de la Charité en faisoit plus faire, que toutes les autres Loix n'en eussent pu commander. La coutume fut d'abord dans l'Eglise, que les Heures canoniales du Matin, de Tierce, Sexte, None, et Vêpres, se célébrassent en commun pour tout le Peuple; à plus forte raison le Clergé y assistoit-il. La piété des Fideles s'étant ensuite ralentie, le Clergé persévéra dans ce saint exercice. Les Moines s'éleverent ensuite avec une ferveur toute divine, ils imiterent le Clergé, et enchérirent même par-dessus. Quand la Loi vivante de la coutume n'eût pas obligé le Clergé à la récitation de l'Office divin, l'exemple des Moines l'y eût engagé. Mais il est certain que c'est au contraire sur le modele du Clergé, que les Religieux se sont imposés l'obligation et la maniere de réciter l'Office canonial. Les Regles monastiques, et les Canons qui font la Regle du Clergé, supposent plutôt la coutume de réciter ou de chanter les Heures canoniales, qu'elles ne l'établissent.

Plusieurs saints Religieux furent appellés pour remplir les Chaires Episcopales.

S'ils n'y eussent pas trouvé les Offices divins établis d'obligation dans le Clergé, ils les auroient établis eux-mêmes.

Une preuve naturelle et convaincante de l'obligation des Clercs à s'acquitter des Heures canoniales, c'est qu'étant tous par leur Ordination attachés au service d'une Eglise, et la principale fonction des Eglises étant la priere, non la priere mentale, qui a été rare et courte dans tous les Offices publics; mais celle qui consiste dans la Psalmodie, il s'ensuit évidemment que les Clercs par leur Ordination même étoient engagés au devoir des Heures canoniales.

Cette obligation de prier sans cesse et de prier par intervalles réglés, n'est point fondée sur le droit de recevoir des distributions, ou les revenus des Bénéfices, mais sur l'obligation indispensable qu'ont les Clercs de prier, incomparablement plus grande que celle des simples Fideles, ainsi que nous l'avons déja dit. Si l'Eglise fournit aux Clercs leur honnête entretient, ce n'est qu'afin qu'ils aient plus de loisir et plus de liberté pour s'appliquer fidellement et assidument au service des saints Autels, et sur-tout à la priere. Rien n'est donc plus juste que de priver des fruits ou distributions, ceux qui ne satisfont pas à ce devoir: non qu'ils en puissent être quittes pour cela, car ils sont toujours très-coupables d'avoir manqué à une obligation inséparable de leur état, et si importante au salut des Fideles qui se reposent sur leur piété et sur leur médiation; mais parce qu'il n'est pas juste que ne priant pas, ils jouissent d'un avantage qui ne leur est accordé que pour leur donner le moyen de vaquer plus long-temps à la priere. Comme donc la subsistance temporelle des Clercs n'etoit dans les premiers siecles qu'une suite de leur Ordination, et une juste récompense de leur assiduité à servir l'Eglise, il s'ensuit que ceux qui manquoient, ou à la résidence, ou à l'assiduité qu'ils avoient promise aux Offices divins, devoient être privés des distributions journalieres et du revenu que l'Eglise leur accordoit. La sagesse de l'Eglise qui l'engageoit à accorder la subsistance aux Ecclésiastiques, pour leur donner plus de liberté de ne s'occuper que du service de Dieu; demandoit aussi qu'ils en fussent privés s'ils venoient à manquer à ce devoir, pour ne pas donner à des Clercs fainéans et irréligieux le patrimoine des Pauvres.

Ce n'étoit nullement le droit des distributions manuelles, ou des revenus des Bénéfices, qui faisoit le juste fondement, soit de l'obligation de réciter les Heures canoniales imposée à tant de Religieux qui vivoient du travail de leurs mains; soit de l'usage universel de réciter les Heures canoniales du jour et de la nuit, que pratiquoient les Vierges qui se consacroient à Dieu par le vœu de Virginité, les Veuves qui s'adonnoient à la piété, et les jeunes filles destinées à la Profession Religieuse; usage attesté et soutenu par les SS. Peres. D'où pouvoit provenir cette loi et cet usage universel, si ce n'est, comme nous l'avons déja dit, de l'ancienne piété de tous les Fideles; qui se voyant avertis de prier sans cesse, assistoient dans les premiers siecles à tous les Offices divins, autant que la nécessité de leurs affaires le leur permettoit? Il s'ensuivoit de-là que tous ceux qui étoient libres des embarras du monde, en se consacrant par leur état à ne servir que Dieu, se trouvoient en même temps engagés à la noble et précieuse servitude de n'avoir qu'à louer le Seigneur, de prier sans cesse, au moins par leurs desirs secrets vers la bienheureuse éternité, et de renouveller l'ardeur

l'ardeur de leurs desirs par les heures réglées de la priere vocale. Il faut donc raisonner de la même maniere des Ecclésiastiques, lesquels sont plus particuliérement et plus étroitement obligés à la priere, que tous les autres membres de l'Eglise.

Si les Peres ont le plus souvent parlé de l'obligation des Heures canoniales, aux personnes que nous venons de nommer, qu'aux Ecclésiastiques, c'est parce qu'elles devoient réciter ou chanter ces Offices divins en particulier, ou dans des Oratoires secrets; et il falloit les en instruire, ces instructions étant nouvelles. Mais le Clergé avoit toujours assisté aux Offices divins qui se chantoient solemnellement dans l'Eglise; et par conséquent n'avoit pas besoin d'instructions nouvelles, pour des exercices de piété si anciens. Et si toutes ces personnes, moins étroitement obligées à la priere, récitoient leurs Heures canoniales en secret; pourra-t-on se persuader que les Ecclésiastiques ne les récitoient pas aussi en secret, quand la maladie ou quelque affaire inévitable les empêchoient d'y assister à l'Eglise?

Le VI. Concile de Carthage, qui a si exactement représenté l'Ordination et les fonctions de tous les Clercs, tant supérieurs qu'inférieurs, n'a pas oublié les Psalmistes; à qui le Prêtre en imposant l'Office de chanter, disoit ces paroles: *Vide ut quod ore cantas, corde credas, et quod corde credis, operibus comprobes.* Ce même Concile priva de leurs distributions les Clercs, qui,sans raison légitime, manquoient aux Offices de la nuit. *Clericus qui absque corpusculi sui inæqualitate vigiliis deest, stipendiis privetur.* D'où l'on doit conclure, qu'il n'exemptoit pas de peines des Clercs qui s'absentoient des Offices du jour,puisqu'ils étoient plus coupables. Le Concile de Vannes en 465, tâcha d'établir l'uniformité des Offices dans toutes les Eglises de la Province de Tours: *Intra nostrum Provinciam sacrorum Ordo, et psallendi una sit consuetudo.* Le même Concile punit d'une suspension de sept jours, les Clercs qui étant dans la Ville, et n'étant point malades, manqueroient d'assister à l'Office du matin; parce qu'il jugeoit que c'étoit une faute qui n'étoit pas pardonnable à un Ministre des saints Autels, de manquer sans nécessité à un saint devoir: *Quia Ministrum sacrorum, et tempore quo non potest ab Officio suo ulla necessitas occupare, fas non est à salubri devotione cessare.* Le Concile d'Agde ordonne ou suppose que les mêmes Office se chantent dans toutes les Eglises avec des Pseaumes à deux Chœurs, auxquels tous les Ecclésiastiques assisteront, et qui seront terminés par des Collectes ou Oraisons. Il déclare formellement l'obligation de réciter l'Office divin. *Presbyter manè Matutinali Officio expleto, pensum servitutis suæ, videlicet Primam, Tertiam, Sextam, Nonam, Vesperamque, persolvat.* Il veut qu'on ajoute les Hymnes propres pour tous les jours de la semaine, à Matines ou Laudes, et à Vêpres; qu'après les Hymnes on dise des Versets et des Répons tirés des Pseaumes; enfin, qu'au dernier des Offices qui terminera le jour, après la Collecte ou Oraison, l'Evêque bénisse le Peuple. Le Concile d'Epaone défend de mettre des Reliques dans les Chapelles de la Campagne; à moins qu'il ne se trouve des Clercs dans les Paroisses voisines, qui viennent y chanter l'Office divin. *Sanctorum reliquiæ in Oratoriis Villaribus non ponantur; nisi forsitan Clericos cujuscumque Parochiæ vicinos esse contingat, qui sacris cineribus psallendi frequentiâ famulentur.* Ainsi, comme on ne pouvoit consacrer d'Autel qu'on n'y enchassât des

Reliques des Martyrs, il s'ensuit qu'il ne pouvoit y avoir d'Autel ou d'Eglise, qu'il n'y eût un Office réglé, et des Clercs assidus à y assister : *Psallendi frequentiâ.* Ce même Concile déclare que toutes les Eglises d'une Province doivent se conformer aux Offices de la Métropolitaine. Le Concile II de Vaison nous montre que chaque Province faisoit gloire d'emprunter et d'ajouter à ses Offices ce que les autres avoient d'excellent. Ce Concile commence à distinguer la Messe, des autres Offices, et d'appliquer singuliérement au Divin Sacrifice, ce nom qu'on donnoit indifféremment à tous les Offices de l'Eglise. Le Concile III d'Orléans fait la même distinction ; en ordonnant que la Messe se dira à l'heure de Tierce aux principales Fêtes, afin que l'Evêque pût plus commodément se trouver ensuite à Vêpres.

Le Concile II de Tours en 567, fit un Réglement pour quelques Heures canoniales. Il ordonna que dans l'Eglise de S. Martin et dans toutes les autres, on chanteroit à Matines un certain nombre de Pseaumes et d'Antiennes, qu'il fixa pour les jours de Fêtes et certains temps de l'année ; que les Offices de la nuit seroient plus longs à proportion que les nuits deviendroient plus longues ; et il régla à trente Pseaumes distingués par dix Antiennes, le nombre de ceux qui devoient être dits aux Matines depuis le mois de Décembre jusqu'à Pâques. Ce Concile ne défendit cependant pas d'ajouter à ce nombre ou d'en diminuer ; pourvu que ce fût la sagesse et la piété, non l'indiscrétion et la paresse qui fissent ce changement : mais il condamna celui qui diroit moins de douze Pseaumes à Matines, à jeûner ce jour-là au pain et à l'eau. Ce qui montre évidemment que l'Office se récitoit aussi en particulier ; car un Chœur ne peut pas un jour plutôt qu'un autre, diminuer le nombre des Pseaumes, et être puni d'une semblable peine. Les paroles qui suivent sont encore une preuve claire que ce Concile parle de l'Office récité en particulier. *Qui hoc facere contempserit*, dit-il, *una hebdomada panem cum aqua manducet.* Comme dans le grand nombre de Clercs qui assistoient au Chœur, il n'est pas possible qu'il n'y en eût quelques-uns que leurs occupations ou quelques infirmités empêchoient d'assister aux Offices publics, il n'est pas croyable qu'on les tint légitimement dispensés de la loi indispensable de la priere. Les Offices publics n'étant institués que pour porter à la priere tous les Fideles, et encore plus les Ecclésiastiques, c'eût été une affectation de parade et de pompe, de faire tant de loix pour les prieres publiques, et de mettre entiérement en oubli celles qui doivent se faire en secret. Le même Concile de Tours ordonne que les Clercs majeurs déposés pour crime, pourront assister aux Offices avec les Lecteurs. Le Concile de Narbonne en 589, ordonne de partager les Pseaumes trop longs, par le *Gloria Patri.* Le I Concile de Nantes parle comme le Concile d'Agde cité ci-dessus. Le Concile d'Aix-la-Chapelle en 816, ordonne aux Chanoines de réciter Prime, Tierce, Sexte, None, Vêpres, Complies, les Vigiles, et les Matines. Il veut que celui qui manquera d'assister à ces Offices, soit corrigé sévérement : *Ut et ipse emendetur, et cæteri timorem habentes hujusce modi negligentiam caveant.* Ce devoir indispensable de faire des prieres solemnelles aux heures réglées du jour et de la nuit, est encore marqué évidemment dans les Capitulaires de Charlemagne : *Ut Sacerdotes non dimittant Horas Canonicas.* Tous les Ecclésiastiques y sont obligés de se trouver aux Offices de l'Eglise : *Ad quotidianum psallendi Officium matutinis vel vespertinis*

Horis. La peine est la déposition pour les incorrigibles : *Deponatur à Clero*. Il y est dit que la vie des Ecclésiastiques, selon les Canons, n'est qu'une application continuelle à la priere, à la psalmodie, et à la lecture, en public et en particulier. Le VII Concile général, après avoir dit que les Fideles sont obligés de savoir les Pseaumes et de les réciter souvent, ajoute que ce devoir regarde encore plus particuliérement ceux qui sont honorés du Sacerdoce : *Eos autem præcipuè qui Sacerdotalem dignitatem obtinent*. Nous pourrions encore parler de plusieurs Conciles d'Espagne, qui établissent la même obligation ; savoir, le Concile de Tartagone en 517, qui ordonne que dans les Paroisses de la Campagne, le Prêtre et le Diacre feront l'Office alternativement chacun sa semaine ; à condition néanmoins, que tout le Clergé s'assemblera le Samedi au soir et le Dimanche, que tous les jours ils diront Vêpres et Matines : le Concile de Gironne, qui ordonne que tous les jours on ajoutera à Matines et à Vêpres la récitation de l'Oraison Dominicale à haute voix par l'Officiant : le Concile de Lérida, qui après avoir prononcé une Sentence irrévocable de déposition contre les Clercs atteints d'un grand crime, ne les dispense pas pour cela de l'assistance aux Offices dans le Chœur des Chantres, dès le moment qu'ils auront été reçus à la Communion ; le Concile I de Bragues, qui ordonna la même uniformité d'Offices dans toutes les Eglises de sa Province, et fit plusieurs autres Réglemens sur les Cérémonies et Rubriques de l'Office divin : le IV Concile de Tolede, lequel étoit National et embrassoit toutes les Provinces d'Espagne, et celles des Gaules qui étoient sous la domination des Rois Goths ; il établit l'uniformité d'Offices dans toutes ces Provinces, et dans tout l'Etat des Goths ; et fit plusieurs autres Réglemens sur l'Office divin. Il est important de rapporter ici en passant, ce que dit le Canon X de ce Concile contre ceux qui ometttront l'Oraison Dominicale en récitant l'Office : *Quisquis ergo Sacerdotum, vel subjacentium Clericorum, hanc Orationem Dominicam quotidiè aut in publico, aut in privato Officio, præterierit, propter superbiam judicatus, Ordinis sui Officio mulctetur*. On voit ici clairement la récitation quotidienne de l'Office en particulier, *privato Officio*, distinguée de la récitation de l'Office public ; on voit aussi que les Clercs inférieurs aux Prêtres étoient obligés à dire l'Office divin, ou au Chœur, ou en secret, *subjacentium Clericorum*. Enfin, on trouve des preuves évidentes de la récitation de l'Office divin dans les Conciles VIII et XI de Tolede, et dans le Concile de Mérida.

En voilà, ce semble, assez pour prouver aux Clercs dans les Ordres sacrés, ou Bénéficiers, leur ancienne obligation à réciter le divin Office. Nous ne rapportons point ce qui est dit dans l'Histoire, de certaines Eglises, où dès leur fondation on apprit aux Clercs la Psalmodie ; de plusieurs saints Evêques, qui non contens de réciter l'Office en leur particulier, étoient si assidus à assister au Chœur, qu'ils prévenoient quelquefois tout leur Clergé ; de la coutume des Prêtres de se lever la nuit pour la priere, même lorsqu'ils étoient en voyage ; de la bénédiction que l'Evêque donnoit à l'Office, avant qu'on commençât les Leçons ; du soin que les Evêques devoient avoir, d'appliquer tous les Ecclésiastiques à la Psalmodie et de les y obliger ; nous omettons encore plusieurs autres monumens de l'Histoire, qui nous démontrent aussi que la récitation des Heures canoniales n'a point été regardée dans l'Eglise durant les premiers siecles, comme une

dévotion libre et arbitraire pour le Clergé : en sorte qu'on peut appliquer à l'obligation où étoient les Ministres sacrés de réciter l'Office divin dans les temps où l'on ne voit point de loi expresse qui en fasse un précepte aux Ecclesiastiques, ce que Tertullien disoit de plusieurs autres pratiques dont on ne trouve point de preuves dans les saintes Ecritures. *Harum et aliarum ejusmodi disciplinarum si legem expostules Scripturarum, nullam invenies : Traditio tibi prætendetur auctrix, consuetudo conservatrix, et fides observatrix.*

Les Conciles tenus depuis le onzieme siecle ont parlé plus clairement encore de l'obligation de réciter l'Office divin, pour les Ecclésiastiques. Tels sont le Concile de Londres en 1200, qui ordonne de réciter les Heures canoniales avec piété, et sans précipitation ; le Concile de Latran en 1215, qui ordonne que les Offices de la nuit et du jour soient célébrés en leur propre temps et sans précipitation, et qui menace de la peine de suspense les Ecclésiastiques qui ne s'acquitteront pas avec piété de la récitation de l'Office divin ; le Concile de Cologne en 1280, qui semble obliger plus étroitement les Clercs dans les Ordres sacrés, et ceux qui étoient pourvus de Bénéfices, à la récitation de l'Office divin. *Nullus Horas canonicas et Horas de Dominâ nostrâ ullâ unquam die distinctè et discretè, dicere prætermittat : maximè qui est in sacris Ordinibus, vel Beneficiis constitutus.* Ainsi parle ce Concile, qui n'exempte pas cependant entiérement de ce devoir les moindres Clercs sans Bénéfices. Le Concile général de Vienne en 1311, dit que pour éviter *l'indignation de Dieu*, on doit réciter l'Office divin du jour et de la nuit avec grande dévotion; ce qui prouve que ce Concile regarde comme un péché considérable de manquer à cette obligation. Le Concile de la Province d'Auch en 1326, dit expressément que les Bénéficiers, mais sur-tout les Curés, les Clercs dans les Ordres sacrés, et tous les Religieux, sont obligés chaque jour à la récitation de toutes les Heures canoniales : *Ad omnes septem Horas canonicas omni die dicendas sunt ex debito obligati*, à moins que quelque maladie considérable ne les en excuse ; et qu'ils doivent, pour les réciter, se rendre fréquemment à l'Eglise aux heures et aux temps accoutumés. Le Concile de Tortose en Espagne s'explique bien plus clairement là-dessus. *Ne divinæ servitutis census, quem de fructu labiorum suorum offerre tenetur quilibet Clericus, Ecclesiasticum Beneficium possidens, vel in sacris Ordinibus constitutus, dum per occupationes alias conventui Ecclesiæ interesse non valet, ex defectu Breviarii omittatur, providè duximus statuendum, ut per locorum Ordinarios ad habendum propria Breviaria cogantur.* Le Concile de Basle en 1435, marque formellement ce devoir comme étant de précepte pour les Bénéficiers, et pour les Clercs dans les Ordres sacrés. *Quoscumque Beneficiatos seu in sacris constitutos, cùm ad Horas canonicas teneantur, admonet hæc Synodus, ut sive soli, sive associate, diurnum nocturnumque Officium reverenter, verbisque distinctis, peragant.* C'est une marque de l'antiquité immémorable de ce devoir, que les Conciles qui en ont parlé le plus clairement, en aient fait mention en le présupposant. Le Concile général de Latran en 1512, ajoute l'obligation pour les Bénéficiers qui y auront manqué, de restituer les fruits de leurs Bénéfices, à proportion des temps ou des jours qu'ils auroient omis de le dire. C'est ce qu'avoit ordonné en 1302 ; le Concile de Pennafiel; enjoignant non seulement de priver les Bénéficiers de leur revenu, à proportion du temps qu'ils auroient

omis de dire l'Office divin, mais portant encore la peine de suspense contre les Clercs dans les Ordres sacrés non Bénéficiers qui y auroient manqué. Le Concile de Sens en 1528, en renouvellant le Canon du Concile de Basle, défendit à tous ceux qui assistent au Chœur, de réciter leurs Heures en secret. Le Concile de Cologne en 1536, exprime la nécessité de l'attention, et d'une attention fervente. Enfin, tous les Conciles Provinciaux tenus depuis le Concile de Trente, à Milan, à Rheims, à Aix en Provence, à Bordeaux, à Toulouse, à Rouen, à Avignon, à Aquilée, etc. ont fait des Réglemens qui confirment evidemment que tous les Clercs dans les Ordres sacrés, et ceux qui sont Bénéficiers, sont aujourd'hui obligés, sous peine de péché mortel, de réciter l'Office Divin et le Bréviaire, même hors du Chœur et en leur particulier, à moins qu'ils n'en soient empêchés par quelque excuse légitime. Ceux qui sont suspens, excommuniés, dégradés, déposés, ne sont pas pour cela dispensés de satisfaire à ce devoir.

Quelle honte pour l'Eglise, que parmi ses Ministres il y en ait, peut-être hélas en trop grand nombre ! qui ne connoissent point d'autre priere que les égaremens continuels d'une récitation précipitée et indécente de leur Bréviaire ; pour lesquels l'Office divin n'est qu'un fardeau dont ils cherchent à se soulager promptement ; une dette dont ils ne s'acquittent qu'avec chagrin ; une occupation qui les ennuie et les fatigue : un joug qui les embarrasse et leur devient tous les jours plus insupportable ? Ils ont à peine rempli des levres cette obligation, qu'on diroit qu'ils ignorent qu'ils viennent de parler à Dieu ; il ne leur en reste du moins, ni souvenir, ni sentiment : ils ne pensent qu'à la satisfaction d'en être quittes ; ils sortent de la priere aussi vuides de Dieu, qu'il s'y sont présentés ; ils ne paroissent devant le Seigneur, qu'en gémissant ; ils comptent les momens, comme s'il ne s'agissoit pas de leur intérêt ; ils s'affligent d'une grace et d'un honneur dont ils sont indignes ; ils n'ont rien à demander, ni pour eux, ni pour les autres ; ils sont riches et rassasiés, avant que d'avoir rien reçu ; ils ne s'occupent en entrant dans le Sanctuaire, que de l'espérance d'en sortir ; ils ne se croient en liberté, que quand ils ne voient plus le Seigneur ; Dieu leur feroit plaisir, s'il les dispensoit du soin de l'adorer et de lui rendre graces ; ce qui fait leur gloire, ne les touche pas ; et on peut leur appliquer justement ce qui est dit dans le Pseaume 48 : *Homo cùm in honore esset non intellexit :* le bien de l'homme est devenu leur affliction : ils ont besoin d'être consolés de ce qui devroit le rendre heureux. Qui croiroit que l'Eglise en les consacrant à un état qui les attache aux pieds du Seigneur, n'eût fait que les affliger par une si grande faveur ; que par une telle distinction et un pareil privilege, elle n'eût attiré que leur ingratitude et leurs plaintes ; et que les prieres ferventes qu'elle en avoit espérées, seroient un jour les plus froides et plus impuissantes de toutes celles qu'elle commande à ses enfans ?

Cette tendre Mere qui prie continuellement pour tous, emprunte la voix de ses Ministres, et prie par leur bouche : ils sont les interpretes de ses vœux et de ses soupirs, et comme les députés pour représenter à Dieu les scandales qui l'affligent, les troubles qui la divisent, les plaies qui la défigurent, et obtenir continuellement des remedes à des maux que la dépravation de ses enfans fait recommencer sans cesse. C'est aux prieres publique ou particulieres faites en

son nom, que nous devons les Princes pieux, les saints Pasteurs, les Ouvriers Apostoliques, ces hommes extraordinaires que Dieu suscite de temps en temps à son Eglise, les victoires de la Foi, l'extirpation des erreurs, le renouvellement de la piété parmi les Fideles, la tranquillité et l'abondance des Etats et des Empires, le repos des familles, en un mot, toutes les graces publiques : c'est aussi à l'irrévérence, à l'inattention, au dégoût avec lequel la plupart des Ministres s'acquittent de ce pieux devoir, et à l'éloignement que la plupart d'entr'eux ont pour tout ce qui s'appelle priere, que l'Eglise doit les fléaux, les calamités, les troubles, les dissolutions, les maux publics et particuliers sous lesquels elle gémit si souvent.

Puisque les Prêtres doivent être des hommes de prieres, que c'est là leur état, leur sûreté, leur devoir primitif et perpétuel, jugeons de-là s'il est permis à un Prêtre, à un Ministre public chargé des vœux et des intérêts des Peuples auprès de Dieu, de regarder la priere publique comme un devoir triste et onéreux; et la priere particuliere comme une œuvre de surérogation, dont les autres fonctions du ministere et la récitation du Bréviaire le dispensent.

Disons donc qu'un Prêtre, un Ministre de J. C., qui ne prie pas, qui n'aime pas la priere, n'appartient plus à l'Eglise, qui prie sans cesse, puisqu'il renonce à son esprit de priere et de charité; qu'il est son ennemi, quoique son domestique, puisqu'il refuse de prendre part à ce qui la console et l'afflige. Disons que si l'esprit de priere est l'esprit essentiel du Christianisme, il est comme l'ame, la substance, et la vie unique du Sacerdoce et du saint Ministere. Disons que si un Chrétien qui ne prie pas est un homme sans Dieu, sans religion, et sans espérance, on doit regarder comme un monstre, un Prêtre et un Ministre de l'Eglise, un interprete de ses Loix, un dépositaire de son esprit, un dispensateur de ses graces, un intercesseur public auprès de Dieu pour les Fideles, un médiateur entre Dieu et le Peuple, s'il n'est pas lui-même un homme de priere; s'il n'est pas fidele à ce devoir; s'il n'en connoît pas même l'usage; c'est-à-dire, s'il ne prie que de bouche, et pendant des instans rapides, sans attention, sans décence même, sans aucun sentiment de piété : s'il regarde l'obligation de prier, comme une obligation seche et forcée, un assujettissement qui le fatigue, un joug et une tâche dont il ne cherche qu'à abréger les momens par la précipitation, et à soulager l'ennui par l'indécence du maintien, ou par les images profanes et mondaines qui occupent alors son esprit. Disons enfin, qu'un Pasteur, un Prêtre, sans l'usage de la priere, sans la fidélité à la priere, fût-il d'ailleurs irrépréhensible aux yeux des hommes, n'est plus qu'un fantôme de Pasteur, et l'apparence d'un Prêtre; qu'il n'en est que la représentation; qu'il n'en a pas l'ame et la réalité; et que son Sacerdoce n'est plus qu'un titre vuide, et qui ne le lie ni à Dieu avec lequel il n'a aucune communication, ni à l'Eglise à laquelle il n'est plus d'aucune utilité.

La vraie maniere de bien prier, c'est, comme dit S. Paul, de prier en esprit, et de prier du cœur. 1. Il faut prier en esprit : *Dieu est un esprit*, dit J. C.; *et c'est en esprit qu'il faut l'adorer*. Prier en esprit, c'est avoir dans la priere l'esprit appliqué à Dieu; c'est prier avec attention. Dieu étant un pur esprit, il n'y a que l'esprit qui soit capable de s'entretenir avec Dieu. Il nous parle en se faisant connoître; nous lui parlons en nous occupant de lui. Ce

n'est ni le mouvement des levres, ni le son des paroles qui forme un commerce de bénédiction et de louanges entre le Créateur et la créature ; toute priere où l'on ne pense pas à Dieu, n'est pas une vraie priere ; c'est un son mort, et un mouvement inanimé ; c'est une insulte et un péché, si l'inattention vient de négligence ou de froideur. 2. Il faut prier de cœur ; c'est à la priere du cœur que Dieu se rend attentif. *Quid prodest strepitus verborum, si cor est mutum?* dit S. Augustin. La priere étant un tendre mouvement, une pieuse affection qui tend à honorer Dieu, et à lui demander nos besoins, quel honneur peut faire à Dieu, le son confus de quelques paroles, si le cœur ne parle point tandis que la langue les prononce?

Il s'ensuit de-là, que l'on ne satisfait point au précepte de l'Eglise en récitant l'Office divin, si on le récite de bouche seulement et sans attention : parce qu'une priere faite sans attention ne peut être appellée une véritable priere ; elle ne peut avoir la vertu de toucher le cœur de Dieu ; elle n'en peut obtenir aucune grace ; elle ne peut être d'aucune utilité à l'Eglise ; elle ne peut être d'aucun secours aux Fideles. Faire une chose, et ne la pas faire comme il faut, c'est comme si on ne la faisoit point du tout. *Idem est*, (*Cap. Venient. Ex. de Presb. non bapt.*) *aliquid non facere, et non facere rectè quoad substantialia.*

Or l'attention intérieure est essentielle à la priere, qui est essentiellement une élévation de l'esprit à Dieu ; *Ascensus mentis in Deum*, dit saint Jean Damascene.

C'est pourquoi l'Assemblée du Clergé de France en 1700, a condamné comme *absurde, contraire à la parole de Dieu, et introduisant l'Hypocrisie condamnée par J. C. et les Prophetes*, la doctrine qui dit, que *l'on satisfait au précepte en priant volontairement des levres et non pas de l'esprit : qu'on n'est pas obligé d'avoir l'attention intérieure ; qu'il est bon de l'avoir ; mais qu'il n'y a pas la moindre faute à ne l'avoir pas.*

L'Eglise en ordonnant la récitation de l'Office divin, ordonne et l'attention de l'esprit, et la dévotion du cœur. *Clericis*, dit le Concile de Latran sous Innocent III, *districtè præcipit, in virtute obedientiæ, ut divinum officium studiosè celebrent et devotè.* Le Concile de Bordeaux en 1583, et celui de Bourges en 1584, ordonnent expressément de réciter l'Office divin avec attention et dévotion, *attentè et devotè.* Dévotion qui doit non seulement être matérielle et extérieure, mais encore intérieure ; dévotion qui soit un acte de vertu, un don de Dieu. La dévotion purement extérieure n'est qu'une hypocrisie : *Hypocritæ*, dit J. C., *benè prophetavit de vobis Isaïas : Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longè est à me.* Concluons qu'un Bénéficier qui récite l'Office divin sans attention et dévotion, est obligé à restituer les fruits de son Bénéfice, puisqu'il ne le récite pas.

L'attention nécessaire à la priere, est l'application de l'esprit à l'Oraison qu'on fait. Il y a trois sortes d'attentions. La premiere est celle qu'on a à la seule prononciation des paroles, sans penser à honorer Dieu en les prononçant, et à la fin de la priere. La seconde est celle qu'on a à la fin pour laquelle on prie ; c'est-à-dire, à Dieu, et à ce qu'on lui demande. L'attention à prononcer exactement les paroles est nécessaire, parce qu'autrement on s'exposeroit à ne pas dire ce qu'on doit dire ; mais elle ne doit pas être excessive,

pour ne pas interrompre et embarrasser ; il suffit quelle soit telle qu'elle doit être, pour prononcer entiérement et distinctement. Prononciation distincte des paroles si nécessaire, qu'on ne seroit pas censé prier, si on n'articuloit pas les mots par trop de précipitation en priant. Si ce retranchement d'une partie des mots étoit considérable, ce seroit un péché mortel, disent plusieurs Théologiens. L'attention à prononcer seulement de bouche toutes les paroles, sans s'appliquer à Dieu, ni à ce qu'on lui demande, n'est pas suffisante ; parce qu'elle ne sert qu'à chanter les louanges de Dieu seulement de bouche, sans que le cœur y ait part. *Non quasi avium voce cantemus*, dit S. Augustin, *in Psal.* 18.) *nam meruli, et psittaci, et corvi, et picæ, et hujusmodi volucres sæpe ab hominibus doceantur sonare quod nesciunt.* On doit donc dans la priere être attentif, non seulement à bien prononcer les paroles, mais encore être appliqué à Dieu, à le louer, à le prier, à ce qu'on lui demande : car la priere doit être un acte de religion. *Cette attention est très-nécessaire*, dit S. Thomas ; *les plus grossiers et les plus simples peuvent l'avoir.* La troisieme sorte d'attention dans la priere, est l'application au sens des paroles qu'on prononce. Elle n'est pas absolument nécessaire, puisque les jeunes Clercs et les Religieuses qui récitent le Bréviaire, ne peuvent entendre le latin. Mais il semble qu'on doit la conseiller du moins à ceux qui peuvent comprendre les prieres qu'ils récitent ; car il est à craindre que ceux qui pouvant entendre le sens des paroles qu'ils prononcent, négligent cependant de s'y appliquer, ne soient pas aussi attentifs en priant qu'ils devroient l'être, si les expressions et les pensées des prieres qu'ils prononcent ne font aucune impression sur eux. C'est ce que S. Augustin paroît enseigner clairement, (*in Ps.* 30.) lorsqu'il dit : « Si le Pseaume est une priere, priez : si c'est » une invitation aux gémissemens et aux larmes, laissez-vous attendrir, par » une salutaire douleur : si c'est un Cantique d'actions de graces, prononcez-le » avec une vive reconnoissance : s'il est plein de motifs d'espérance, excitez » la vôtre en le disant : s'il exprime la crainte, soyez aussi pénétré de crainte ; » car nous devons nous connoître dans les différens sentimens des Pseaumes ». *Si orat Psalmus, orate ; et si gemit, gemite : et si gratulatur, gaudete : et si sperat, sperate : et si timet, timete : omnia enim quæ hic scripta sunt, speculum nostrum sunt.* Comment donc est-il possible qu'on soit bien attentif en récitant l'Office divin, si en prononçant des paroles qui expriment les différentes situations où on se trouve si souvent, et dont on comprend toute la force, on refuse de suivre les sentimens qu'elles doivent alors inspirer ? L'attention au sens des prieres excite la dévotion et la piété ; elle rend par conséquent la priere plus fervente ; elle est un moyen admirable pour persévérer long-temps et avec facilité dans la priere.

Il y a une attention qu'on appelle mystique. C'est celle par laquelle on s'applique à quelque Mysteres, ou à concevoir le sens mystique des Pseaumes. S. Thomas dit qu'elle est la plus parfaite ; mais on n'y est pas obligé.

L'attention se divise encore en actuelle et virtuelle. 1. L'attention actuelle est l'application présente de l'esprit à ce que l'on fait ; et par conséquent dans la récitation de l'Office divin, attention à Dieu, à ce qu'on lui demande, ou au sens des paroles qu'on prononce. Il seroit à souhaiter qu'on eût toujours cette attention ; mais il est bien difficile de la soutenir long-temps, à cause de la légéreté de

de l'esprit humain. 2. L'attention virtuelle est celle qui est censée persévérer en conséquence de l'attention que nous avons eue au commencement de la récitation de l'Office; elle est suffisante, lorsqu'elle n'est pas rétractée ou interrompue par un acte contraire, ou incompatible avec l'attention requise lorsqu'on récite l'Office divin: elle peut subsister avec des distractions volontaires. S. Thomas veut qu'au moins l'attention virtuelle accompagne toujours la priere.

Les distractions qui arrivent en récitant l'Office divin ou en priant, n'empêchent pas qu'on ne s'acquitte dignement et avec mérite de son devoir, si elles sont involontaires et sans aucun consentement : par conséquent, on n'est pas obligé à rien répéter de ce qu'on a récité pendant qu'elles ont duré. La raison qu'en donne S. Thomas est, que lorsque les distractions sont involontaires, on ne laisse pas de mériter, si en commençant la priere on a formé l'intention de louer Dieu, et de lui demander ses besoins; parce que les distractions involontaires n'empêchent pas que la premiere intention d'être attentif à la priere, ne subsiste toujours virtuellement dès qu'elle n'a pas été révoquée. Or la preuve assurée qu'on peut avoir que les distractions ne sont pas volontaires, est le dessein qu'on a de les rejeter, et de renouveller la premiere attention qu'on a eue au commencement de la priere, en élevant son esprit à Dieu lorsqu'on s'apperçoit des distractions. Ce Saint pense que la dévotion et le mérite sont les deux fruits de la priere; et que quoiqu'on ne remporte pas toujours celui de la dévotion, cela n'empêche pas qu'on n'y mérite par l'attention virtuelle, qui tire sa vertu de l'attention actuelle qu'on a eue d'abord en commençant de prier.

Mais si au contraire on est distrait volontairement, quoique ce soit en pensant à des choses bonnes en elles-mêmes, non seulement on perd le mérite de la priere, et l'on n'en reçoit aucun fruit; mais encore on peche, sur-tout lorsqu'on s'occupe volontairement des choses qui causent des distractions, telles que sont les choses extérieures.

Les distractions sont volontaires, ou en elles-mêmes, ou dans leur cause. Elles sont volontaires en elles-mêmes, lorsqu'on s'occupe avec connoissance et volontairement de pensées étrangeres à la priere, ou lorsqu'en s'appercevant qu'on n'a aucune attention en priant, et qu'on n'est occupé que de choses vaines, inutiles, contraires à la priere, on ne se soucie pas de rejeter ces sortes d'importunités; mais on laisse égarer son esprit. Il faut dire pareillement que les distractions sont censées volontaires, lorsqu'on choisit pour prier et réciter son Bréviaire, un lieu exposé aux distractions; tel qu'une rue, une place publique, un grand chemin sujet aux cris, au bruit, aux embarras, une chambre dans laquelle on chante, on dispute, on converse; en un mot, un lieu où il n'est pas possible d'être recueilli. Pour en juger, on doit avoir égard aux circonstances des personnes, du temps, etc. Par exemple, il y a des personnes qui sont distraites plus facilement, et qui sont plus particuliérement obligées de choisir, si elles le peuvent, un lieu retiré pour prier. Les distractions sont regardées comme volontaire dans leur cause, lorsque, malgré qu'on ne veuille pas être distrait, on fait cependant des actions que l'on prévoit devoir occasionner des distractions. Ainsi, on ne peut exempter de péché ceux, qui après s'être considérablement évaporés en discours et entretiens vains ou dangereux, au sortir du jeu ou de différentes sortes de divertissemens et occupations pro-

pres à dissiper, commencent à prier sans préparation, comme s'ils étoient sûrs de disposer à leur gré de la grace de la priere; sans penser à l'attirer par le recueillement, les desirs, et l'attention à se remettre en la présence de Dieu.

Il faudroit penser différemment de celui qui engagé par état, par la volonté de ses Supérieurs, par amour pour l'Eglise, dans un travail nécessaire, seroit sujet à se voir importuné dans la priere par des idées sur ce qu'il apprend, ou sur ce qui l'occupe pendant son travail; ses distractions sont plus excusables: néanmoins il doit chercher le temps le plus propre qu'il peut avoir, pour se recueillir avant que de prier; et se disposer de son mieux à parler dignement à Dieu. Au reste, on doit observer de n'exiger ni de ces derniers, ni des scrupuleux, de répéter leur Office ou leurs prieres, quand même ils ne se ressouviendroient pas d'avoir dit quelques Versets ou parties des Pseaumes; parce que ces sortes de répétitions sont ordinairement inutiles: car en pareil cas on n'est pas plus content la seconde fois, que la premiere; et elles n'aboutissent presque toujours qu'à troubler violemment la conscience, à fatiguer et affoiblir la tête, à rendre incapable de remplir ses emplois, et par conséquent inutile et à l'Eglise et à l'Etat. On ne doit pas oublier de rappeller son attention à Dieu dans la priere, lorsqu'on s'apperçoit qu'on est distrait; autrement la distraction seroit volontaire.

L'attention habituelle est insuffisante pour satisfaire à l'obligation de prier, et de dire le Bréviaire. Avec cette attention on ne dit l'Office que parce qu'on est accoutumé à le dire; et l'on prie alors sans penser à Dieu, se laissant aller volontairement à d'autres pensées: ce qui n'est pas proprement une attention.

De tout ce que nous avons dit jusqu'ici sur l'attention nécessaire en récitant le Bréviaire, on doit conclure avec plusieurs célebres Théologiens, que celui qui a été volontairement distrait pendant une partie notable de l'Office, a péché mortellement, et est obligé de restituer comme s'il ne l'avoit pas dit; à moins qu'il ne recommence ce qu'il a dit; parce qu'il n'est pas censé avoir en cet état véritablement prié, ni exercé un acte de religion. Il peut cependant se faire que ces distractions n'étant pas volontaires, ne soient qu'un péché véniel.

Il est incontestable que l'Eglise en assujettissant les Ministres sacrés et les simples Clercs Bénéficiers, à réciter l'Office divin, a droit de leur ordonner en même temps de le dire en forme de priere; c'est à dire, d'en prononcer distinctement toutes les paroles, *articulatè*, *distinctè*; de le dire avec décence, piété et attention, *attentè*, *devotè*, enfin, de ne se pas occuper pour lors des affaires du siecle; *depositâ sollicitudine sæculari.* Ce sont les expressions d'un Concile Provincial de Treves en 1549. La raison est, que quoique l'Eglise, selon cette maxime du Concile de Trente, *Ecclesia de occultis non judicat*, ne commande pas directement des actes purement intérieurs, si on les considere en eux-mêmes, c'est-à-dire, séparément des actes extérieurs; il est néanmoins certain qu'elle les peut commander indirectement, quand elle commande les actes extérieurs de religion, qu'il est impossible de faire en Chrétien, sans les accompagner des actes intérieurs. Or les prieres extérieures qu'elle a droit de commander, ne peuvent être de veritables prieres, sans l'attention intérieure et la dévotion; car si le cœur ne prie avec la langue, ce n'est plus prier, ce n'est plus honorer Dieu comme il le mérite.

On peut encore expliquer cette maxime: *Ecclesia de occultis non judicat*, en ce sens, que l'Eglise ne porte en particulier aucune sentence contre personne pour le seul défaut d'actes intérieurs, parce que ce défaut ne peut être prouvé par témoins. Mais il ne s'ensuit pas de-là qu'elle ne puisse pas publier une Loi commune, pour excommunier ceux qui négligeront les actes intérieurs liés nécessairement avec d'autres actes extérieurs qu'elle est en droit de commander.

D'ailleurs, quand l'Eglise n'auroit pas ordonné de réciter avec attention l'Office, les Bénéficiers n'y seroient pas moins obligés: car on peut s'obliger à des actes intérieurs; et dès qu'on y est obligé, on ne peut s'en dispenser: or un Bénéficier en acceptant un Bénéfice, est censé s'être obligé au moins virtuellement à prier pour ceux qui en sont les Fondateurs, par conséquent à l'attention en priant pour eux; puisque sans l'attention il n'y a point de véritable priere.

La dévotion qu'exige la récitation du Bréviaire demande qu'avant que de commencer à le dire, on s'y prépare. *Préparez votre ame avant la priere*, dit à tous le Saint-Esprit; *et ne soyez pas comme un homme qui tente Dieu*, en voulant vous recueillir après vous être volontairement dissipé. Préparation qui consiste à demander à Dieu l'esprit de grace et de priere, à se bien pénétrer de la présence de Dieu qu'on va prier; à ne chercher que Dieu dans la priere. *Si propter aliud laudas Deum*, dit S. Augustin, *ex necessitate laudas. Si adesset tibi quod amas, non laudares Deum.*

Nous avons dit ci-dessus, qu'on doit être attentif à prononcer bien distinctement les paroles en récitant le Bréviaire. Sur quoi il est à propos de remarquer, que si les Bénéficiers qui récitent l'Office divin *cursim et confusè*, c'est-à-dire, avec tant de précipitation qu'ils n'articulent pas les mots, n'en font pas une coutume, et que cela leur arrive rarement dans quelques parties de l'Office, on ne doit pas les obliger à la restitution des fruits de leur Bénéfice. L'Eglise ne les y a pas encore obligés; et son silence à ce sujet pour des fautes si rares, comme on le suppose, semble leur être favorable: cette bonne Mere qui a de l'indulgence pour les foiblesses de l'esprit humain, les tolere dans ces défauts qui ne sont pas habituels, mais sans les autoriser; puisqu'elle exhorte les Clercs à veiller sur eux-mêmes pendant la récitation de l'Office divin: elle les oblige même de demander au Seigneur, au commencement de chaque Heure, les graces dont ils ont besoin pour la dire avec le respect convenable: *Deus, in adjutorium*, etc.

Mais quand les Bénéficiers sont dans l'habitude de précipiter les prieres de l'Office divin, et de les réciter sans piété et sans dévotion, il seroit bien dangereux de les dispenser de la restitution de quelques fruits de leur Bénéfice: il semble que tel est l'esprit de l'Eglise, puisqu'en les engageant à la récitation de l'Office divin, pour mériter de jouir des fruits de leur Bénéfice, elle les oblige de le dire avec dévotion. En effet, quelle différence y a-t-il entre ceux qui omettent de réciter leur Office, et ceux qui le récitent tous les jours sans dévotion? La différence est, que dans les premiers c'est un péché de désobéissance à l'Eglise; et que les autres, outre le péché de désobéissance à l'Eglise, qui ordonne de dire l'Office avec décence et avec piété, commettent un péché d'irréligion, que le Clergé de France, en 1700, a qualifié d'hypocrisie aux

Q 2

yeux des hommes, et qui est un indigne mépris de Dieu en sa personne. Comment pouvoir dire que l'on s'acquitte alors, comme on le doit, de l'obligation de réciter le Bréviaire ?

D'où il s'ensuit qu'on ne peut regarder comme un péché léger, la coutume où sont plusieurs, lorsqu'ils chantent les Heures Canoniales, ou qu'ils récitent en particulier l'Office avec un autre, de le faire avec tant de précipitation qu'ils anticipent les Versets les uns sur les autres. Cette faute est devenue aujourd'hui dans l'Office si commune et si frappante, que les Laïques eux-mêmes en sont scandalisés, et que les ames pieuses gémissent amérement d'une irrévérence aussi criminelle envers Dieu: car, chanter ou réciter ainsi l'Office divin, c'est parler à Dieu sans foi, sans religion, sans attention, sans aucun respect. *Debet oratio hujusmodi esse integra*, dit S. Antonin; *ut nihil de ea furetur, syncopando, omittendo, nisi festinando.* Et ailleurs : *Non est hoc absque gravi peccato.... cùm (Officium) dicitur cursim et confusè, ut unus non expectet alium in finiendo versum; vel ita velociter, quòd ipse vel alius audiens non potest percipere sensum verborum.* Cet abus paroît une faute si grieve au Pape Clément V, étant au Concile de Vienne en 1311, qu'il ordonna qu'elle seroit punie par censure.

Celui qui est obligé à dire le Bréviaire, doit le dire en entier chaque jour, ce qui n'empêche pas qu'il ne puisse le dire alternativement avec un autre; quand même ce seroit quelqu'un qui ne seroit pas obligé de le dire; quand même celui qui réciteroit l'Office divin avec lui, le diroit sans attention, pourvu que celui qui y est obligé fût attentif, comme il doit l'être, parce qu'il a satisfait à son obligation, en récitant, comme il le devoit, ce qu'il avoit à réciter et en écoutant attentivement ce qu'il n'étoit pas obligé de réciter.

Tous les Théologiens pensent que l'omission du Bréviaire est en ceux qui le doivent dire, un péché mortel. On doit conclure de tout ce que nous avons dit jusqu'à présent sur l'Office divin, l'importance de la matiere du précepte qui en prescrit la récitation. Plusieurs Conciles l'on déclaré expressément. *Qui verò sacris initiati Beneficium Ecclesiasticum non habent*, dit le premier Concile de Milan, *si divinum prætermiserent Officium, præter grave peccatum quod committunt, graviter etiam ab Episcopis in eos animadvertatur.* Le Concile de Rouen en 1581, dit que les Clercs coupables de cette omission pechent griévement, *graviter peccare.* Le Concile d'Aix en 1585, s'explique de la même maniere: *Gravi peccato obstrictos esse.* Le Concile d'Aquilée en 1596, dit: *Non tamen existiment qui ad Subdiaconatûs Ordinem et superiores provecti sunt, si Beneficio Ecclesiastico careant, Horis Canonicis... recitandis obstrictos non esse. Omninò verò intelligant, quemadmodùm qui Beneficium habentes Ecclesiasticum, Horas Canonicas non recitantes, ultrà peccati mortalis reatum, amissione fructuum plectentur: ita illos, omittendo Horas Canonicas, mortaliter peccare; nec se prætextu Beneficii non adepti excusare posse.*

Tous les Théologiens conviennent que l'on ne peut omettre volontairement, et sans cause légitime, une Heure Canoniale entiere, sans pécher mortellement parce que chacune de ces Heures est une partie notable de l'Office divin. Quelques-uns regardent comme péché mortel, l'omission de la moitié d'une des petites Heures. D'autres regardent comme partie considérable de l'Office, non seulement un Nocturne, mais encore deux ou trois Pseaumes; sur-tout s'ils font

la troisieme partie d'une Heure, qu'on ne peut pareillement omettre sans péché mortel. Ces deux dernieres opinions sont taxées de rigorisme. Quoiqu'il en soit de tous les différens sentimens sur cette question, il nous suffit de dire ici qu'un Ecclésiastique pieux et qui aime Dieu, sera toujours très-éloigné de penser qu'il lui soit permis d'omettre aucune partie de l'Office divin, sous le prétexte que cette omission n'est regardée que comme un péché véniel.

Celui qui omet de réciter l'Office tout entier d'un jour, ne commet qu'un seul péché mortel, disent communément les Théologiens, quoiqu'il y ait plusieurs Heures dans un Office : *Quia*, disent-ils, *totum Officium unius diei*, *est unum totum integrale*, *cadens sub uno præcepto;* à moins qu'il ne renouvelle plusieurs fois dans le jour la résolution de ne pas satisfaire à cette obligation; auquel cas, chaque fois qu'il renouvelle ce mauvais dessein, il commet un péché mortel. Il y a quelques Théologiens qui soutiennent qu'il y a autant de péchés mortels dans l'omission de l'Office entier d'un jour, qu'il y a d'Heures dans cet Office. Quoiqu'il en soit, nous pensons qu'on doit s'accuser, en se confessant du nombre d'Heures de l'Office qu'on n'a pas récitées, et dire combien de fois on a formé pendant le jour le dessein de ne pas les dire.

Pour éviter le péché mortel que commettroit celui qui violeroit le précepte de l'Eglise, il suffit, à la rigueur, de réciter l'Office entier dans les 24 heures. Il vaut mieux toute fois anticiper les Heures que les reculer; et sur ce fondement on peut dire Matines la veille du jour précédent, ainsi que la coutume l'a établi, lorsque le Soleil est plus près du couchant que du midi. Mais il est beaucoup plus convenable de s'assujettir, autant qu'il est possible, à dire chacune des Heures au temps prescrit, afin de ne pas perdre le fruit de cette sainte Institution, qui est de nous rappeller à Dieu de temps en temps, et d'approcher le plus qu'il est possible de l'Oraison continuelle que l'Ecriture recommande à tous les Fideles, et à laquelle les Ecclésiastiques sont encore plus étroitement obligés.

S. Thomas dit qu'il faut considérer l'intention de celui qui avance Matines et Laudes, en les disant la veille : *Si enim hoc facit propter lasciviam*, dit-il, *ut scilicet quietiùs somnolentiæ et voluptati vacet*, *non est absque peccato. Si verò hoc faciat propter necessitatem et licitarum honestarum occupationum causâ ; licitè potest de sero dicere Matutinas.* Selon ce saint Docteur, il vaut mieux anticiper les Matines, si c'est pour s'occuper à une bonne œuvre, lorsqu'autrement on ne pourroit pas la faire*;* parce qu'il est mieux de faire deux bonnes œuvres, quand on le peut, que de n'en faire qu'une, sous prétexte de la faire précisément dans un temps qui empêcheroit de faire l'autre.

Quoique ceux qui récitent l'Office en particulier ne soient pas obligés, sous peine de péché, de le dire précisément aux mêmes heures qu'on a coutume de le chanter dans le Chœur, ils doivent au moins être attentifs à ne pas différer, sans raison légitime, jusques au soir, les Heures qui se disent le matin : ni dire dès le matin celles qui, selon la coutume universelle de l'Eglise, ne se doivent réciter qu'après midi; parce que ce seroit trop s'éloigner de l'esprit de l'Eglise, qui dans l'institution des sept Heures canoniales, a été de remettre en mémoire aux Ecclésiastiques les principaux Mysteres de la passion du Sauveur, et les heures auxquelles ils ont été accomplis : ce qui est exprimé par les Vers suivans.

Hæc sunt septenis propter quæ psallimus Horis;
Matutina, *ligat Christum, qui crimina solvit.*
Prima, *replet sputis. Causam dat* Tertia, *mortis.*
Sexta, *Cruci nectit. Latus ejus*, Nona, *bipertit.*
Vespera, *deponit. Tumulo*, Completa, *reponit.*

L'Eglise a encore partagé l'Office en différentes heures, afin que les Ministres de J. C. louent Dieu la nuit et le jour. Ils ne peuvent que retirer une grande utilité de l'exactitude prescriste pour certains temps et pour certaines heures du jour. Car l'heure de réciter le Bréviaire les fait souvenir qu'ils doivent souvent rentrer en eux-mêmes, et se rappeller la dissipation que causent les occupations extérieures, ordinairement si contraires au recueillement de l'esprit et du cœur. D'ailleurs, en récitant l'Office divin à différentes reprises, il est bien plus aisé de le réciter comme on le doit; parce que ce partage en rend la prononciation moins pénible, et contribue à faciliter l'attention de l'esprit.

Ainsi tous ceux qui sont obligés à la récitation de l'Office divin, doivent, autant qu'ils le peuvent, se conformer à la regle que l'Eglise a si sagement établie sur ce sujet. C'est pourquoi les Théologiens pensent communément, qu'il est difficile d'excuser de péché véniel celui qui s'éloigne trop considérablement de l'esprit de l'Eglise pour la récitation des Heures de l'Office; qui, par exemple, sans raison légitime, (et sur-tout s'il en faisoit habitude,) attendroit au soir et bien tard à dire Prime, Tierce; qui diroit les Vêpres le matin dans le temps où l'Eglise ne l'a pas ainsi réglé, comme pendant le Carême, etc. S. Antonin dit que ce délai n'est pas par lui-même péché mortel, mais il le seroit, s'il venoit de mépris pour l'intention de l'Eglise, ou s'il scandalisoit.

Nous avons dit ci-dessus, qu'il vaut mieux anticiper les Heures que de les reculer, voici la raison qu'en rend S. Antonin: *Prævenire.. enim est providentia: tardare verò est negligentia.* Cependant on ne peut anticiper dès la veille, la récitation des petites Heures: ce seroit agir contre la coutume et la pratique générale de l'Eglise, qui ne le permet que pour Matines et Laudes.

On doit garder l'ordre prescrit par l'Eglise pour la récitation du Bréviaire, et ne point transporter les Heures de l'Office sans une cause juste et raisonnable: parce qu'on doit garder, lorsqu'on le peut, les préceptes de l'Eglise, non seulement quand à la substance des choses qui y sont renfermées, mais encore quant à la maniere qu'elle prescrit. Ainsi on ne peut, sans une raison légitime, dire Laudes avant Matines, Tierce avant Prime, etc. parce que c'est agir contre l'esprit et la coutume générale de l'Eglise. Les Théologiens ne regardent cette transposition que comme un péché véniel en elle-même; parce qu'elle n'empêche pas que la substance du précepte de l'Eglise ne soit accomplie; et que selon eux: *Ordo Horarum non est de præcepto rigoroso.* Ils pensent encore qu'il n'y auroit même aucun péché pour celui qui auroit quelque juste raison d'en user ainsi: telle que l'auroit un Chanoine, qui n'auroit pu se rendre assez tôt au Chœur pour assister à Prime, par exemple, et qui n'y seroit entré que lorsqu'on alloit commencer Tierce; auquel cas il peut chanter Tierce avec les autres, et réciter Prime ensuite en son particulier, afin de se

conformer à l'état présent du Chœur. Il en est de même de celui qui n'ayant pas le temps de dire Matines et Laudes avant le départ d'une voiture publique dans laquelle il est, ne pourroit y dire que les petites Heures qu'il sait par cœur, et qu'il peut par conséquent y lire plus aisément que Matines et Laudes, à cause des cahots qu'il souffre dans cette voiture; il pourroit alors dire les petites Heures au temps que l'Eglise a déterminé, dans le dessein de dire Matines et Laudes, quand il le pourra, au temps où la voiture s'arrêtera pour les repas. Il en est de même de celui qui, soit par sa faute ou autrement, n'ayant pas récité Matines, se trouve à la campagne avec son seul Diurnal: il peut réciter Laudes et les autres Heures, lorsque c'est le temps de les réciter, et différer à dire Matines au temps auquel il pourra avoir son Bréviaire, qu'il doit tâcher d'aller ou d'envoyer prendre le plutôt qu'il le pourra. Il en est de même de celui qui est prié par un Supérieur ou par un malade, auquel il ne convient pas de le refuser, de dire Matines pour le lendemain; il peut le faire et s'accommoder à ce qu'il demande, quoiqu'il n'ait pas dit le reste de son Office du jour; Complies, par exemple. C'est encore pour garder l'ordre prescrit par l'Eglise, que l'on dit que celui qui ayant déja récité quelques Pseaumes de Matines, s'apperçoit qu'il en a omis un qui devoit être récité auparavant, doit continuer pour ne pas interrompre l'ordre entre le Pseaume qu'il vient de réciter, et celui qui suit immédiatement, à moins qu'il ne veuille recommencer tout l'Office; et qu'il suffit pour lors qu'il ait l'attention de reprendre après l'Heure finie, le Pseaume qu'il a omis, soit par sa faute ou autrement. Enfin, les Théologiens disent communément, que, quoique celui-là ait péché véniellement, qui sans une cause juste et raisonnable, a dit une Heure de l'Office avant celle que l'ordre exigeoit qu'il eût récitée auparavant, il n'est pas pour cela obligé de répéter l'Heure qu'il a dite ainsi; et il suffit qu'il dise l'Heure qu'il a omis de dire dans l'ordre prescrit.

Lorsqu'on doute si on a omis quelque partie de l'Office, et qu'on ne peut déposer son doute par des raisons assez fortes pour persuader qu'il est mal fondé, on doit réciter ce que l'on doute d'avoir omis; parce que, *In dubiis semitam debemus eligere tutiorem*; et par une autre Regle du Droit: *In pari causa potior est conditio possidentis*: or tandis qu'on doute si on a observé un précepte, le précepte oblige; et la possession lui appartient tandisqu'il n'y a point de bonne raison de croire qu'on l'a accompli. *Possessio stat pro præcepto.*

Il est bon d'observer à cette occasion que celui qui doute s'il a récité un Pseaume, une Leçon, n'est pas obligé à les répéter, parce qu'il a une raison suffisante pour déposer son doute; savoir, qu'il est difficile d'omettre un Pseaume ou une leçon, sans s'en appercevoir; autrement on donneroit lieu à une infinité de scrupules; car on voit beaucoup de personnes sujettes aux distractions malgré elles, et qui souvent ne peuvent juger qu'elles ont récité le Pseaume précédent, que parce qu'elles voient qu'elles récitent celui qui le suit.

Il est cependant nécessaire d'examiner en pareil cas les différentes circonstances; car, par exemple, on doit plus facilement présumer qu'on a omis quelque chose de l'office, lorsqu'on a été interrompu, lorsqu'on est si peu à soi qu'on court avec des yeux errans et égarés d'une page à l'autre sans savoir ce qu'on fait.

Chaque Heure de l'Office divin doit être récitée tout de suite, parce que c'est l'intention et la pratique de l'Eglise. L'interruption notable et sans cause d'une Heure qu'on avoit commencé à réciter, n'est point par conséquent sans péché; ce péché est plus ou moins considérable, selon que l'interruption est plus ou moins grande, relativement à l'Heure que l'on récite, à la chose qui la cause, aux circonstances dont elle est accompagnée. L'interruption qui est considérable, s'il s'agit de Tierce, est légere par rapport à Matines. Celle qui se fait pour s'entretenir de choses mauvaises, rend plus coupable que si elle étoit causée par des choses qui ne seroient pas, à la vérité, nécessaires, mais qui ne seroient pas mauvaises. Enfin l'interruption accompagnée de quelque circonstance mortelle, comme de mépris ou de scandale, est un péché mortel.

Si on interrompt pour une raison légitime, l'Heure que l'on récitoit, plusieurs Théologiens disent qu'il n'y a point de péché, ni à la rigueur d'obligation de répéter ce qu'on avoit déja dit quand on a discontinué; à moins que l'interruption n'eût été longue, comme, par exemple, si elle avoit duré une ou plusieurs heures. On appelle raison légitime d'interrompre l'Office, la nécessité de satisfaire à son devoir, à l'obéissance, à la Charité, de faire une chose qui ne peut être commodément différée à un autre temps. Plusieurs Théologiens pensent que lorsqu'on a discontinué l'Office pour cause juste on n'est pas absolument obligé de le répéter, quoique l'interruption ait été longue. Mais nous croyons qu'il est plus sûr dans cette diversité de sentimens, de recommencer l'Heure canonique qu'on avoit interrompue.

Si l'interruption avoit été notable et sans cause, quand même elle auroit duré moins d'une heure, plusieurs Théologiens disent qu'on pécheroit griévement en ne recommençant pas l'Heure interrompue. D'autres assurent qu'on ne pécheroit que véniellement; parce que cette interruption n'empêche pas qu'on ne satisfasse au précepte de l'Eglise quant à la substance, et que la continuité de la priere n'est pas essentielle à l'Office divin. Mais comme il est très-incertain qu'une pareille division des parties des Heures canoniales suffise pour satisfaire à ce que l'Eglise exige pour la récitation du Bréviaire, nous croyons encore qu'on doit conseiller à celui qui est dans ce cas, de recommencer l'Heure qu'il n'avoit pas achevé de dire quand on l'a interrompu.

Celui qui récite un Office pour un autre qui devroit être dit ce jour-là, par exemple, celui d'un Saint, au lieu de celui de la Férie, peche mortellement, s'il le fait ordinairement; sur-tout si c'est pour dire un Office notablement différent de celui qu'il auroit dû dire; s'il le fait à dessein, soit pour abréger et dire un Office plus court; soit par quelque négligence notable ou quelqu'autre motif: et il est obligé à recommencer l'Office qu'il a omis, parce qu'il n'accomplit le précepte de l'Eglise, ni quant à la substance, ni quant à la maniere dont l'Eglise veut qu'il dise l'Office. Car lorsque l'Eglise ordonne la récitation de l'Office divin, elle ne l'ordonne pas en général, en laissant à chacun la liberté de réciter celui qu'il lui plaira, mais en déterminant tel et tel Office particulier, pour être dit tel et tel jour; comme il est évident par la distribution qu'elle a faite des Offices marqués dans tous les Bréviaires, par laquelle chaque Office est attaché à chaque jour de Fête, ou de Férie, et en est inséparable. D'où il s'ensuit qu'à proprement parler, on ne satisfait à la substance du précepte;

précepte, qu'en s'acquittant de l'Office prescrit pour chaque jour, suivant l'ordre universellement reçu et pratiqué dans l'Eglise, qui veut qu'on observe, autant qu'il est possible, l'uniformité dans l'Office divin, comme dans toutes les cérémonies Ecclésiastiques. Penser autrement, c'est autoriser les Ecclésiastiques sans piété à réciter très-souvent, et même toujours, autant qu'ils le voudront, un Office fort court, au lieu d'un autre beaucoup plus long, et à renverser perpétuellement l'Ordre de l'Eglise : ce qui est tout-à-fait contraire à son intention et à son esprit. On doit donc conclure que celui qui préfere un Office plus court à un autre plus long qu'il devroit dire, peche aussi griévement que celui qui devant payer un certain jour une somme considérable d'argent, n'en paieroit qu'une modique. C'est pourquoi le Pape Alexandre VII a condamné, le 18 Mars 1666, comme fausse et scandaleuse la proposition suivante : *In die Palmarum recitans Officium Paschale satisfacit præcepto.* Ce Pape défend de l'enseigner ou de la mettre en pratique sous peine d'excommunication *ipso facto* réservée au Saint Siege, excepté à l'article de la mort.

Si c'est par inadvertance réelle et non coupable que l'on a dit un Office pour un autre, on n'est pas obligé dans la rigueur à recommencer celui qui a été omis, si on ne s'en apperçoit qu'après avoir achevé tout celui qu'on a dit en premier lieu. Si on reconnoît son erreur après avoir dit Matines, des Théologiens célebres pensent qu'on peut interpréter favorablement en ce cas les intentions de l'Eglise, en disant qu'il est permis alors de dire ce qui reste à réciter de l'Office ce jour-là, en récitant les autres Heures de celui qui auroit dû être dit. D'autres ajoutent que si l'Office déja récité est beaucoup plus court que celui qui devoit l'être, on peut faire une compensation juste pour empêcher l'inégalité ; par exemple : lorsqu'un jour de Dimanche on a dit l'Office d'un Saint au lieu de celui du Dimanche, en ajoutant à ce qu'on a déja récité de l'Office du Saint, neuf Pseaumes de celui du Dimanche ; on peut encore, selon eux, suppléer ce qui se peut suppléer sans incommodité notable, comme les Capitules, les Leçons, les Répons. Il y a des personnes respectables par leurs lumieres et leur piété, qui croient qu'on n'est pas obligé alors sous peine de péché à cette espece de compensation. Il nous paroît cependant que si l'on peut user en pareil cas de cet adoucissement proposé par des Auteurs recommandables par leur savoir et leur Religion, lorsque des affaires et des embarras empêchent de recommencer l'Office, qui a été omis et auroit dû être dit ; il est de la piété d'un Ecclésiastique bien persuadé du devoir et des avantages de la priere, de recommencer en entier, lorsqu'il en a le temps, l'Office qu'il auroit dû dire ; sans avoir aucun égard à ce qu'il a dit d'un autre à la place de celui-là. Un Ecclésiastique qui dans ces cas pouvant recommencer son Office ne le fait pas, doit craindre que sa répugnance à prier, ne vienne d'un mauvais principe : il mérite le reproche de n'avoir de l'éloignement pour louer Dieu, que parce qu'il ne l'aime pas ; et on peut lui appliquer en ce sens ce que dit saint Augustin : *Desinis laudare, si desinis amare.*

Nous avons déja dit que les Clercs dans les Ordres sacrés, et les Bénéficiers sont obligés sous peine de péché mortel, à dire le Bréviaire tous les jours, ou en public, ou en particulier. Ils y sont tenus quand même ils seroient suspens de leurs Ordres, quand même ils seroient déposés. La raison est, 1.

que l'obligation de réciter le Bréviaire, est attachée par l'Eglise au caractere des Ordres majeurs: or ce caractere subsiste après la suspense et la déposition. 2. La suspense des fonctions d'un Bénéfice ne prive pas du titre de Bénéfice auquel est attachée l'obligation de réciter le Bréviaire. 3. L'état où sont les Clercs ou suspens ou déposés, doit les porter à s'humilier davantage devant Dieu, et à lui demander avec plus d'instance la grace dont ils ont besoin pour faire une digne pénitence des crimes pour lesquels ils ont attiré sur eux l'indignation et les châtimens de l'Eglise. L'excommunication ne les dispense pas de cette obligation; ainsi qu'il est dit dans le Droit, (*tit. de sent. excommun.*) *Debent tamen extra Ecclesiam nihilominùs dicere Officium sub silentio Clerici excommunicati majori excommunicatione, interdicti, si sunt in sacris Ordinibus constituti.* Les Clercs et Bénéficiers excommuniés ne peuvent cependant pas assister au Chœur, ni dire l'Office divin avec les autres; ainsi que le marque ce texte du Droit. Ils ne peuvent même le dire en particulier, quoique hors de l'Eglise, avec aucun compagnon; parce que toute union et toute société avec tous les Fideles, sur-tout dans les choses spirituelles, leur sont interdites.

Ce que nous venons de dire que l'obligation de dire le Bréviaire est attachée au caractere des Ordres majeurs, et à l'état de Bénéficier, prouve qu'un Clerc dans les Ordres sacrés, ou un Bénéficier qui auroient été condamnés aux galeres, ou qui seroient devenus Esclaves parmi des Barbares ou des Pirates, doivent, s'ils le peuvent, réciter l'Office divin.

Outre le péché que commet un Bénéficier qui n'a pas dit son Office, il est obligé à restituer les revenus de son Bénéfice, ainsi qu'il est ordonné par le cinquieme Concile de Latran, et la Bulle de Pie V, *Ex proximo*; dans laquelle il est dit que les Bénéficiers sont en ce cas obligés à cette restitution, à proportion de ce qu'ils ont omis de l'Office, et du revenu qui répond aux jours auxquels ils ont manqué à ce devoir; en sorte que, par exemple; celui qui a omis les Matines de l'Office d'un jour, ou toutes les autres Heures après avoir récité Matines, est obligé de restituer la moitié du revenu qui répond à ce jour-là; s'il n'a omis qu'une des autres Heures, il doit restituer la sixieme partie du revenu du jour auquel l'omission a été faite: cette obligation est de conscience, et sans qu'il soit besoin pour la contracter, d'aucune Sentence qui la déclare; ainsi que l'a décidé le Pape Alexandre VII, en condamnant cette proposition: *Restitutio à Pio V imposita Beneficiatis, non recitantibus Horas Canonicas, non debetur in conscientiâ ante Sententiam declaratoriam Judicis, eò quòd sit pœna.* Cette proposition a été condamnée aussi par l'Assemblée générale du Clergé en 1700, comme *téméraire*, *captieuse*, *et se jouant des Loix Ecclésiastiques.* Le même Souverain Pontife a condamné encore la proposition suivante: *Restitutio fructum ob omissionem Horarum, suppleri potest per quascumque eleemosynas, quas anteà Beneficiarius de fructibus sui Beneficii fecerit.*

Cette restitution doit être faite à l'Eglise du Bénéfice, si elle en a besoin, ou aux Pauvres du lieu où le Bénéfice est situé. Elle doit être faite aux dépens du patrimoine du Bénéficier, s'il en a, en cas qu'il ait consumé les fruits qu'il a perçus pendant qu'il a manqué à ses obligations.

Un Sous-Diacre n'est obligé qu'à l'Heure de l'Office qui répond au temps

auquel il a été ordonné. La raison est, qu'il n'étoit pas encore obligé au Bréviaire dans le temps que les Heures précedentes devoient être récitées, selon l'esprit de l'Eglise et l'ordre qu'elle a établi. Autrement il faudroit dire que la Loi de l'Eglise à son égard, auroit une force rétroactive, ce qu'on ne peut néanmoins attribuer à aucune Loi, à moins qu'elle ne le porte expressément.

Celui qui avant d'être ordonné Sous-Diacre, auroit dit par avance les Heures auxquelles il est obligé depuis son Ordination, ne seroit pas quitte pour cela de l'obligation de dire ces mêmes Heures après son Ordination. La raison est, 1. qu'on ne satisfait au Bréviaire qu'en le disant comme Ministre de l'Eglise; qualité que ce Sous-Diacre n'avoit pas avant son Ordination. 2. On ne satisfait pas par anticipation à un devoir qui n'est prescrit que par un précepte postérieur. 3. Comme on ne satisfait pas aujourd'hui au Bréviaire qu'on doit dire demain; ainsi on ne satisfait pas le matin à un Office qui n'étoit prescrit que pour le soir: et comme le Bréviaire qu'on doit dire demain est attaché à ce jour, la récitation des Heures auxquelles un Sous-Diacre nouvellement ordonné est obligé, est attachée au temps postérieur à l'Ordination.

Les nouveaux Ordonnés sont obligés de réciter les Pseaumes que l'Evêque après leur Ordination, leur dit de réciter; parce que c'est un précepte que leur fait l'Evêque, en se conformant à la Rubrique du Pontifical.

Celui auquel un Bénéfice a été conféré n'est pas obligé pour cela, à la récitation de l'Office divin, avant qu'il ait pris possession de ce Bénéfice. 1. Parce qu'avant la prise de possession il n'a encore qu'un droit en quelque maniere imparfait et incertain au Bénéfice; puisqu'il n'en jouit pas, et qu'il peut même arriver en plusieurs cas qu'on l'empêche d'en prendre possession et d'en jouir. 2. Parce qu'avant la prise de possession il ne peut percevoir légitimement les fruits du Bénéfice, il ne peut en exercer aucun droit, il ne peut en faire aucune fonction. Or l'obligation de réciter l'Office est fondée sur la perception des fruits; et l'on n'est pas tenu d'en porter les charges, quand on n'en retire aucune utilité: *Qui sentit onus, sentire debet commodum.*

Il faut néanmoins observer, 1. qu'il y a certains Bénéfices, des fruits desquels on commence à jouir dès avant la prise de possession, pourvu qu'on la prenne dans un certain temps déterminé; auquel cas il paroît plus sûr pour la conscience et plus conforme à la justice, de réciter l'Office divin avant la prise de possession, dès le temps qu'on commence à jouir. 2. Que celui qui differe par sa faute et par sa négligence à prendre possession d'un Bénéfice dont il est pourvu, n'est pas exempt pour cela de la récitation du Bréviaire: *Mora sua cuilibet est nociva.* Il n'est pas juste qu'il tire avantage de sa propre faute, ni qu'il jouisse d'aucune exemption en conséquence de sa négligence.

Lorsqu'un Bénéfice est en litige, si tous les deux Contendans ont un droit vraiment incertain et douteux, il ne paroît pas que ni l'un ni l'autre soient obligés, *Titulo Beneficii*, à dire le Bréviaire, quoiqu'ils en aient pris tous les deux possession; parce qu'on ne doit pas juger alors par la prise de possession, du droit qu'on a à un Bénéfice; se pouvant faire que celui qui n'y a aucun droit, prévienne celui qui a le véritable droit: or puisqu'une prise de possession non paisible ne peut donner un droit certain au Bénéfice, elle ne peut obliger à une charge certaine. Ainsi chacun des deux Contendans peut considérer

le Bénéfice en litige, comme encore vacant jusqu'à la décision du procès.

Mais si le droit de l'un des deux est juste et certain, et que celui qui a ce droit en soit moralement assuré, soit par l'avis d'Avocats éclairés déja consultés, soit autrement, alors il semble qu'il n'y a pas lieu de douter qu'il ne soit obligé à réciter l'Office divin, *Titulo Beneficii*; quoique le procès qui lui a été suscité ne soit pas encore terminé; parce qu'il est moralement certain qu'il jouira des fruits du Bénéfice par le gain de son procès, puisque son droit est constant.

Il faut observer que si le Bénéfice en litige étoit du nombre de ceux dont les fruits commencent d'appartenir, du jour de leur vacance, celui des deux auquel le Bénéfice seroit adjugé par le jugement du procès, ne pourroit profiter de ceux qui seroient échus avant le gain de la cause, s'il n'avoit pas desservi le Bénéfice, ni récité le Bréviaire; mais il seroit tenu de les employer aux besoins de son Eglise, ou au soulagement des Pauvres.

Il faut en dire de même de celui à qui la récréance du Bénéfice a été adjugée, ou qui autrement jouit des fruits; quand même il ne seroit pas moralement assuré du gain de sa cause: puisqu'il jouit déja des fruits du Bénéfice, il est obligé aux charges; dont une des principales est de dire le Bréviaire: *Propter quod Beneficium Ecclesiasticum datur*, dit le Pape Bonificace. VIII.

Plusieurs célebres Docteurs et Canonistes disent que la modicité du revenu d'un Bénéfice, quoique telle qu'elle ne suffit pas pour l'entretien du Bénéficier, n'exempte pas de l'obligation de réciter l'Office divin. La raison principale qu'ils en donnent est, que les Canons des Conciles qui parlent de l'obligation des Bénéficiers au Bréviaire, ne font aucune distinction des Bénéfices dont les revenus sont modiques, d'avec ceux dont le revenu est considérable: au contraire, ils se servent de termes généraux qui comprennent généralement tous les Bénéficiers, de quelque nature et de quelque espece que soient leurs titres; soit que les Bénéfices soient d'un petit revenu, soit qu'ils soient d'un revenu considérable. *Quoscumque Beneficiatos*, dit le Concile de Basle: *Quilibet habens Beneficium, cum curâ vel sine curâ*, dit le Pape Leon X; expression dont s'étoit déja servi auparavant le Pape Pie V. Les Conciles de Bordeaux et de Rheims en 1583, celui de Toulouse en 1590, ne font aussi aucune distinction entre les grands et les petits Bénéfices, quand ils déclarent l'obligation générale et égale pour tous les Bénéficiers, à réciter les Heures canoniales.

Pour éviter tout embarras, eu égard aux différens sentimens des Théologiens sur cette question, et pour assurer sa conscience, un Bénéficier qui possede un Bénéfice dont le revenu est très-modique, ou dont il ne retire même rien, doit s'adresser à son Evêque pour le consulter et suivre son jugement là-dessus.

Les Chapellenies qui n'ont pas été mises par l'Evêque au rang des biens Ecclésiastiques, et érigées en Bénéfices, n'obligent pas à la récitation du Bréviaire. Souvent ce ne sont que de simples commissions de Messes ou autres œuvres pies, qui n'obligent à autre chose qu'à acquitter ces Messes, ou à satisfaire aux autres œuvres pies auxquelles elles sont destinées.

Ceux qui ont des Bénéfices qui demandent résidence, sont obligés de dire le Bréviaire du Diocese où est situé leur Bénéfice. Ceux qui sont attachés à une Eglise, doivent dire le Bréviaire de l'Eglise au Service de laquelle ils sont attachés. Ceux qui sont natifs du Diocese où ils font leur domicile, doivent dire le

Bréviaire de leur propre Diocese. Ceux qui ne sont attachés ni à une Eglise, ni à un Ordre Religieux, peuvent dire l'Office Romain en quelque Diocese qu'ils se trouvent; à moins qu'ils ne soient dans un Diocese dont l'Evêque Diocésain a expressément déclaré par Mandement qu'il oblige au Bréviaire de l'Eglise Cathédrale, et qu'on ne satisfait pas, en se servant d'un autre Bréviaire, au précepte de l'Eglise qui oblige à la récitation de l'Office divin, ainsi que nous le voyons ordonné par S. Charles. Les Evêques ont droit de prescrire et de déterminer la maniere dont on doit satisfaire à la substance du précepte qui oblige à la récitation du Bréviaire, quand ils jugent qu'il est utile d'établir en ce point une uniformité dans les Eglises de leurs Dioceses.

Quoique celui qui n'est attaché ni à aucune Eglise par la résidence, ni à aucun Ordre Religieux, puisse se servir du Bréviaire Romain lorsqu'il est dans un Diocese étranger, il est mieux cependant (mais on n'y est pas obligé sous peine de péché même véniel) de se servir du Bréviaire du Diocese où l'on est; sur-tout si l'on doit y faire un séjour considérable. La raison est, que dans les choses de pure discipline, il est toujours bon et louable de se conformer aux usages des lieux où l'on fait du séjour. *Nec disciplina*, dit S. Augustin, *nulla est melior gravi prudentique Christiano, quàm ut eo modo agat, quo agere viderit Ecclesiam ad quamcumque fortè devenerit.* Car les choses qui ne sont que de pur usage, et qui ne sont ni contre la Foi, ni contre les bonnes mœurs, doivent être regardées comme indifférentes; et par conséquent on doit ou les omettre, ou les retenir, selon qu'elles peuvent troubler ou conserver l'union et la paix. *Quod enim*, ajoute ce saint Docteur, *neque contra fidem, neque contra bonos mores injungitur, indifferenter habendum est; et pro eorum inter quos vivitur, societate servandum est.* Il donne encore dans une autre Lettre cette regle admirable, si propre à conserver la charité et la paix, sur bien d'autres choses qui ne causent que trop souvent des divisions et des disputes : *Ad quamcumque Ecclesiam veneritis, ejus morem servate: si pati scandalum non vultis, aut facere.*

Ce que l'on peut faire à l'égard de tout l'Office, on peut le faire d'une partie en certains cas. Par exemple, celui-là auroit satisfait au précepte, qui ayant dit Matines, Laudes, et quelques Heures, selon la forme du Bréviaire de son Diocese avant que d'en partir, arriveroit le soir dans un autre Diocese, où il diroit les autres Heures Canoniales selon la forme du Bréviaire de ce dernier, parce qu'il auroit oublié son Bréviaire dans le lieu d'où il est parti le matin. Il en faut dire de même d'un Prêtre qui étant allé auprès d'un Curé voisin, mais d'un Diocese étranger, pour lui aider à solemniser la Fête du Patron, auroit achevé la récitation des Heures Canoniales selon le Bréviaire de ce Diocese étranger qui en a un particulier ; parce qu'il semble que le service qu'il auroit rendu à ce Curé ne devroit pas lui nuire. Mais hors ces cas, il seroit plus sûr, si on s'étoit trouvé dans un Diocese étranger en passant seulement et pour peu de temps, pendant un demi-jour, par exemple, de ne pas dire son Office selon le Bréviaire de ce Diocese, mais d'attendre d'être revenu chez soi; ou si on avoit dit quelques Heures selon ce Bréviaire étranger, de les répéter à son retour selon celui de son Diocese.

Quand on dit l'Office divin au Chœur, il faut se conformer au Chœur. Il faut se tenir debout en le disant, ou appuyé sur les stalles, ou assis, ou à ge-

noux, dans le temps que le Chœur est ou debout, ou appuyé sur les stalles, ou assis, ou à genoux. En un mot, on doit se conformer en tout aux ordres et à l'usage de l'Eglise dans laquelle on est, de maniere que tous ceux qui y disent l'Office ensemble, gardent tous l'uniformité. L'exactitude à observer toutes les cérémonies prescrites dans le culte solemnel que l'Eglise rend à la Divine Majesté dans les Offices publics, est très-propre à porter les Peuples à la piété. Il est d'ailleurs de l'ordre, que les parties se conforment au tout; et ce seroit une dévotion mal réglée, de vouloir être à genoux, par exemple, quand le Chœur est debout.

A l'égard de l'Office qu'on récite en particulier, voici ce que dit S. Augustin (L. 2. *Ad Simplic.* Q. 4.) *Non est præscriptum*, dit-il, *quomodo corpus constituatur ad orandum; dummodo animus Deo præsens, peragat intentionem suam.* L'essentiel donc alors est d'offrir ses prieres à Dieu avec une sincere intention de lui plaire, et de faire tout ce que l'on peut pour conserver dans son cœur le respect et l'intention nécessaires; de choisir la situation la plus propre à soutenir la dévotion, et à empêcher tout trouble dans la priere; d'éviter enfin certaines situations indécentes qui seroient indignes d'une action aussi sainte. *Cogitemus*, dit S. Cyprien, *nos sub Dei conspectu stare: placendum est divinis oculis et habitu corporis, et modo vocis.* Voilà l'obligation. Il est à propos cependant, lorsqu'on dit l'Office même en particulier, de se conformer, autant qu'on le peut, à ce qui s'observe dans le Chœur, soit pour la situation du corps, soit pour être couvert ou découvert.

L'omission de quelqu'une des Heures de l'Office arrivée par oubli, n'est pas un péché; pourvu toutefois qu'on n'y ait pas donné lieu par sa faute: comme il arriveroit à celui qui ayant déja oublié plusieurs fois la même Heure ou une autre dans les mêmes circonstances, auroit prévu que cet oubli pourroit encore arriver, sans avoir pris aucune précaution pour y remédier, soit en prévenant le temps ordinaire et convenable, soit en se servant de quelque signe qui le pût faire souvenir qu'il n'auroit pas dit cette Heure.

Il y a plusieurs causes qui excusent l'omission de la récitation du Bréviaire. Telle est l'impuissance *physique* qui empêche absolument de le dire; par exemple, lorsqu'on n'a point de Bréviaire, et que l'on est dans un lieu où l'on n'en peut avoir; et qu'on ne peut dire l'Office par mémoire. Il faut remarquer néanmoins que si en faisant voyage, on négligeoit de porter un Bréviaire, prévoyant bien, ou devant prévoir, qu'on n'en trouvera pas dans le lieu où l'on va, on ne seroit pas exempt de péché; parce que ce seroit par une négligence criminelle qu'on n'en auroit point, et qu'on se seroit mis dans la nécessité de n'en avoir pas.

Il faut encore observer que si dans une longue navigation, on s'étoit à dessein privé de son Bréviaire, que par exemple on l'eût jeté dans la mer, on pécheroit mortellement, autant de fois qu'on manqueroit à dire l'Office divin; à moins que par une douleur sincere on eût rétracté la volonté interprétative et morale qu'on a eue de ne pas dire le Bréviaire, lorsqu'on s'est privé de son Livre, ou qu'on l'a jeté.

L'impuissance *morale*, c'est-à-dire, lorsqu'on ne peut sans une grande difficulté, ou sans danger, réciter l'Office divin, excuse aussi l'omission de ce de-

voir. Telle seroit, par exemple, celle qu'on auroit de dire le Bréviaire étant parmi des Hérétiques ou des Infideles, si on avoit véritablement lieu de craindre d'être exposé en le disant, à souffrir de leur part de grands tourmens ou quelque supplice; parce qu'on leur feroit connoître par-là qu'on est Ecclésiastique ou Religieux. L'Eglise qui est une bonne Mere, ne veut point obliger à ce devoir, au péril d'un si grand mal.

Le cas de maladie est encore regardé comme une impuissance morale qui dispense de cette obligation, lorsqu'on ne peut réciter l'Office divin sans une incommodité notable et très-nuisible à la santé: mais si l'incommodité que l'on craindroit n'étoit que légere, elle ne seroit pas une raison pour excuser celui qui manqueroit au Bréviaire. *Sacerdos Clericusve sacris initiatus, aut Ecclesiasticum Beneficium obtinens*, dit le quatrieme Concile de Milan, *Horarum Canonicarum Officio cùm adstrictus sit, meminerit se febri, morbove aliquo, vel adversâ valetudine leviter laborantem, non justam propterea excusationem habere quamobrem illud intermittat, omittatve. Itaque si quando corporis infirmitate affectus est, ipse pro suâ conscientiâ rectè videat quid præstare possit; ac ne omittendo graviter peccet, et Beneficii, si quod habet, fructus suos non faciat.*

Lorsqu'il est douteux si la récitation du Bréviaire incommodera considérablement un malade, il faut s'en tenir au jugement d'un Médecin sage et expérimenté, ou de personnes pieuses et droites qui auront connoissance de l'état du malade. Si ce Médecin ou ces personnes sages jugent après un examen sérieux, qu'il est douteux si la récitation du Bréviaire incommodera ou n'incommodera pas considérablement ce malade, il peut en sûreté de conscience s'exempter de dire son Office. La raison est, que l'Eglise ne prétend pas que ses préceptes exposent au danger d'un mal considérable, les enfans dont elle est la mere, et mere très-charitable.

La fievre Tierce et la fievre Quarte ne sont pas une cause suffisante pour exempter de la récitation du Bréviaire; parce que ces sortes de fievres laissent ordinairement un intervalle suffisant pour pouvoir satisfaire à l'obligation de l'Office divin, sans qu'on en souffre une incommodité fort considérable. Elles ne peuvent empêcher de satisfaire à cette obligation, pas même le jour de l'accès quand il ne dure pas tout le jour, ou que l'on peut anticiper les heures convenables, en récitant, par exemple, Matines ou Laudes dès le soir précédent pour le jour suivant. Au moins quand l'accès dureroit tout le jour, ne peuvent-elles pas empêcher de dire l'Office aux jours qu'on a d'intervalle.

Au reste, on doit tenir pour regle, qu'une fievre ou une maladie n'exempte point de dire le Bréviaire, tandis qu'elle laisse au malade la liberté de travailler à d'autres affaires de conséquence et qui demandent de l'application; qu'elle ne dispense point de dire les Heures ou la partie de l'Office qu'on peut dire sans s'incommoder notablement, quand même on ne pourroit pas dire le reste: c'est ce qu'a décidé le Pape Innocent XI, par la condamnation de cette proposition: *Qui non potest recitare Matutinum et Laudes, potest autem reliquas Horas, ad nihil tenetur; quia major pars trahit ad se minorem.* Proposition que l'Assemblée du Clergé en 1700, en la condamnant aussi, a dé larée fausse, téméraire, captieuse, et se jouant des Loix Ecclésiastiques. Enfin, on est obligé de satisfaire à ce précepte autant qu'on le peut. Ainsi un Aveugle qui peut réciter par cœur

quelques Pseaumes, ou quelques petites Heures de l'Office, est obligé de dire tout ce que sa mémoire lui rappelle; s'il peut trouver aisément quelqu'un qui veuille bien l'aider à dire l'Office, il doit en profiter. Un Bénéficier ayant cette infirmité, et étant en état de payer quelqu'un pour lui rendre le service de réciter le Bréviaire avec lui, seroit obligé de se procurer ce secours; parce qu'on doit remplir le mieux qu'il est possible ce devoir de religion et d'obéissance due à l'Eglise. Bien plus, celui qui, ou étant privé de la vue, ou ne pouvant avoir aucun Bréviaire, ne sauroit par cœur aucune partie de l'Office, devroit suppléer à ce défaut, en louant Dieu en quelque maniere, soit par parole, soit par méditation, soit par quelqu'autre bonne œuvre; toujours par le principe qu'on doit faire tout ce qui est en son pouvoir, pour rendre à Dieu, selon les intentions de l'Eglise, le devoir de sa servitude.

La nécessité de vaquer à certaines œuvres de charité est une seconde cause légitime qui excuse l'omission de la récitation de l'Office, lorsqu'elles sont incompatibles avec ce devoir, ou si importantes et si pressées qu'on ne peut les remettre sans danger ou sans scandale; comme, par exemple, s'il s'agissoit de confesser une personne mourante, de lui administrer le saint Viatique ou l'Extrême-Onction, de baptiser un enfant; dans des cas où ces fonctions ôteroient le temps de réciter avant minuit ce qu'on auroit dû dire de l'Office auparavant. La raison est, que lorsque deux obligations incompatibles se rencontrent en même temps, on doit remplir celle qui est la plus importante. Or le précepte de la Charité étant de droit naturel et divin, est certainement plus important que celui de la récitation du Bréviaire. On doit cependant prendre garde à ne pas se flatter; car on voit quelquefois des Confesseurs qui ne peuvent trouver du temps pour dire le Bréviaire, et trouvent tout celui qu'ils desirent pour dormir, et pour prendre leurs repas.

Si l'on se trouve occupé par devoir de l'état, à une chose qu'on ne peut différer sans péché, ou sans scandale, ou sans un notable dommage soit du Prochain, soit de soi-même, on est excusé de la récitation de l'Office ce jour-là; parce qu'en ce cas l'Eglise n'est pas présumée avoir intention d'y obliger. Il faut néanmoins observer, 1. que quand on peut prévoir une grande occupation, on est obligé d'anticiper les heures de l'Office, autant qu'il est possible de le faire selon l'ordre et les regles que prescrit l'Eglise. 2. Que l'on ne doit pas se charger de fonctions ou occupations incompatibles avec la récitation de l'Office divin, quand on le prévoit et qu'on n'y est pas obligé par son propre devoir; car autrement on seroit censé consentir sans une juste nécessité à l'omission du Bréviaire.

Le sentiment de certains Théologiens qui exempte les Prédicateurs de la récitation du Bréviaire, n'a jamais été celui des Hommes Apostoliques, ni des Ministres de l'Eglise qui craignent Dieu et sentent le besoin qu'ils ont de la priere. Nous ne voyons pas mieux pourquoi on peut exempter de cette obligation les Voyageurs. Les voyages entrepris uniquement pour le plaisir, n'en sont pas une juste cause, quand même ils seroient incompatibles avec l'observation du précepte de l'Eglise; parce qu'il n'y a qu'à ne pas les faire. Dans les voyages de nécessité, il est facile, quand on veut prendre son temps, de réciter l'Office divin. L'on a pour cela pendant la journée bien des moyens et des momens,

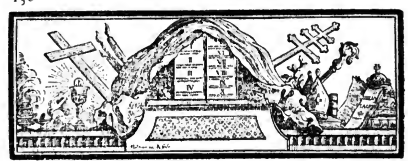
momens. Nous lisons dans l'Histoire Ecclésiastique avec quelle attention les Saints, comme S. Grégoire de Nysse, S. Germain Evêque de Paris, sanctifioient leurs voyages par la Psalmodie et la récitation des prieres prescrites par l'Egliso.

Une troisieme cause qui exempte de la récitation du Bréviaire, est la dispense que le Pape peut en accorder en certains cas pour des causes justes. Tel est celui, disent plusieurs Théologiens, où seroit un Bénéficier qui ne peut ni quitter son Bénéfice, parce qu'il n'a pas de quoi vivre, ni dire son Office, soit parce qu'il est devenu scrupuleux à l'excès, et ne peut continuer à dire le Bréviaire sans s'exposer à devenir fou; soit parce qu'il ne peut s'appliquer qu'en s'exposant à des vertiges ou à des violens maux de tête, ou à quelqu'autre mal considérable.

Toute dispense de dire le Bréviaire accordée pour la seule raison de la jeunesse et des études, est nulle. Un jeune Clerc peut fort bien dire le grand Bréviaire et s'acquitter de ses devoirs d'écolier : il est même sûr que plus il priera, plus il attirera sur lui et sur son travail les bénédictions du Ciel. D'ailleurs celui qui sent l'avantage du revenu d'un Bénéfice, doit en sentir les charges, sur-tout quand elles sont nécessaires; et un Ecolier qui étudie, trouve toujours, quand il le veut, le temps nécessaire pour dire son Bréviaire, s'il veut employer, comme il le doit, tout celui qu'il a. Un saint Pape répondit autrefois à un Bénéficier qui lui demandoit d'être dispensé de la récitation du Bréviaire, pour avoir plus de temps à donner à ses études : *Maledictum studium propter quod relinquitur Officium.*

Ceux qui en qualité de Clercs ont des pensions sur des Bénéfices, sont obligés à réciter tous les jours l'Office de la Sainte Vierge. Le Pape Pie V les y oblige dans sa Constitution *Ex proximo*, sous peine de péché mortel, et de restitution ou en entier, ou en partie de ce qu'ils ont reçu, au *prorata* de ce qu'ils y ont manqué. Cela leur est aussi ordonné par les Conciles de Milan, de Bordeaux, d'Avignon, et d'Aquilée. Puisqu'ils jouissent d'une partie des revenus que les Fondateurs des Bénéfices ont donnés pour faire glorifier le Seigneur, et chanter ses louanges, il est juste aussi qu'ils s'en acquittent par la récitation des prieres que l'Eglise leur enjoint de réciter, pour avoir droit de jouir des revenus et des biens Ecclésiastiques.





DU SACREMENT
DE MARIAGE.



LE Mariage est l'union conjugale de l'homme et de la femme; qui se contracte entre des personnes qui en sont capables selon les Loix; et qui les oblige de vivre inséparablement, c'est-à-dire, dans une parfaite union l'un avec l'autre. Il faut considérer le Mariage sous trois points de vue différens, par rapport aux trois fins différentes que Dieu s'y est proposées, qui sont la propagation perpétuelle du genre humain, celle de la société civile, et celle de l'Eglise. Par rapport à ces trois fins, le Mariage a besoin de différens réglemens qui y conduisent; sous le premier rapport, c'est *un office de la nature*, dit S. Thomas, qui a pour regle et pour fin la génération; sous le second, il a pour fin le bien de la société civile, et pour regle les Loix civiles; sous le troisieme rapport qui regarde le bien de l'Eglise, le Mariage considéré comme Sacrement, doit dépendre des Canons et des Réglemens de l'Eglise, dont les Ministres sont les dispensateurs des Sacremens. Dieu même a établi le Mariage dès le commencement du monde, pour être une société indissoluble entre l'homme et la femme. La répudiation des femmes n'avoit été tolérée par Moïse, que par condescendance pour la dureté du cœur des Juifs. On peut conclure de l'exemple des Patriarches et de plusieurs autres Saints de l'ancien Testament, qu'il leur étoit libre d'avoir plusieurs femmes ensemble, quoique cette permission ne se trouve clairement exprimée dans aucun Texte de la Loi de Moïse. Mais J. C a défendu dans la Loi nouvelle cette pluralité et ce divorce, en rappellant le Mariage à sa premiere Institution : *Et erunt duo in carne unâ.*

Le Mariage a été regardé dans tous les temps, comme un des points les plus importans de la société civile; et J. C. en l'élevant à la dignité de Sacrement, l'a rendu un des actes les plus solemnels de la Religion.

Ce Sacrement est un de ceux où le ministere des Pasteurs rencontre de plus grandes difficultés : on y commet aisément de grandes fautes ; et on ne les répare qu'avec beaucoup de peine. Le seul moyen pour eux de les prévenir, est de s'instruire avec soin des regles, dont la connoissance est absolument nécessaire pour procéder à sa célébration avec toute la prudence et l'exactitude qu'il exige. Pour bien connoître ces regles, on doit particuliérement apprendre les Ordonnances et les décisions de l'Eglise sur l'administration de ce Sacrement; et s'instruire des Loix du Royaume sur un point si important : car le Mariage n'intéresse pas moins le repos des familles et la tranquillité de l'Etat, que l'honneur de la Religion et le salut des ames. C'est pour cette raison, que les deux Puissances que Dieu a établies sur la Terre, s'unissent ensemble pour en soutenir la dignité : et les Edits de nos Rois, en prescrivant les précautions qui doivent être gardées dans le Mariage, tendent à affermir les Loix de l'Eglise, et à les faire observer par ceux qui ne respecteroient pas assez son autorité.

Nous n'entreprendrons pas ici de traiter cette matiere, dans toute l'étendue qui seroit à desirer, pour en donner une parfaite connoissance. Nous renvoyons ceux qui voudront en être pleinement instruits, aux Livres des Théologiens et des Jurisconsultes qui en ont écrit plus amplement : mais aussi pour ne rien omettre d'essentiel dans ce que nous allons dire du Mariage, nous exposerons premiérement la Doctrine de l'Eglise sur ce Sacrement. Nous traiterons ensuite de la Publication des Bans, des Empêchemens du Mariage, et des Dispenses qu'on peut en obtenir; de la présence du Curé et de ses devoirs à l'égard de ceux qui se présentent à lui pour être mariés ; du temps et du lieu propre pour la célébration du Mariage, et de l'enrégistrement de ses Actes.

De la Doctrine de l'Eglise sur le Sacrement de Mariage.

LE Mariage est un Sacrement de la Loi nouvelle institué par J. C. pour sanctifier l'union de ceux qui se marient, purifier leur amour, et perfectionner le lien qui les unit. Ce Sacrement produit en ceux qui le reçoivent avec de saintes dispositions, une grace de chasteté qui corrige en eux les ardeurs de la concupiscence ; grace d'union qui purifie leur amour, le rend même méritoire en le rapportant à Dieu, et qui leur fait garder réciproquement une fidélité inviolable ; grace de patience pour se supporter mutuellement, et se sanctifier au milieu des embarras du ménage ; grace de bénédiction qui multiplie les deux époux par la naissance des enfans, qui préside à leur éducation dans la crainte du Seigneur, et leur facilite leur établissement suivant leur condition.

On distingue dans ce Sacrement, comme dans les autres, une matiere et une forme ; sur quoi les Théologiens sont partagés entr'eux. Il y en a qui soutiennent que le consentement réciproque des parties à se prendre pour mari et pour femme,

exprimé par des paroles ou par quelqu'autre signe sensible, es tla matiere; et que la forme consiste dans les paroles que le Prêtre prononce sur les deux époux, après avoir connu leur consentement : *Ego vos in matrimonium conjungo.* D'autres reconnoissent pour matiere de ce Sacrement, la donation mutuelle que l'homme et la femme se font de leurs corps, et que leur mutuelle acceptation exprimée par des paroles ou par quelque signe sensible, en est la forme. L'Eglise n'a rien décidé sur ce point, et elle ne s'est pas plus expliquée sur le Ministre du Mariage, laissant aux Théologiens la liberté de penser différemment sur ces questions : mais soit que les parties s'administrent l'une a l'autre ce Sacrement, soit que le Prêtre le leur confere en prononçant les paroles que nous venons de rapporter, ou autres semblables, on doit reconnoître que la présence du propre Curé des Parties, ou de quelqu'autre Prêtre commis par lui ou par l'Evêque, est nécessaire pour la validité du Mariage.

Le lien qui constitue ce Sacrement, est indépendant de sa consommation. Nous avons une preuve éclatante de cette vérité dans la Sainte Vierge et Saint Joseph; qui bien que véritablement mariés, ont gardé une continence perpetuelle. Ces illustres Epoux ont eu depuis pour imitateurs plusieurs Saints; qui vivant dans le Mariage comme des Vierges, se sont bornés à l'union toute pure des cœurs, renonçant d'un commun consentement au commerce charnel qui leur étoit permis. Ces Mariages avoient tout ce qui étoit essentiel à leur validité; ils avoient même cet avantage sur les autres, de représenter d'une maniere plus parfaite l'union chaste et toute spirituelle de J. C. avec son Eglise.

Lorsque le Mariage n'a point été consommé, il peut être dissous par la profession Religieuse de l'un des deux Epoux : c'est la décision du Concile de Trente : (*Sess.* 24. *Can.* 6. *de Matrim.*) mais aussi hors ce cas, la mort seule peut rompre le lien qui les unit. C'est donc une erreur de croire avec les Hérétiques des derniers siecles, que l'Adultere, l'Hérésie, les mauvais traitemens d'un Mari, soient des moyens de dissolution, après laquelle les Parties puissent passer à de secondes Noces. Ces moyens peuvent bien donner lieu au Juge, d'ordonner la séparation de lit et de demeure; mais ils ne peuvent rompre un lien qui de sa nature est indissoluble.

La permission que chacun des deux Epoux a d'entrer en Religion, lorsque le Mariage n'a pas été consommé, ne dépend point du consentement de l'autre Partie qui reste dans le siecle; celle qui embrasse l'Etat Religieux n'en a pas besoin. Après la Profession Religieuse, la Partie abandonnée peut se marier avec une autre : mais il est important d'observer, que si elle se marioit avant que l'autre eût fait Profession solemnelle, son mariage ne seroit pas valide, et ne le deviendroit pas par la Profession que l'autre feroit dans la suite.

Quoique le Mariage ne puisse se rompre quant au lien, lorsqu'il a été célébré en face de l'Eglise, dans les regles et sans aucun empêchement du nombre de ceux qu'on appelle dirimans, il y a cependant des cas auxquels il est permis aux personnes mariées de se séparer de lit et de demeure, le lien du Mariage subsistant toujours: par exemple, si l'une des parties avoit attenté sur la vie de l'autre; si l'un ou l'autre est tombé en adultere; si l'un des deux a été violemment frappé ou considérablement outragé par l'autre, et qu'il y ait lieu de craindre que ces violences ne continuent; si l'un des deux tombe dans l'hérésie ou dans l'in-

fidélité, et qu'il y ait péril évident de séduction. Mais il faut que ces crimes soient avérés; et la séparation doit se faire par une Sentence du Juge.

Si donc les personnes mariées se séparent publiquement l'une de l'autre de leur autorité privée, sans aucune raison, par caprice, par aversion, ou par mauvaise humeur, les Curés et les Confesseurs doivent les exhorter fortement à se réconcilier et à retourner vivre ensemble; en leur représentant qu'elles ne peuvent en conscience demeurer dans cet état, et sans encourir l'indignation de l'Eglise; en les exhortant à se supporter réciproquement, et à veiller sur elles-mêmes pour ne pas s'irriter l'une contre l'autre. Si elles demeurent opiniâtrément séparées sans raisons légitimes, il faut leur refuser l'absolution, et il est à propos que leur Curé avertisse l'Evêque de ce désordre.

Il peut arriver quelquefois des occasions où il soit permis à un mari et à une femme de se séparer d'habitation de leur autorité privée; par exemple, lorsqu'il y a du danger qu'une Partie n'entraîne l'autre dans l'hérésie ou l'infidélité; lorsque la conduite de l'un des deux est si mauvaise, qu'il peut porter l'autre au péché; ou lorsqu'il veut l'engager soit par menaces, soit par sollicitations, à commettre quelque crime; et qu'après avoir été averti il persiste dans son mauvais dessein; parce que selon le Droit naturel et divin, rien ne nous doit empêcher de nous garantir du danger de pécher et de nous damner. Cependant, régulièrement et généralement parlant, la séparation de corps et d'habitation ne se doit faire pour causes ordinaires, même justes, comme sont sévices, fureur, démence, mauvaise humeur, et n'est valable au for extérieur, que lorsqu'elle est ordonnée par un Jugement public; et on ne doit point autoriser facilement dans le for de la conscience les séparations volontaires d'habitation. Il faut, pour les permettre, des raisons bien graves et bien pressantes; qu'un Confesseur, avant que de se déterminer, doit exposer à son Evêque, lorsque le Pénitent le lui permet.

Dans les circonstances ou l'on peut tolérer pour un temps, la séparation d'un mari et d'une femme faite sans aucune formalité de Justice, les Pasteurs doivent travailler à les réunir; s'ils ne peuvent y réussir, ils doivent en avertir l'Evêque, et prendre des mesures avec lui pour les réconcilier. Les Confesseurs doivent examiner la cause de la division; et l'ayant reconnue, ils doivent refuser l'absolution à la Partie qui a tort, et qui persiste à violer la loi du Mariage en demeurant séparée de l'autre.

Lorsqu'une femme apprehende d'être embarrassée dans les crimes de son mari, qui peuvent lui causer la perte de ses biens, ou de son honneur, ou de sa vie; et que ces crimes sont connus, ou qu'il y a lieu de croire qu'ils seront deférés en Justice; en ce cas une femme peut se séparer d'avec son mari, pour ne pas paroître complice.

Ce que nous avons dit de l'indissolubilité du Mariage, ne regarde que le Mariage des Chrétiens: car le lien du Mariage des Infideles peut se dissoudre dans trois cas, quoiqu'il soit consommé; ainsi que le décide le Pape Innocent III, (*Cap. Quantò. De divortiis.*) Le premier cas est celui où la Partie qui n'est pas convertie, ne veut pas habiter avec celle qui a embrassé la Religion Chrétienne, mais se sépare d'elle. C'est la Doctrine de S. Paul. Le second est celui

où la Partie infidelle veut bien habiter avec celle qui est devenue Chrétienne, mais tâche de la pervertir, ou blasphême contre Dieu. Le troisieme est celui où l'Infidele qui veut bien habiter avec la Partie Chrétienne, l'engage à pécher mortellement. Mais si la Partie qui persévere dans l'infidélité, veut habiter paisiblement et sans scandale pour la Religion avec celle qui a reçu le Baptême, celle-ci, selon S. Paul, (1. *Corinth.* 7. *v.* 12. 13.) ne doit pas se séparer de l'infidelle. D'où il faut conclure, que, comme il est dans le Droit, ce n'est pas le Baptême qui rompt le Mariage, mais la corruption de la Partie infidelle obstinée. *Crimina enim in Baptismo solvuntur, non conjugia. Contumelia quippe Creatoris solvit jus Matrimonii.*

Le Pape Innocent III enseigne encore dans le Chap. *Quantò. De divortiis*, que si un Fidele marié dans l'Eglise renonce à la Foi pour se faire Juif ou Mahométan, l'autre Partie qui persévere dans la Religion Chrétienne, ne peut se marier pendant la vie de celle qui a apostasié. Voici la raison qu'en donne ce Souverain Pontife : *Nam etsi Matrimonium verum inter Infideles existat*, dit ce Pape, *non tamen est ratum ; inter Fideles autem verum et ratum existit, quia Sacramentum fidei (Baptismus) quod semel est admissum, nunquam admittitur ; sed ratum efficit conjugii Sacramentum, ut ipsum in conjugibus illo durante perduret.* Le Concile de Trente (*Sess.* 24. *Can.* 5. *de Matrim.*) déclare *Anathême* celui qui *dit que le lien du Mariage peut être rompu pour cause d'Hérésie.*

Le Mariage des Chrétiens étant une société sanctifiée par le Sacrement, n'a pas moins que les autres sociétés ses devoirs et ses obligations. L'Apôtre saint Paul en fait une exacte énumération, (1. *Corinth.* 7.) qu'il est à propos que les personnes mariées aient souvent devant les yeux. Il y enseigne quatre vérités dont il faut les instruire.

1. C'est une obligation pour l'Epoux et pour l'Epouse, de se rendre le devoir l'un à l'autre. Obligation fondée sur la justice ; puisque, comme dit S. Paul, ils n'ont plus en leur disposition leur propre corps, mais qu'il est en la puissance de celui auquel ils en ont transféré l'usage par le Sacrement.

2. Ils peuvent en tout temps garder la continence, pourvu que ce soit d'un commun consentement. L'Apôtre S. Paul le leur conseille principalement dans les temps consacrés à la priere et à la pénitence. L'Eglise les y exhorte aujourd'hui, non seulement dans les temps des jeûnes, mais encore lorsqu'ils se disposent à recevoir la sainte Eucharistie, et le jour qu'ils l'ont reçue.

3. Ceux qui se sentent trop foibles pour garder long-temps la continence, doivent retourner ensemble, pour éviter les tentations de l'ennemi. L'Apôtre ajoute : *Ce que je dis par condescendance, et non par commandement.* Celui donc qui use du mariage comme d'un remede, fait une œuvre qui lui est permise, mais par condescendance seulement, *secundùm indulgentiam :* mais celui qui en use pour rendre à l'autre ce qui lui est dû, s'acquitte d'un précepte et d'une obligation de justice, dont il ne peut se dispenser que pour cause légitime.

4. Les Epoux ne peuvent garder la continence les jours mêmes auxquels l'Eglise la leur recommande, si ce n'est d'un commun consentement. Celui des deux qui desireroit se conformer à l'esprit de l'Eglise, ne perd rien de son mérite devant Dieu en obéissant à l'autre, et lui rendant ce qu'il lui doit ; il

pécheroit même grièvement, si, sous prétexte de piété, il vouloit garder la continence sans le consentement de l'autre.

L'Apôtre parlant dans un autre endroit des personnes mariées, leur donne encore cette excellente instruction. *Que les femmes soient soumises à leurs maris comme au Seigneur ; parce que le mari est le chef de la femme, comme J. C. est le chef de l'Eglise, qui est son corps, dont il est aussi le Sauveur. Comme donc l'Eglise est soumise à J. C., les femmes doivent aussi être soumises en tout à leurs maris : Et vous, Maris, aimez vos femmes, comme J. C. a aimé l'Eglise, et s'est livré lui-même à la mort pour elle, afin de la sanctifier.... Ainsi les maris doivent aimer leurs femmes comme leurs propres corps. Celui qui aime sa femme, s'aime soi-même ; car nul ne hait sa propre chair ; mais il la nourrit et l'entretient, comme J. C. fait l'Eglise.... C'est pourquoi l'homme abandonnera son pere et sa mere, pour s'attacher à sa femme.... Que chacun de vous aime aussi sa femme comme lui-même ; et que la femme craigne et respecte son mari.* (*Ephes.* 5. 22.) L'Apôtre S. Pierre recommande aux femmes d'être soumises à leur mari ; « afin que s'il y » en a qui ne croient pas à la parole, ils soient gagnés par la bonne vie de » leurs Epouses, sans le secours de la parole. » (1. *Petr.* 3. 1.) Les maris, suivant cet Apôtre, doivent honorer leurs femmes. *Viri similiter cohabitantes, secundùm scientiam, quasi infirmiori vasculo muliebri impartientes honorem, tanquam et cohæredibus gratiæ vitæ.* (1. *Petr.* 3. 7.) Le mari doit donc toujours traiter sa femme avec douceur et avec honnêteté, se souvenant aussi qu'Adam appella Eve *sa compagne*.

Les Curés et les Secondaires, en expliquant publiquement les devoirs du Mariage, et les péchés qu'on y peut commettre, doivent bien prendre garde de le faire avec tant de retenue et de circonspection, qu'il ne leur échappe jamais aucune expression tant soit peu contraire à la pudeur et à l'honnêteté. Ils éviteront sur-tout d'y parler en public de ce qui ne doit être dit qu'en particulier, et dans le Tribunal de la Pénitence.



Des fins du Mariage, et des dispositions que les Chrétiens doivent avoir en se mariant.

IL n'est pas surprenant que les Païens *qui ignorent Dieu*, *qui se livrent*, comme dit S. Paul écrivant aux Romains, *à la brutalité de leurs passions, et déshonorent eux-mêmes leurs propres corps*, se marient avec des vues toutes charnelles. Mais pour les Chrétiens, qui sont *les bien-aimés de Dieu*, *et qui doivent être des Saints selon leur vocation*, il ne leur convient d'entrer dans l'état du Mariage, appellé par S. Paul, *un état honorable*, que selon les intentions de Dieu, qui l'a elevé à la dignité de Sacrement. *Ils ne doivent pas considérer le Mariage comme une chose purement humaine*, dit le Catéchisme du Concile de Trente, *mais comme une chose instituée de Dieu, qui demande dans ceux qui s'y engagent, une grande pureté de cœur et une singuliere piété.*

Le premier motif que doivent avoir ceux qui se marient, selon ce Catéchisme, est de s'entre-secourir l'un l'autre, afin qu'ils puissent plus aisément supporter les incommodités de la vie, et se soutenir dans les foiblesses et les infirmités de la vieillesse.

Le second motif qui peut porter à se marier, est le desir d'avoir des enfans; non pas tant pour les laisser héritiers de ses biens et de ses richesses, que pour les élever dans la vraie Foi et dans la véritable Religion. *Je vous montrerai*, dit l'Ange Raphaël à Tobie, *qui sont ceux sur qui le démon a du pouvoir. Lorsque des personnes s'engagent dans le Mariage, de maniere qu'elles bannissent Dieu de leur cœur et de leur esprit, et qu'elles ne pensent qu'à satisfaire leur brutalité, comme des bêtes sans raison, le démon a pouvoir sur elles.... Vous prendrez donc cette fille (Sara) dans la crainte du Seigneur, et dans le desir d'avoir des enfans, plutôt que par un mouvement de passion; afin que vous ayiez part à la bénédiction de Dieu, ayant des enfans de la race d'Abraham.*

Les Confesseurs, dans le Tribunal, ne peuvent trop enseigner aux personnes mariées, que la même crainte de Dieu qu'on doit avoir en se mariant, doit aussi régler tout ce qui concerne son usage. Plus les passions qui y portent sont impétueuses, et plus elles ont besoin d'être retenues par cette barriere sainte et salutaire. On se trompe grossiérement, et l'on ignore les premiers principes de la Religion, si l'on s'y croit tout permis. La puissance réciproque que l'époux et l'épouse se donnent sur leurs corps en contractant le Mariage, doit être réglée par la sagesse et la crainte de Dieu qui est le Maître de l'un et de l'autre. Tout déréglement, opposé à la fin légitime du Mariage, est un crime horrible; tout ce qui s'en éloigne est vicieux; ce qui n'y conduit point, ne sauroit être innocent. Il faut user saintement d'une chose sainte. *Il faut*, dit l'Apôtre saint Paul, *traiter le Mariage avec honnêteté, et conserver sans tache le lit nuptial.* On ne peut passer les bornes que la pudeur et l'honnêteté y ont prescrites. Lâcher la bride à l'incontinence, et ne chercher dans le Mariage qu'à contenter une passion brutale, c'est, selon S. Augustin, se rendre l'adultere de sa propre femme.

femme. Renverser et changer l'ordre que la nature y a établi, c'est une abomination. Il n'y a rien de plus honteux, selon S. Jérôme, que d'aimer sa femme avec autant de passion et de déréglement qu'une adultere. Si les Confesseurs étoient plus attentifs à instruire là-dessus les personnes mariées, on n'en verroit pas un si grand nombre vivre tranquillement plusieurs années, et souvent toute leur vie dans le crime et le désordre.

L'on peut encore se proposer un troisieme motif en se mariant, lequel n'a lieu que depuis le péché du premier homme; c'est de trouver dans le Mariage un remede à la concupiscence, et de se mettre à l'abri du péché, selon le conseil de l'Apôtre S. Paul: *Propter fornicationem unusquisque suam uxorem habeat, et unaquæque suum virum habeat.* C'est que cet Apôtre enseigne encore en disant: *Meliùs est nubere quàm uri.*

Cependant, outre ces motifs, un homme peut encore faire choix d'une femme et la préférer à une autre pour d'autres considérations; comme peuvent être ou l'espérance d'en avoir des enfans plutôt que d'une autre, ou ses richesses, sa beauté, sa noblesse, et la conformité de son humeur avec la sienne: car toutes ces vues ne sont point blâmables, puisqu'elles ne sont point contraires à la sainteté, ni à la fin du mariage; pourvu qu'elles ne soient pas les seules, et qu'elles n'excluent pas celles qui regardent le salut; lesquelles doivent être les premieres, ainsi que le déclare le Concile de Cologne en 1536.

Lorsqu'il s'agit de faire choix d'une épouse, il faut le faire avec prudence, et selon Dieu; observer, autant qu'il est possible, l'égalité pour l'âge, pour le bien, pour la condition, pour l'humeur, pour les inclinations. A l'égard de son esprit, on doit rechercher la sympathie, s'il est possible, la pénétration, la solidité, la maturité. Le sage demande dans une épouse, *qu'elle ait du bon sens, qu'elle parle peu et à propos.* A l'égard des mœurs, il faut qu'elle soit d'une humeur douce, affable, complaisante, mais sur-tout qu'elle craigne Dieu. Le sage dit, que *celui qui a trouvé une femme vertueuse, a trouvé un trésor; que la femme forte fera passer en paix à son mari toutes les années de sa vie; que l'agrément d'une femme soigneuse* et appliquée à son devoir, *est la joie de son mari*; que *la femme sainte et pleine de pudeur est une grace qui passe toute grace:* mais qu'une femme emportée, sujete à sa bouche et à ses passions, ou qui ne vit pas avec honneur dans le monde, *est un sujet de colere et de honte à son mari, la douleur et l'affliction de son cœur;* enfin, que celui qui prend une méchante femme pour son épouse, et qui la *retient* avec lui, *est comme un homme qui prend un scorpion* qui doit le faire mourir. Quant à la naissance, il faut, selon S. Ambroise, pour un mariage bien assorti, choisir une personne de condition égale: cette égalité cimente plus fortement l'union conjugale, et lie davantage les cœurs des deux époux. Il faut aussi une espece d'égalité pour l'âge; car l'expérience fait voir tous les jours, que quand il n'y a pas une proportion raisonnable sur ce sujet entre deux personnes mariées, elles ne vivent guere chrétiennement. Une telle union est ordinairement funeste; et il est rare de voir de semblables mariages heureux.

Enfin Saint Jérôme se plaignoit de son temps, de ce qu'on apportoit moins de précaution dans le choix d'une femme, que dans l'achat du plus vil animal, ou du moindre meuble. *Nulla est uxoris electio*, dit ce saint Docteur,

(*Lib.* 1. *contr. Jovin.*) *sed qualiscumque obvenerit habenda, si iracunda, si fatua, si deformis, si superba, si fœtida : quodcumque vitii est, post nuptias discimus. Equus, asinus, bos, canis, et vilissima mancipia, vestes quoque et lebetes, sedile ligneum, calix, et urceolus fictilis, probantur priùs, et sic emuntur; sola uxor non ostenditur, ne antè displiceat quàm ducatur.*

Un Confesseur doit défendre d'épouser une personne dont la profession n'est pas chrétienne ; telle qu'est, par exemple, celle de Comédien. Le Concile d'Elvire, (*Can.* 63.) défend de s'allier avec les personnes qui montent sur le Théâtre : *Ne quæ fidelis comicos aut scenicos viros habeat; aut à communione arceatur.*

Il est important pour le salut, que le choix d'un époux ou d'une épouse soit chrétien. C'est pourquoi les SS. Peres ont toujours pensé que ce choix ne doit être réglé ni par l'ambition, ni par l'avarice, ni par une passion aveugle ; et qu'en même temps que l'on a égard à l'âge, au bien, à la naissance, à l'humeur, aux inclinations, on doit sans comparaison être plus attentif aux considérations chrétiennes et essentielles qui regardent Dieu et le salut. Avez-vous une fille à marier ? dit le Saint-Esprit; mariez-la à un homme sage et prudent; *homini sensato da illam.* S. Augustin parlant aux filles Chrétiennes qui sont sur le point d'être mariées, les exhorte à avoir principalement égard à la piété de celui qu'elles choisissent : *Non quia divites, quia sublimes, quia genere nobiles, quia carne amabiles; sed quia fideles, quia religiosi, quia pudici, quia viri boni.* Il n'est que trop vrai de dire, que le mépris de ces saintes regles est la cause d'une infinité de désordres qui sont les suites de la plupart des Mariages, plus dignes de Païens que de Chrétiens; que notre siecle n'est si fécond en toutes sortes de déréglemens et de vices, que parce que la corruption regne dans la maniere dont on se marie, dont les familles se gouvernent, dont on éleve les enfans ; et que tous les maux qui inondent les Nations entieres, ne sont que les ruisseaux de cette malheureuse source.

Pour se marier saintement, il faut être instruit des obligations du Mariage, et avoir la volonté de s'en acquitter; il faut avoir prévu les périls qui s'y rencontrent; il faut s'y préparer par la priere, par les bonnes œuvres, par différens exercices de piété, par des aumônes, si on est en état d'en faire, par la réception sainte des Sacremens de Pénitence et d'Eucharistie, par la retraite; si l'on sait lire, par la lecture des Livres saints ou autres Livres de piété, accompagnée de réflexions sérieuses. Ceux et celles qui avant leur mariage ne sont occupés que de vanités, de pensées folles et superflues, de bonne chere, d'amusemens, de spectacles, de divertissemens profanes; qui, s'ils se confessent alors, ne le font que par maniere d'acquit, parce que les Pasteurs les y obligent, et n'en sont pas moins si dissipés et si occupés des plaisirs sensuels, qu'ils ne pensent point à Dieu; ces personnes, dis-je, ne se marient point en Chrétiens; elles éloignent d'elles la bénédiction du Seigneur, et préparent à leur mariage bien des amertumes pour la suite de leur vie.

Pour se disposer saintement au Mariage, il faut, avant de s'engager, consulter Dieu et ceux qui tiennent sa place, pour connoître sa volonté dans une action si importante; pour obtenir une femme sage, prudente, et douce, ou un mari sage et réglé dans ses mœurs; car l'un et l'autre sont un don que le

Seigneur fait à ceux qui le craignent. Il faut faire attention sur sa vocation au Mariage, parce que c'est au Seigneur à y destiner comme aux autres états : *Nubat in Domino*, dit S. Paul. Se marier sans la volonté du Seigneur, c'est s'exposer à être privé des graces si nécessaires pour vivre chrétiennement dans le Mariage, pour supporter les peines attachées à cet engagement indissoluble, pour y prospérer avec honneur. Tous les états ne conviennent pas à tous les hommes. Dieu appelle chacun de nous intérieurement comme il lui plaît, à l'état pour lequel il le destine ; on doit donc écouter avec soin et avec fidélité cette voix intérieure. *Je crois cela si important*, dit S. Grégoire de Nazianze, (*Orat.* 23.) *que je suis persuadé que si on l'écoute, on peut espérer d'être heureux ; et que si on ne l'écoute pas, on peut craindre d'être malheureux le reste de sa vie.* Il est d'autant plus essentiel que les Confesseurs avertissent les Fideles qui se sont mis sous leur direction, et qui veulent se marier, de consulter Dieu sur leur vocation au Mariage ; qu'il n'y a rien de si terrible, que de commettre des péchés qu'on nomme ordinairement péchés de condition ou d'état, lesquels ont des suites d'autant plus funestes qu'il est difficile d'y remédier; parce que les occasions d'y tomber sont plus ordinaires et plus fréquentes. Pour bien connoître cette vocation, il importe infiniment de tenir une conduite qui ne rende pas indigne de la connoître, et de s'y soumettre après l'avoir connue.

On doit encore ne point s'engager dans le Mariage, sans être instruit des principaux Mysteres de la Religion, des vérités nécessaires au salut, de ce que chaque Fidele doit savoir sur les Commandemens de Dieu et de l'Eglise, et des devoirs les plus communs des personnes mariées ; lorsqu'on n'est pas instruits sur ces objets, on doit s'en faire instruire, et pour soi-même, et pour être en état de les enseigner à ses enfans. On doit, avant que de se marier, savoir ce qui regarde la sainteté et les devoirs de l'état qu'on veut embrasser ; connoître l'obligation de se garder une fidélité inviolable, de se supporter mutuellement en esprit de charité, de vivre dans une grande union, d'observer dans l'usage du mariage les regles de la chasteté conjugale, de donner tous ses soins pour élever chrétiennement sa famille. S. Charles, dans le cinquieme Concile Provincial de Milan, défend aux Curés de marier ceux qui ignorent les principaux Mysteres de la Religion, jusqu'à ce qu'ils les aient appris. C'est pourquoi il est du devoir de ceux qui se marient, et les Curés de ce Diocese sont obligés d'y tenir exactement la main, de se présenter quelques jours avant la célébration du Mariage, à leur Curé, afin qu'il s'assure s'ils sont en état de recevoir la bénédiction nuptiale. Ils ne doivent point trouver mauvais que leur Curé les interroge sur leur créance, sur les dispositions qu'ils doivent apporter à ce Sacrement, sur les obligations qu'on y contracte : ce qu'un Curé toutefois doit faire en particulier, avec prudence, et avant la publication des Bans : il ne conviendroit pas de faire ces questions à toutes sortes de personnes, mais un Curé qui trouve que les personnes qui demandent à se marier ignorent ces vérités, doit les en instruire, et ne pas les marier avant qu'elles sachent ce qu'elles doivent faire. Il faut qu'il ait recours à ces précautions avec ceux-là seulement dont la piété et les lumieres sont inconnues, ou dont il a lieu de se défier, sur-tout s'ils sont d'un état à faire craindre qu'ils

T 2

n'aient pas reçu une éducation chrétienne, ce qu'il est facile aux Curés de discerner.

On doit être en état de grace ; c'est-à-dire, exempt de tout péché mortel, quand on reçoit la Bénédiction nuptiale, afin de ne pas profaner le Sacrement. Pour cela on doit se préparer à la recevoir, par la Confession, et même par la sainte Communion, suivant l'avis de son Confesseur. *Sancta Synodus conjuges hortatur*, dit le Concile de Trente, (*Sess. 24. Cap. 1. de Reformat.*) *ut antequam contrahant, vel saltem triduo ante matrimonii consummationem, sua peccata diligenter confiteantur, et ad sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum piè accedant.* Saint Charles dit que si le jour même de la célébration du Mariage on se sent coupable d'un péché mortel, ou si on doute en être coupable, on doit l'expier par le Sacrement de Pénitence avant que de recevoir la Bénédiction nuptiale.

Il est tres-à-propos que ceux qui se marient, (et les Curés doivent le leur conseiller,) approchent du Sacrement de Pénitence le plutôt qu'ils le pourront; par exemple, aussi-tôt après le contrat de mariage passé, ou s'il n'y a point de Contrat, aussi-tôt après la publication du premier Ban ; afin de prévenir les inconvéniens qui pourroient arriver, si se confessant trois jours seulement avant la Bénédiction nuptiale, ils se trouvoient indignes de l'absolution, ou incapables de contracter par quelque empêchement occulte qu'on découvriroit dans leur Confession.

Les personnes qui se recherchent pour le Mariage, doivent se séparer d'habitation, et ne peuvent demeurer ensemble dans la même maison. Il seroit à craindre que l'espérance du futur mariage, leur trop grande familiarité, et plusieurs occasions fréquentes dont le démon pourroit se servir pour les tenter, ne donnassent lieu à bien des désordres, qui ordinairement attirent la malédiction du Seigneur ; Dieu ne bénissant guere les mariages que le crime a précédés.

Comme il est nécessaire que les personnes qui doivent s'épouser, se connoissent auparavant, l'Eglise ne leur défend pas de se voir quelquefois : mais elles doivent se comporter dans ces visites avec beaucoup de retenue, ne se voir qu'en présence de leurs parens ou de personnes sages, et éviter dans ces entrevues, tout ce qui pourroit donner la moindre atteinte à l'innocence. Un Confesseur ne peut donc permettre ni les rendez-vous secrets, ni les promenades éloignées sans témoins, ni les repas particuliers, ni les familiarités, quelque légeres qu'elles paroissent, ni les lettres trop fréquentes et trop libres dont l'Esprit de Dieu ne peut être l'auteur. *Nolite locum dare diabolo*, dit S. Paul. Les peres et meres ont donc bien des reproches à se faire, de la liberté qu'ils donnent à leurs enfans qui doivent s'épouser, de se voir librement et sans témoins; leur complaisance est ordinairement punie dès ce monde, par les chagrins et la honte qu'elle leur attire.

L'on doit se présenter à l'Eglise pour recevoir la Bénédiction nuptiale, avec un extérieur modeste et recueilli; prier avec ferveur pendant toute la cérémonie, pour obtenir du Seigneur les graces attachées à ce Sacrement. L'on doit regarder le jour de son mariage, comme un jour saint qu'il n'est pas permis de profaner par des excès et des divertissemens contraires à la sainteté du Christianisme. Il faut, selon S. Chrysostôme, (*Homil. 56. in Genes. Cap. 29.*) que

les noces des Chrétiens se fassent sans aucunes pompes criminelles, sans tumulte, sans dépenses excessives. Tout doit s'y passer, comme aux noces de Tobie avec Sara, dans *la crainte du Seigneur.* Tout doit être saint dans une noce sainte ; et toute noce doit être sainte parmi les Fideles. Il n'est pas défendu de passer le jour des noces dans la joie, de faire des festins, d'y convier ses parens et ses amis; mais la joie de la noce et celle du festin n'y peut rien autoriser ou permettre qui soit contraire à la Loi et à l'Esprit de Dieu. Plus il est facile de s'y échapper, plus il est nécessaire que la crainte du Seigneur soit fortement imprimée dans le cœur de ceux qui s'y trouvent, pour les retenir dans toute l'attention qu'ils se doivent à eux-mêmes, et dans toutes les bornes d'une exacte modestie. Tout doit y être pur; tout doit y être chaste, dans les yeux, dans les mains, dans l'esprit, dans le cœur. Il n'est que trop ordinaire de voir les mauvais effets que cause la licence de la plupart des Chrétiens de nos jours, lorsqu'ils assistent aux noces; et l'on pourroit dire encore aujourd'hui, comme S. Chrysostôme de son temps : *Hinc sæpè primo die juvenis oculis videns incontinentibus, telo diabolico in animâ vulneràtur ; et puella per ea quæ audit et videt, captiva fit; et ab eo posteà crescunt vulnera, majusque fit malum : etenim illinc statim discunt, ut et mutuam concordiam dilacerent, et amorem corrumpant.* Rien de plus commun que de voir les folles joies qui commencent les mariages, se changer en fâcheuses et longues amertumes. De la maniere dont les choses ont coutume de s'y passer, tout est plein de dangers, même pour les plus sages, dans ces occasions : chansons, danses, libertés, discours, qui sont des leçons funestes d'infidélité pour les nouveaux époux, d'impudence pour les conviés, de corruption pour les enfans et les domestiques qui en sont témoins. Il n'est guere possible de n'y point participer au mal; ou de ne s'y rendre pas coupable, au moins en l'autorisant par son silence et par sa présence. La précaution la plus sûre, est de s'éloigner des festins des noces, tant qu'un vrai devoir n'oblige pas de s'y trouver; mais une obligation indispensable quand on s'y trouve, est de se conduire avec la crainte du Seigneur, et de faire tous ses efforts pour l'inspirer aux autres, et pour empêcher que rien ne s'y passe qui soit contraire à la modestie et à la sagesse que doit inspirer cette crainte salutaire.

Les Curés et les Confesseurs ne doivent pas oublier de dire à ceux qui se disposent à se marier, qu'on doit agir en toute cette affaire, avec beaucoup de bonne foi et de justice; et loin de se servir d'aucun artifice pour tromper la personne avec laquelle on veut s'allier, lui faire connoître avec droiture et sincérité tout ce qu'elle a intérêt de savoir en se mariant ; à l'exemple de Raguel, pere de Sara, qui avertit le jeune Tobie du malheur arrivé aux sept maris que sa fille avoit épousés.



Des précautions qu'un Curé doit prendre avant la Célébration du Mariage.

UN Curé, avant que de procéder à la célébration d'un Mariage, doit se faire représenter l'Extrait de Baptême des Contractans, pour s'assurer de leur Religion, de leur âge, de leur Pays, de leur condition, et du vrai domicile de leurs parens; afin d'y faire publier les Bans si besoin est. Il doit ensuite, pour éviter toute surprise, et obvier aux oppositions qu'on pourroit former aux Mariages, demander aux Contractans, quand il ne les connoît pas, depuis quand ils demeurent sur sa Paroisse; quelle Religion ils professent; s'ils sont instruits des principaux Mysteres de la Foi; s'ils se sont approchés des Sacremens; s'ils ne sont liés d'aucun empêchement dirimant. Il doit les interroger, et même leurs peres et meres, ou leurs plus proches parens, afin de savoir s'ils donnent librement leur consentement au mariage proposé; s'ils n'ont point fait vœu de chasteté, ou d'entrer en Religion; s'il n'y a point entr'eux quelque affinité ou alliance spirituelle; s'ils n'ont point promis la foi du mariage à d'autres. Le Curé doit en même temps leur donner les avis dont ils ont besoin. Il doit leur proposer les pratiques de piété nécessaires pour attirer les bénédictions du Seigneur sur leur futur mariage; les exhorter à se recommander à Dieu par de fréquentes prieres, à racheter et à expier leurs péchés par des aumônes et par des jeûnes, à se remplir de l'Esprit de Dieu par de pieuses lectures, à supplier les Ministres de Jesus-Christ d'offrir pour eux le saint Sacrifice de la Messe, à se préparer à ce Sacrement par une grande pureté de cœur, et une piété toute singuliere. Il faut enfin leur rappeller les dispositions soit éloignées, soit prochaines, qu'on doit apporter au Sacrement de Mariage, les motifs qui doivent porter à un pareil engagement; et en instruire les Parties contractantes, si elles les ignorent, conformément à ce que nous en avons déja dit ci-dessus.

Un Curé doit apprendre au mari, quelles sont ses obligations à l'égard de sa femme. Il lui dira qu'il doit l'aimer, avoir pour elle une tendresse et une bonté compatissante, en imitant l'amour tendre de J. C. pour son Eglise; supporter ses défauts, la traiter avec douceur, écouter son avis, lui témoigner de la complaisance, prendre garde à ne s'en pas laisser dominer. Il apprendra à la femme ses obligations à l'égard de son mari. Il l'avertira de régler sa famille, de gouverner sa maison, de se conserver irrépréhensible en toutes choses, d'estimer son mari, de supporter et excuser ses défauts en évitant d'en parler à personne, d'avoir pour lui une affection pleine de tendresse, accompagnée de modestie, d'humilité, de respect, et de soumission; de le gagner à J. C. par la patience et le bon exemple. Il leur dira que si Dieu bénit leur mariage et leur donne des enfans, ils doivent leur procurer au plutôt le Baptême, les nourrir, les instruire, les corriger avec charité et avec douceur, mais sans mollesse; les élever dans la crainte de Dieu, et leur en donner l'exemple; leur inspirer dès leur tendre jeunesse de l'amour et du respect pour tout ce qui regarde la Religion; ne pas

souffrir qu'ils fassent des actions qui toutes plaisantes qu'elles sont, ne laissent pas d'être malicieuses, et ne leur pardonner rien sous prétexte de leur enfance; les conserver dans une grande retenue et une grande sobriété; éloigner d'eux tout ce qui paroît les détourner de la vertu, et leur faire aimer le monde; les accoutumer de bonne heure à une vie sérieuse et au travail: les faire coucher seuls, quoique très-jeunes, autant qu'il se peut, ou au moins avec des personnes dont on connoisse la piété et la vertu; ne point forcer leur inclination sur le choix d'un état; éviter de leur donner de la jalousie en aimant les uns plus que les autres; leur procurer, quand il en sera temps, des établissemens proportionnés à leur naissance; les engager à ne suivre que la vocation de Dieu dans l'état qu'ils embrasseront.

Outre ces précautions générales, il y en a de particulieres à prendre par rapport à ceux qui sont sous la puissance d'autrui, qui ont déja été mariés, qui n'ont aucun domicile fixe.

1. Les précautions particulieres qu'un Curé doit prendre à l'égard de ceux qui sont sous la puissance d'autrui, sont de leur demander s'ils ont encore leur pere et leur mere; ou s'ils sont sous la puissance d'un Tuteur ou d'un Curateur. Un enfant de famille mineur qui a son pere et sa mere, ne peut se marier sans qu'il fasse apparoir de leur consentement. Après leur mort, il faut qu'il produise leur Extrait mortuaire, et le consentement de son Tuteur et de ses plus proches parens. Les Curés ne doivent jamais procéder au mariage des Mineurs, qu'en présence de leurs peres et meres, Tuteurs ou Curateurs; quand même ils auroient consenti à la publication des Bans; ou en cas de légitime empêchement, sans Acte suffisant de leur consentement audit mariage. Il faut lire ce qui sera dit ci-après plus au long, du mariage des enfans de famille.

Si les Parties contractantes avoient besoin de quelque dispense que ce fût pour leur mariage, le Curé doit avoir cette dispense en original; et en cas qu'elle vienne de Cour de Rome, il lui faut une expédition de la Sentence de fulmination.

Les titres que l'on doit présenter au Curé pour le mariage, ne sont point en forme, s'ils ne sont revêtus des formalités prescrites; c'est-à-dire, si ceux qui doivent être en papier timbré, comme les Sentences, les Extraits-Baptistaires ou Mortuaires, étoient en simple papier non timbré; si les Dispenses de Cour de Rome n'étoient pas certifiées par deux Banquiers Expéditionnaires; si celles des Evêques ou de leurs Grands-Vicaires n'étoient pas signées d'eux, contresignées du Sceau Episcopal, et insinuées quant à celles qui sont sujettes à l'insinuation; si les Certificats d'un Curé étranger n'étoient pas légalisés; si les consentemens donnés par écrit n'étoient pas pardevant Notaire, ou en autre forme probante.

Les mariages des Soldats demandent toute l'attention des Pasteurs: souvent ils sont sans domicile fixe: le Curé ne doit pas en ce cas les marier, ni même en publier les Bans, sans recourir à son Evêque Diocésain, pour y être pourvu. Il est difficile de s'assurer de leur liberté. Pour éviter toute surprise, outre le témoignage des personnes dignes de foi et qui les connoissent depuis plusieurs années, on ne doit point les marier, à moins qu'ils ne rapportent une permis-

sion de leur Capitaine, par laquelle il consent à leur mariage, suivant l'usage et les Ordonnances du Roi.

La qualité de Militaire, soit celle d'Officier, soit celle de Soldat, ne dispense point les Curés d'observer à leur égard, comme pour les autres personnes qui veulent se marier, les Loix de l'Eglise et les Ordonnances du Royaume tonchant les Mariages; ainsi que l'a declaré l'Arrêt du Conseil d'Etat rendu à ce sujet le 13 Décembre 1681.

Le Réglement de Louis XIV, du 1 Février 1585, exige le consentement de l'Inspecteur pour les mariages des Officiers de terre, tant d'Infanterie que de Cavalerie et de Dragons, lorsqu'ils se marient dans le lieu de la garnison, ou à dix lieues aux environs; et défend à tous Prêtres et Curés de procéder à la célébration, sans s'être fait représenter ce consentement signé en bonne forme; sous peine d'être punis comme fauteurs et complices du crime de rapt.

L'objet de cette Ordonnance étant, comme il est expliqué dans le préambule, d'empêcher que les jeunes Officiers ne contractent des mariages peu sortables à leur naissance et à leur fortune; il ne seroit pas rempli si on permettoit ces mariages lorsque les Régimens doivent quitter leur Garnison, ou peu de temps après qu'ils en seroient sortis; ainsi il est constant qu'il faut dans ces deux cas exiger la même formalité que dans celui de la Garnison actuelle: mais au lieu du consentement des Inspecteurs que l'on exigeoit alors parce qu'ils résidoient sur la frontiere, on doit aujourd'hui représenter celui du Commandant de la Province dans celles où il y en a d'établis; et à leur défaut, une permission du Roi.

C'est ainsi qu'a été donnée l'explication de l'Ordonnance du 1 Février 1685, sur ces deux cas, par M. le Comte d'Argenson, Ministre et Secrétaire d'Etat au Département de la Guerre, dans une Lettre écrite de Versailles le 13 Septembre 1751, à un Evêque qui l'avoit consulté à ce sujet.

Ce Réglement regarde aussi les Officiers des Troupes de Milice. C'est ainsi que l'avoit décidé auparavant M. le Marquis de Breteuil, Ministre et Secrétaire d'Etat au Département de la Guerre, dans une Lettre écrite au même Evêque.

Les Officiers de la Marine ne peuvent se marier sans une permission de la Cour, qu'accorde le Ministre et Secrétaire d'Etat au Département de la Marine. Un Curé ne doit point procéder à la célébration de leur Mariage, sans s'être pareillement fait représenter cette permission.

2. Les précautions particulieres qui regardent ceux qui ont déja été mariés, et qui veulent passer à des secondes noces, consistent à constater par un Extrait mortuaire en bonne forme, la mort de la personne qu'ils avoient épousée. Il faut lire à ce sujet, ce qui sera dit ci-après sur l'empêchement du lien.

3. On doit observer pour les Mariages de ceux qui n'ont aucun domicile, les regles qui seront détaillées sous le titre de la publication des Bans.

Les domiciliés qui, après avoir passé plusieurs années hors de la Paroisse, y reviennent pour se marier, ne doivent point être admis à ce Sacrement, s'ils ne justifient par des Certificats en bonne forme et bien légalisés, qu'ils ne sont liés d'aucun empêchement contraire. Les Curés à qui on demande ces Certificats, doivent, avant de les accorder, les publier trois fois au Prône de la Messe Paroissiale, pour s'assurer de la liberté de ceux qui les demandent; ce qu'ils

qu'ils ne savent pas ordinairement par eux-mêmes. Il est ordonné expressément aux Curés de ce Diocese, de faire en pareille cas ces trois publications.

Lorsque l'Eglise a confié aux Curés l'administration du Sacrement de Mariage, ç'a été à condition qu'ils suivroient, non seulement les Canons de l'Eglise, mais de plus les Statuts du Diocese qui reglent la conduite qu'ils doivent tenir dans cette administration; et que quand ils trouveroient des difficultés imprévues, ou qu'ils auroient des doutes sur la validité des Mariages que leurs Paroissiens voudroient contracter, ils s'adresseroient à leur Evêque, pour suivre les avis et les ordres qu'il jugera à propos de leur donner. S. Charles dans ses Conciles le leur ordonne. Il est nécessaire, et le bon ordre l'exige, que les Curés consultent leur Evêque dans ces occasions; parce que les Evêques sont censés avoir plus de lumieres, puisque Dieu les a particuliérement destinés au gouvernement de l'Eglise; plus d'expérience, puisqu'il passe plus d'affaires par leurs mains que par celles des Pasteurs ordinaires; plus d'autorité, puisqu'elle est plus grande et a plus d'étendue que celle des Curés, qui leur est soumise. C'est aux Evêques qu'il appartient de prescrire dans leur Rituel, les regles générales que doivent suivre les Pasteurs qui dépendent d'eux: ils peuvent même en dispenser, quand ils le jugent à propos. Ils sont donc en état de lever beaucoup de difficultés qui pourroient arrêter les Curés; lesquels sont obligés de suivre les Loix du Diocese.

Parmi les différens cas qui peuvent obliger un Curé à recourir à son Evêque, les plus ordinaires sont, 1. quand des personnes sans domicile se présentent à lui, pour être mariées. Le Concile de Trente lui ordonne de *ne point assister à leurs Mariages, qu'il n'ait fait premiérement une enquête exacte de leurs personnes; et qu'il n'en ait obtenu la permissson de l'Ordinaire, après lui avoir fait rapport de l'état de la chose.* Un second cas ordinaire auquel un Curé doit recourir à l'Evêque, est lorsqu'une Veuve n'a pas un Certificat de la mort de son mari, qui soit assez authentique. Un troisieme cas est, lorsqu'un Curé doute que les personnes qui se présentent à lui pour être mariées, aient un empêchement dont l'Evêque peut les dispenser. Un quatrieme cas, lorsque les titres qu'elles présentent pour être mariées, paroissent douteux et suspects.

Lorsque quelque titre manque à une des parties contractantes, et qu'il est moralement impossible de l'avoir; comme par exemple, un Extrait-Baptistaire; les Registres de la Paroisse ayant été perdus ou brulés; un Extrait mortuaire d'un homme tué dans une bataille; il faut le faire suppléer par un Acte équivalent, ainsi que nous allons l'expliquer.

Ceux qui sont totalement inconnus ne peuvent être mariés. Ce seroit trop risquer, que de marier des personnes qui ne peuvent donner aucune connoissance ni de leur âge, ni de leur état, ni de leur liberté. Cependant les Ordonnances n'exigent pas assez expressément que ces trois choses soient prouvées par les Extraits des Registres de Baptêmes et Mariages, pour qu'il ne soit pas permis d'y suppléer par des Actes équivalens, lorsque cette preuve est impossible.

S'il est impossible d'avoir l'Extrait-Baptistaire, parce que les Registres ont été brûlés ou perdus, on supplée cet Acte par une enquête faite pardevant le Juge Séculier. Pour aider la personne qui en a besoin à faciliter les preuves de cette enquête, il est de la charité du Curé de l'endroit, de questionner le Pere

et la mere de cette personne, s'ils vivent encore, le parrain et la marraine; s'ils vivent aussi; les anciens de la Paroisse qui peuvent connoître cette personne et l'année de sa naissance, afin d'en donner ensuite un Certificat pour le présenter au Juge, qui fera et ordonnera ce qu'il jugera convenable.

S'il est impossible d'avoir cet Extrait-Baptistaire, parce que la personne n'a aucune connoissance du lieu de sa naissance ou de son Baptême, ni de ses parens, il faut distinguer si cette personne est notoirement majeure, ou si elle ne l'est pas.

Si elle est majeure, (ce dont on peut s'assurer, en cas de doute, par un Acte de notoriété passé pardevant Notaire, pris dans le lieu où elle a fait un assez long domicile, sur la déposition de gens graves et connus, ou par une enquête devant le Juge;) le Curé ne court aucun risque de passer outre à la célébration du Mariage, lorsqu'il est sûr d'ailleurs que les Parties ont toutes les autres capacités. En effet, ou cette personne est légitime, ou non. Si c'est un bâtard majeur, personne n'ayant sur lui de puissance paternelle, parce qu'elle ne s'étend que *in liberos justè quæsitos*, le consentement de ceux qui l'ont mis au monde, n'est point requis pour son mariage. Si au contraire c'est un enfant légitime, et qu'il soit majeur, le consentement de ses parens n'est requis que pour lui faire éviter l'exhérédation.

Si on ne peut prouver cette majorité, le Curé doit renvoyer les Parties à l'Evêque, pour savoir ce qu'il y a à faire, et recevoir ses ordres. On doit encore recourir à l'Evêque, pour examiner le doute du Baptême de cette personne.

Si au contraire la personne dont il s'agit est mineure, il faut encore distinguer deux cas. Ce Mineur est, ou légitime, ou bâtard. Il n'est pas impossible que l'on ignore et le lieu de la naissance, et les peres et meres d'un enfant légitime: il y en a des exemples. Si donc ce Mineur est légitime, on supplée à ce qui manque, en présentant au Juge Séculier une Requête pour nommer un Tuteur qu'on lui présente, et pour qu'il ordonne en conséquence ce qu'il jugera à propos.

Pour marier un bâtard dont on ne peut connoître par l'Extrait-Baptistaire s'il est légitime ou non, quand il est majeur, le Curé peut passer outre, et se contenter pour sa sûreté, d'un Acte pardevant Notaire, par lequel quelques voisins qui connoissent ce bâtard, certifient son état d'illégitimité; et même pour ménager la réputation de cette personne, le Curé peut ne pas visiter cet Acte dans l'Acte du mariage, et se contenter de mettre, par exemple, *Guillaume N. Fils de Charles N. et de Rose N. âgé de*. Si les noms du pere et de la mere ne sont pas connus, il faut suivre dans l'Acte du mariage, ce qui est prescrit dans le Rituel pour les formules d'Actes de Baptême en pareils cas.

Ces principes ont lieu, comme on le comprend; quand les pere et mere du bâtard, ou ne veulent point paroître au mariage, ou même s'y intéresser, quand ils sont inconnus; ou quand ils le désapprouvent. S'ils l'avoient pour agréable, et qu'ils voulussent y paroître, on feroit mention de leur consentement et de leur présence.

Si le bâtard est mineur, il faut encore distinguer, et voir si l'Extrait-Baptistaire fait mention de l'état d'illégitimité ou non. Si cet Extrait n'annonce point l'illégitimité du Mineur, il faut demander qu'on lui fasse créer un Tuteur par-

le Juge du lieu, à l'effet de consentir à son mariage : et l'on regardera ses parens comme inconnus; en quoi on ne leur fait point de tort, supposé qu'ils méconnoissent cet enfant jusqu'au point de ne vouloir point s'intéresser à son établissement.

Si au contraire on connoît les parens du bâtard mineur, que son état d'illégitime soit constant par l'Extrait-Baptistaire, et que ses parens s'intéressent à son mariage, il faut encore faire une distinction, et voir s'ils veulent paroître au mariage, afin d'insérer leur noms dans l'Acte; ou s'ils veulent se contenter de l'approuver sans y vouloir paroître, afin de leur faire donner leur consentement pardevant Notaire.

Le défaut d'Extrait mortuaire peut provenir de plusieurs causes. 1. Parce que les Registres ont été brûlés ou perdus; en ce cas pour y suppléer, on emploie la voie d'enquête pardevant le Juge Séculier, comme nous l'avons marqué pour l'Extrait-Baptistaire.

2. Parce que par négligence on a omis d'écrire l'Acte mortuaire dans les Registres, ou parce qu'on y a défiguré les noms, de maniere qu'il est impossible de se servir de l'Extrait de cet Acte; pour lors il faut se pouvoir pardevant le Juge Laïque pour la réformation du Registre.

3. Parce qu'on n'a pu découvrir le temps et le lieu de la sépulture; et en ce cas celui à qui cet Extrait manque, est majeur, ou mineur. S'il est majeur, et qu'il s'agisse des Extraits-mortuaires de pere et mere, le Curé peut passer outre, au cas que l'on puisse trouver quelque Acte de notoriété pour prouver la mort. S'il est mineur, il faut distinguer si c'est le pere ou la mere dont on ne peut prouver la mort. Si l'Acte mortuaire de la mere manque, la présence du pere au mariage et la stipulation qu'il y fera pour sa femme au cas qu'elle soit vivante, suppléera à ce défaut. Si c'est le pere dont on ne peut prouver le décès, il faut faire autoriser en Justice la mere, à l'effet de marier son fils ou sa fille avec l'autre conjoint spécialement dénommé.

4. Parce que le pere est mort à l'Armée, ou que le pere et la mere sont morts en Mer. Au cas de décès à l'Armée, on prend un Certificat de l'Officier du décédé, si c'est un Soldat; ou du Colonel ou Commandant du Régiment, si c'est un Officier. Il faut observer que le Certificat de l'Officier sur la mort de son Soldat, seroit inutile, s'il n'étoit légalisé par le Colonel ou Commandant du Régiment, ou par un Officier général, ou par un des Officiers-Majors préposés pour ces sortes de reconnoissances.

Au cas de décès en Mer, on prend un Certificat ou de l'Aumônier du Vaisseau, légalisé par l'Evêque Diocésain de cet Aumônier; ou du Capitaine ou Commandant du Vaisseau reconnu par le Commandant de la Marine du Département de cet Officier, si c'est un Vaisseau de guerre; ou de l'Intendant, ou d'un des Commissaires ou autres Officiers du Bureau de la Marine pour ce préposé, si c'est un Vaisseau Marchand. Si le Vaisseau a fait naufrage, on doit prendre un Certificat d'un des même Officiers du Bureau de la Marine, pour attester qu'un tel Vaisseau appellé d'un tel nom, a fait naufrage un tel jour, en tel endroit; et que l'équipage en est péri. L'on doit à ce Certificat en joindre un autre, que celui dont il s'agit de prouver la mort, étoit embarqué sur tel Vaisseau parti un tel jour.

Néanmoins comme dans un naufrage il est assez ordinaire que quelqu'un s'échappe, et que ces Certificats n'attestent point précisément la mort de celui dont il s'agit; si c'est un Mineur qu'on veut marier, et dont on dit le pere péri par le naufrage, un pareil Certificat n'autorise pas assez par lui-même le Curé à célébrer le mariage : il faut donc le présenter au Juge qui, sur ce qu'il croit devoir en juger, et sur l'avis des Parens, autorise la mere à marier le Mineur; ou crée un Tuteur à ce Mineur, si la mere est morte.

Le défaut d'Extrait-mortuaire peut encore venir de ce que celui dont la mort n'est pas prouvée, est mort par les mains de la Justice, ou dans certaines prisons dont on ne communique point les Registres, et dont les nouvelles de ce qui s'y passe, ne transpirent jamais au dehors. Il est dans ces cas de la charité d'un Curé, de ne pas trop insister sur la preuve du décès, si la personne qui demande à se marier, est majeure; si c'est un Mineur, mais assisté de son pere il peut passer outre à la célébration; s'il est assisté de la mere, il doit requérir que sa mere soit autorisée en Justice, avec l'avis des parens.

Quand la personne dont on veut prouver la mort, est décédée dans un lieu où il n'y a point de Registres de Sépultures, on peut encore la prouver par témoins. Ces preuves par témoins suffisent dans les cas extraordinaires; et elles sont permises par l'Edit de 1667.

En voilà assez, pour mettre un Curé en état d'apprendre à ceux qui se présentent à lui pour se marier ce qu'ils ont à faire pour lui fournir les différens titres qu'ils doivent lui présenter selon les loix et les usages du Royaume; et sur lesquels il doit toujours consulter son Evêque, avant que d'en faire usage, lorsqu'il s'agit des mariages d'étrangers, de veufs, et de veuves. Il faut lire ce que nous dirons sur les précautions à prendre pour marier ces derniers, en parlant de l'empêchement du lien.

L'on trouvera à la fin du Rituel les différentes Formules d'Actes à dresser, selon les différentes especes de cas dont nous avons parlé.

Les Curés sont obligés de savoir quelles personnes ne doivent point être admises au mariage, ou absolument, ou sans précaution. Nous venons de marquer celles qui ne peuvent être admises sans précaution. Voici celles qui ne peuvent être admises absolument.

Pour pouvoir contracter mariage, il faut avoir atteint l'âge de puberté, qui est fixé par les Loix à quatorze ans complets par rapport aux garçons, et à douze ans complet par rapport aux filles. Les Curés ne doivent point admettre au mariage les personnes de l'un et de l'autre sexe qui n'ont pas cet âge-là ? quelque autorisés qu'ils puissent être par leurs peres, meres, ou Tuteurs.

Il ne suffit pas, pour pouvoir se marier, d'avoir atteint cet âge : le consentement mutuel des Parties étant de l'essence du Mariage, on ne doit admettre à ce Sacrement que ceux qui ont l'usage de la raison assez libre pour contracter validement. C'est pourquoi les insensés qui n'ont aucuns bons intervalles, les furieux dans le temps de leur fureur, les imbécilles et les vieillards dont l'esprit est entiérement affoibli, ne peuvent se marier validement. A l'égard des vieillards qui, quoique d'un âge avancé, sont néanmoins en état de donner un consentement libre et volontaire au mariage, un Curé n'est point en droit de les en exclure ; mais il doit communément tâcher de les en détourner, sur-tout

lorsqu'ils veulent épouser de jeunes personnes : l'expérience faisant connoître que ces sortes de mariages sont presque toujours la source d'une infinité de désordres; ainsi que nous l'avons déja remarqué.

Ceux qui sont sourds et muets peuvent se marier validement, pourvu qu'ils puissent manifester au dehors leur consentement. C'est la décision d'Innocent III, (*Cap. Cum. apud de Sponsal.*) fondée sur ce principe; que le consentement libre des Parties, qui fait l'essence du Mariage, peut être exprimé par des signes aussi bien que par des paroles. Mais aussi les signes que font ces sortes de personnes, pouvant être fort équivoques, un Curé ne doit jamais entreprendre de les marier, sans consulter son Evêque.

Les Curés ne doivent point marier ceux qui ne sont pas leurs Paroissiens, s'ils n'ont la permission des Curés, ou des Evêques des futurs époux. Nous expliquerons ci-après, quelles personnes doivent être regardées par les Curés comme leurs Paroissiens à l'effet de la célébration du Mariage; et de quelle maniere doivent être données des permissions de se marier hors de sa Paroisse.

Il ne faut point admettre au mariage les Hérétiques, les Schismatiques, les Excommuniés dénoncés, ceux qui exercent une professsion déclarée infâme par les Loix, telle que celle des Comédiens; les Interdits, ceux qui n'ont pas fait leurs Pâques, et les pécheurs publics, auxquels on doit refuser publiquement la Communion et les autres Sacremens de l'Eglise, jusqu'à ce qu'ils se soient corrigés, qu'ils aient réparé le scandale de leur vie, et qu'ils se soient réconciliés avec l'Eglise. Mais un Curé ne doit point oublier qu'il ne peut se déterminer à un pareil refus, sans avoir eu auparavant les avis et les ordres de son Evêque.

Il ne faut pas recevoir au mariage, les Catholiques qui veulent épouser des Hérétiques: car outre qu'il n'est pas permis de donner les Sacremens de l'Eglise aux Hérétiques, le mariage d'une personne Catholique avec une personne hérétique, ne peut être que pernicieux: on doit appréhender d'un tel mariage la perversion d'une personne catholique, et une éducation malheureuse et damnable pour les enfans qui en naissent.

Un Curé, avant que de marier de nouveaux convertis, doit être moralement assuré de leur foi, et de leur conduite en matiere de Religion; c'est-à-dire, qu'il doit être assuré qu'ils vivent en bons Catholiques, qu'ils s'approchent des Sacremens, fréquentent les Paroisses, et observent les préceptes de l'Eglise. Il est à propos de leur faire renouveller en secret leur abjuration. On doit les obliger à s'approcher du Sacrement de Pénitence; et on ne peut se dispenser de s'assurer de leur foi par des épreuves, si l'on a quelque léger doute sur la sincérité de leur conversion. Pour prendre des mesures plus sages en pareil cas, un Curé ne doit rien faire sur ces sortes de Mariages, sans avoir recours à son Evêque.

Par la Déclaration du 16 Juin en 1685, il est défendu aux peres et meres, de quelque qualité et condition qu'ils soient, de consentir, ou approuver que leurs enfans, ou ceux dont ils seront Tuteurs ou Curateurs, se marient en Pays étrangers, pour quelque cause et prétexte que ce soit, sans la permission expresse du Roi; à peine de Galeres à perpétuité à l'égard des hommes, de bannissement perpétuel pour les femmes, et de confiscation des biens; et où

ladite confiscation des biens n'auroit lieu, de vingt mille livres d'amende contre les peres et meres, Tuteurs ou Curateurs, qui auront contrevenu à cette défense. Un Curé ne peut donc, sans s'exposer à être repris, contribuer à ces sortes de Mariages, et y avoir part, sans être assuré auparavant de la permission du Roi. Cette défense a été renouvellée par la Déclaration du 14 Mai 1724, qui dit que la permission expresse et par écrit du Roi, doit être signée par l'un des Secrétaires d'Etat.

Enfin, les Curés ne doivent admettre au Mariage que ceux qui sont libres de tous les empêchemens qui peuvent être un obstacle à cet engagement, et dont par conséquent la connoissance est nécessaire aux Curés.

Du Mariage des Enfans de famille.

LE respect et l'obéissance engagent les Enfans à consulter leurs peres et meres, et à suivre leurs avis, sur le choix d'un époux ou d'une épouse.

Tertullien nous a fait connoître que l'Eglise, dès sa naissance, a désaprouvé les mariages des enfans malgré leurs parens et à leur insu. Le quatrieme Concile de Carthage veut que les Enfans soient présentés au Prêtre de la main de leurs parens, quand ils viennent lui demander la Bénédiction nuptiale. Le quatrieme Concile d'Orléans prononce la peine d'excommunication contre ceux qui manquent à un devoir si essentiel envers ceux qui leur ont donné la naissance. Le Concile de Tours ne reconnoît pas ces sortes de mariages pour légitimes. Le troisieme Concile de Tolede et celui de Paris en 557 les défendent aussi.

S. Ambroise donnant des regles de conduite à une fille Chrétienne, lui apprend que c'est de la main de ses parens qu'elle doit recevoir un époux. S. Basile qualifie du nom de *Concubinage*, les mariages que les enfans contractent malgré leurs parens. Le Concile de Trente déclare (*Sess. 24. Cap. 1. de Reform. Matr.*) que l'Eglise a toujours eu en horreur et toujours défendu pour de très-justes raisons, ces sortes de Mariages. *Matrimonia à Filiis-familias sine consensu parentum contracta, sancta Dei Ecclesia semper detestata est, atque prohibuit ex justissimis causis.*

Il y a plusieurs Edits, Ordonnances, et Déclarations de nos Rois, qui reglent la Jurisprudence du Royaume sur les mariages des enfans de famille : les Réglemens qu'ils contiennent n'ayant d'autre objet que l'honneur du Sacrement et la tranquillité de l'Etat, les Curés doivent en être instruits, pour les observer eux-mêmes inviolablement.

Les enfans de famille sont mineurs ou majeurs. S'ils sont mineurs de 25 ans, il leur est absolument défendu par les Articles 40 et 41 de l'Ordonnance de Blois, et par l'Article 2. de la Déclaration de 1639, de contracter mariage sans avoir le consentement de leurs peres et meres, Tuteurs et Curateurs. Les peres

et meres sont autorisés par les mêmes Loix à déshériter leurs enfans qui se seroient ainsi mariés sans leur consentement. Quoique les Enfans de famille mineurs de 25 ans aient été mariés, ils ont besoin du consentement de leurs peres et meres pour contracter un nouveau mariage.

L'Article 40 de l'Ordonnance de Blois enjoint aux Curés, Vicaires, ou Secondaires et aux Prêtres commis pour la célébration des mariages, de s'enquérir soigneusement de la qualité de ceux qui voudront se marier; leur défendant très-étroitement de passer outre à la célébration du mariage des Enfans de famille, s'il ne leur apparoît du consentement des Peres, Meres, Tuteurs ou Curateurs, à peine d'être punis comme fauteurs du crime de rapt.

Les Mineurs dont les peres et meres sont décédés, ne peuvent se marier sans le consentement de leurs Tuteurs ou Curateurs. L'Art. 43. de l'Edit de Blois défend aux Tuteurs sous peine de punition exemplaire, de consentir au mariage de leurs Mineurs, sinon de l'avis et consentement des plus proches parens desdits Mineurs.

Les Mineurs dont les peres, meres, Tuteurs ou Curateurs se sont retirés dans les Pays étrangers, soit pour cause de Religion, soit pour quelqu'autre motif, peuvent se marier sans être obligés d'attendre, ni de demander leur consentement. La Déclaration de 1686 le leur permet, pourvu que leur mariage soit célébré sur l'avis de six de leurs plus proches parens ou alliés, tant paternels que maternels, s'ils en ont; ou à leur défaut, de six de leurs amis ou voisins assemblés devant le Juge Royal des lieux, le Procureur du Roi présent: et s'il n'y a point de Juge Royal, en présence du Juge ordinaire des lieux, le Procureur fiscal de la Justice présent. La déclaration du 14 Mai 1724, donnée en faveur des Mineurs dont les peres, meres, Tuteurs ou Curateurs se sont retirés dans les Pays étrangers pour cause de Religion, contient la même disposition, ajoutant qu'au cas qu'il n'y ait que le pere ou la mere qui soit sorti du Royaume, il suffira d'assembler trois parens ou alliés du côté de celui des deux qui sera hors du Royaume, pour donner leur consentement avec le pere ou la mere qui se trouvera présent, et le Tuteur ou Curateur, s'il y en a autre que le pere et la mere: que si le pere ou la mere étant mort ou absent du Royume, les Tuteurs ou Curateurs se sont eux-mêmes retirés dans les Pays étrangers pour cause de Religion, on créera au Mineur un Tuteur ou Curateur à cet effet; et on ne pourra admettre dans l'assemblée des parens, alliés, amis, ou voisins, qui seront convoqués dans l'un et l'autre cas pour donner leur consentement, d'autres que ceux qui font l'exercice de la Religion Catholique, Apostolique et Romaine.

Il seroit assez difficile d'établir une regle certaine et uniforme, sur les précautions que l'on doit prendre lorsqu'il s'agit de marier des Mineurs dont les peres et meres sont absens pour des voyages de long cours; à la vérité, personne ne doute en général, que ce ne soit par des Actes en bonne forme que le fait de leur vie ou de leur mort doit être connu; et lorsqu'il est question de leur mort, la preuve naturelle et la seule qui soit absolument authentique, est celle qui se tire des Registres des Baptêmes, mariages, et Sépultures.

Au défaut de ce genre de preuves, lorsque ces Registres sont perdus, ou qu'il n'y en a point eu, ou que celui dont l'existence actuelle est incertaine,

étoit dans un Pays où l'usage des Registres est inconnu, on admet une seconde espece de preuves; c'est-à-dire, la preuve testimoniale qui résulte ou des Certificats donnés par des personnes dignes de Foi et dont la signature soit légalisée par ceux qui sont revêtus d'un caractere suffisant pour leur donner droit d'en certifier la vérité; ou qui est acquise par des témoins non suspects, et entendus en forme d'enquête.

Lorsque toutes ces preuves manquent également, et qu'on est obligé d'avoir recours aux présomptions, celle qui se tire de la longueur de l'absence, (dont le terme a été différemment fixé à cet égard par les Loix Romaines, et par quelques-unes de nos Coutumes,) ne suffit pas, à la vérité, lorsqu'il s'agit d'un second mariage qu'un veuf ou une veuve desire contracter; mais il semble qu'on peut y avoir plus d'égard par rapport à des Mineurs, qui voulant contracter un mariage, prétendroient qu'on doit présumer la mort de leur pere, par le temps qui s'est écoulé depuis les dernieres nouvelles qu'on a reçues.

On peut dire, en effet, que l'obligation de rapporter le consentement des peres et meres doit cesser ou souffrir une exemption, lorsque la chose devient en quelque maniere impossible; et les inconvéniens qui peuvent résulter du défaut de ce consentement, ne peuvent être mis en parallele avec la nullité d'un mariage qui seroit contracté par une femme dont le mari se trouveroit encore vivant.

Mais quand même on déféreroit jusqu'à un certain point à la présomption du décès des peres et meres, qui résulte de leur longue absense, on ne pourroit faire usage de cette présomption par rapport aux Mineurs, qu'après un temps assez long pour l'autoriser, et lui donner un degré de vraisemblance qui puisse les dispenser de suivre les regles ordinaires.

Ce qu'il y a de plus embarrassant dans cette matiere, c'est que ce cas n'a été décidé, ni même prévu par aucune des Ordonnances qui ont été faites sur les mariages. On ne sauroit y appliquer la disposition de la Déclaration de 1686, sur les mariages des Enfans des Religionnaires, qui étoient sortis du Royaume. Cette Loi a supposé que le fait de l'existence des peres et meres dans un Pays étranger étoit certain; ainsi elle n'a pas eu pour objet, de prescrire la forme qu'on devoit suivre pour assurer la vérité de ce fait, qu'elle n'a pas regardé comme douteux; mais en le considérant comme constant, elle a fixé seulement les précautions qu'il faudroit prendre pour suppléer au défaut du consentement des peres et meres vivans, mais absens. Ce seroit donc sans aucun fondement qu'on prendroit cette Déclaration pour modele, dans la conduite qu'on doit tenir par rapport aux mariages des Mineurs dont les peres et meres sont hors du Royaume sans que l'on puisse savoir le lieu où ils se trouvent actuellemeut, ni s'ils sont encore vivans.

De tout ce qui vient d'être dit là-dessus, on doit conclure, que c'est ici un de ces cas où il faut que la prudence tienne lieu de Loi. Il semble qu'en attendant que le Roi ait expliqué son intention sur ce sujet, on peut par provision, se fixer à observer les deux regles suivantes

L'une de prendre toutes les précautions, que l'espece dans laquelle on se trouve, et les circonstances différentes de chaque cas particulier peuvent inspirer, pour vérifier le fait de la vie ou de la mort des peres et meres.

L'autre;

L'autre, que si on désespere absolument de parvenir à découvrir sûrement la vérité du fait, et qu'il se soit passé un temps considérable, comme celui de trois ans, depuis les dernieres nouvelles qu'on a eues du pere et de la mere des Mineurs, on peut avoir recours à leurs parens, et sur-tout à ceux qui étant les plus proches, représentent le pere et la mere absens, dont ils tiennent lieu en quelque maniere, aux Mineurs.

Le Juge d'ailleurs peut être considéré comme le pere commun de ceux qui n'en ont point en état d'agir pour eux; ainsi rien n'est plus naturel, que de réunir en ce cas les deux genres d'autorité; c'est-à-dire, celle de la famille, et celle du Juge séculier; en prenant la précaution sur la réquisition du Tuteur du Mineur, ou sur celle du Mineur même, s'il n'a plus qu'un Curateur, de faire assembler les parens du Mineur au nombre de quatre au moins du côté paternel, et de quatre du côté maternel, pour donner leur avis sur le mariage qu'on propose pour ce Mineur; après quoi, s'ils l'approuvent, et si le Juge séculier homologue leur avis, par une Sentence rendue sur les Conclusions du Procureur du Roi, il semble qu'on peut permettre de procéder à la célébration du mariage.

Les Loix Romaines qui forment le Droit commun dans cette Province, favorisent jusqu'à un certain point, le tempérament dont nous venons de parler. On y trouve plusieurs Loix, sur-tout dans le Digeste, (*Tit. de Rit. Nupt.*) qui décident que quand le pere est absent, et qu'on ignore absolument s'il est encore vivant, le fils ou la fille de la famille peuvent se marier sans son consentement après trois ans d'absence.

Il est vrai que ces Loix n'avoient pour objet que la puissance paternelle; et qu'elles n'ont pas envisagé précisément l'état de minorité, auquel nos Ordonnances ont donné leur principale attention.

Mais la même raison qui a porté les Jurisconsultes Romains à adoucir la rigueur de la regle par rapport à la puissance paternelle, dans le cas d'un pere absent, s'applique également à l'espece d'un Mineur dont l'âge exige seulement de plus, que ses parens soient consultés sur le mariage qu'il veut contracter, et que le Juge même y pourvoie. C'est ce qu'on peut autoriser aussi en quelque maniere, par le Droit Romain.

Un Jurisconsulte demande dans la Loi XI du Digeste, (*Tit. de Rit. Nupt.*) si le mariage qu'un fils de famille auroit contracté sans attendre le terme de trois ans, et dans l'incertitude de la vie ou de la mort de son pere absent, seroit nul; et il répond qu'il ne le seroit pas, supposé que l'alliance contractée par le fils, fût telle qu'on pût être sûr que le pere ne l'auroit pas désapprouvée. C'est un fait dont on ne peut s'assurer à l'égard d'un Mineur, que par l'avis de ses parens et la Sentence du Juge.

Ainsi en joignant cette précaution à celle d'attendre le laps de trois années depuis les dernieres nouvelles qu'on a eues du pere et de la mere, il paroît qu'on fera tout ce que la prudence peut inspirer en pareilles occasions. Il faut remarquer que si le pere seul étoit absent, et que la mere fût présente, la chose souffriroit encore moins de difficulté, parce qu'il n'y auroit qu'un des deux Conjoints qu'il faudroit faire représenter par sa famille.

Un Curé ne doit jamais oublier, lorsqu'on lui propose de pareils mariages,

qu'il ne doit rien faire là-dessus, sans consulter auparavant son Evêque et avoir recours à lui pour recevoir ses avis et ses ordres.

Les enfans de famille majeurs ne sont pas astreints, sous la même rigueur que les mineurs, à obtenir le consentement de leurs parens pour se marier.

Il faut convenir néanmoins, que les mariages sont souvent illicites; et que ceux qui les contractent au mépris de l'autorité paternelle, transgressent un devoir de respect que la Religion et la nature leur inspirent pour leurs parens dans une action si importante. C'est pourquoi un Curé doit toujours leur représenter qu'ils ne peuvent en conscience se marier, lorsque leurs peres et meres refusent avec raison et justice, de leur donner leur consentement ; quand même ils seroient majeurs de trente ans passés, si ce sont des garçons ; ou de vingt-cinq ans passés, si ce sont des filles; et encore qu'ils eussent requis, selon les formalités prescrites, le consentement de leurs parens. La Jurisprudence du Royaume permet aux peres et aux meres, de déshériter leurs enfans qui se sont mariés sans requérir leur consentement, quoique majeurs de vingt-cinq ans, si ce sont des filles, et de trente ans si ce sont des garçons. C'est la disposition précise de la Déclaration de 1639. La peine d'exhérédation est confirmée par l'Edit du mois de Mai 1697, et même étendue jusqu'aux veuves majeures de vingt-cinq ans, qui méprisent de requérir l'avis et le conseil de leurs peres et meres sur leurs mariages.

Les garçons qui n'ont pas encore atteint l'âge de trente ans accomplis, ne peuvent se mettre à couvert de cette peine en requérant l'avis et le conseil de leurs peres et meres; il faut encore qu'ils l'aient obtenu ; autrement leurs peres et meres sont en droit de les déshériter. Telle est la disposition formelle de l'Edit de 1556, et de la Déclaration de 1639.

Les filles et veuves majeures de vingt-cinq ans accomplis, et les garçons âgés de trente ans aussi accomplis, ne sont pas obligés sous la même peine, d'attendre et obtenir pour se marier, le consentement de leurs peres et meres; il leur est seulement ordonné par les mêmes Loix, de requérir par écrit leur avis et conseil, sous peine d'être par eux exhérédés.

L'Edit de 1697 veut que les veuves et filles majeures même de vingt-cinq ans, et les fils majeurs même de trente ans, qui demeurant actuellement avec leurs peres et meres, contractent à leur insu des mariages, comme habitans d'une autre Paroisse, sous prétexte de quelque logement qu'ils y ont pris peu de temps auparavant leurs mariages, soient privés et déchus par le seul fait, ensemble les enfans qui en naîtront, des successions de leurs peres et meres, aïeuls et aïeules ; et de tous autres avantages qui pourroient leur être acquis en quelque maniere que ce puisse être ; même du droit de légitime.



Du Curé dont la présence est requise pour la validité du Mariage.

LE Concile de Trente déclare *nul et invalide* tout mariage contracté autrement qu'en présence du Curé des Parties, ou d'un autre Prêtre ayant pouvoir de ce Curé, ou de l'Ordinaire. Ce saint Concile déclare encore suspens de Droit et *ipso facto*, tout Prêtre soit Séculier, soit Régulier, quand même il seroit Curé, qui oseroit marier ou bénir des personnes d'une autre Paroisse, sans la permission de leur Curé; quand il allégueroit pour cela un privilege particulier, ou une possession de temps immémorial. *Il demeurera de droit même suspens*, ajoute ce Concile, *jusqu'à ce qu'il soit absous par l'Ordinaire du Curé qui devoit être présent au mariage, ou duquel la Bénédiction devoit être prise.* Un Prêtre Régulier qui feroit un mariage sans la permission du Curé des Parties, seroit excommunié *ipso facto*, quelque privilege qu'il pût alléguer à ce contraire. (*Clement.* 1. *de Privileg.*)

L'Edit de 1697 ordonne l'exécution des saints Canons sur la nécessité de la présence du propre Curé; et en conséquence *défend à tous Curés et Prêtres tant Séculiers que Réguliers, de conjoindre en mariage autres personnes que ceux qui sont leurs vrais et ordinaires Paroissiens.* Cet Edit ajoute, *qu'il soit procédé extraordinairement* contre les Curés, et Prêtres tant Séculiers que Réguliers qui célébreront sciemment et avec connoissance de cause, des mariages entre des personnes qui ne sont pas effectivement de leurs Paroisses, sans en avoir la permission par écrit des Curés desdites personnes, ou de l'Archevêque ou Evêque Diocésain; que lesdits Curés ou Prêtres tant Séculiers que Réguliers qui auront des Bénéfices, soient privés pour la premiere fois de la jouissance de tous les revenus de leurs Cures et Bénéfices pendant trois ans, à la réserve de ce qui est absolument nécessaire pour leur subsistance, ce qui ne pourra excéder la somme de six cens livres pour les plus grandes Villes, et celle de trois cens livres par-tout ailleurs. Qu'en cas d'une seconde contravention, ils soient bannis pendant le temps de neuf ans, des lieux que les Juges estimeront à propos. Que les Prêtres Séculiers qui n'auront point de Cures ou de Bénéfices, soient condamnés pour le premiere fois au bannissement pendant trois ans, et en cas de récidive, pendant neuf ans: et qu'à l'égard des Prêtres Réguliers, ils soient envoyés dans un Couvent de leur Ordre tel que leur Supérieur leur assignera, hors des Provinces qui seront marquées par les Arrêts des Cours, ou les Sentences des Juges Royaux, pour y demeurer renfermés pendant le temps qui sera marqué par lesdits Jugemens; sans y avoir aucune Charge, fonction, ni voix active et passive.

Le propre Curé dont la présence est nécessaire pour la validité du mariage, est celui, non du lieu de la naissance des Parties contractantes, mais du lieu où elles ont leur domicile.

Quoique les Canonistes ne conviennent pas tous, que le Curé qui bénit le

mariage doive être Prêtre, on doit cependant conseiller de s'en tenir dans la pratique à ce sentiment, par cela seul qu'il est plus sûr que l'autre. Au surplus, cette question se trouve décidée dans ce Royaume, par la Déclaration du Roi du 13 Janvier 1742, laquelle défend de pourvoir à l'avenir aucun Ecclésiastique d'une Cure ou autre Bénéfice à charge d'ames, s'il n'est actuellement constitué dans l'Ordre de Prêtrise, et âgé de 25 ans.

Quand les Parties sont de différentes Paroisses, le Curé de l'une ou de l'autre peut les marier validement. Mais cela n'empêche pas que la publication de leurs Bans ne doive se faire dans les deux Paroisses; et cela est de précepte, ainsi que nous le dirons dans la suite. Il est alors libre aux deux Parties contractantes, de choisir celui des deux Curés qu'elles voudront, pour les marier; lorsqu'il n'y a rien de réglé là-dessus dans le Diocese où se celebre le mariage. Il est d'usage et même prescrit par plusieurs Rituels, que le Curé de la femme fasse le mariage. Quoique la présence d'un des deux Curés soit suffisante pour la validité du mariage, cependant il est de regle et du bon ordre qu'un Curé ne marie point son Paroissien ou sa Paroissienne avec une personne d'une autre Paroisse, sans le consentement du Curé de cette Paroisse, afin d'éviter le scandale et les contestations. On ne pourroit même excuser d'imprudence un Curé qui marieroit sa Paroissienne ou son Paroissien avec une personne d'une Paroisse étrangere, sans avoir un Certificat en bonne forme du Curé de ladite Paroisse, pour s'assurer que les Bans ont été publiés, qu'il n'y a point eu d'opposition, et qu'il n'y a rien qui puisse empêcher la célébration du mariage. Lorsque l'Evêque juge nécessaire d'ordonner dans son Diocese, que le consentement du Curé de celle des deux Paroisses où le mariage ne se célebre pas, sera ajouté au Certificat dont nous venons de parler, on doit s'y conformer.

Un Curé irrégulier, ou frappé de Censures, peut validement bénir un mariage; pourvu qu'il ne soit, ni dénoncé, ni privé de son Bénéfice. Le pourroit-il, s'il étoit dénoncé? C'est ce dont tous les Théologiens et les Canonistes ne conviennent pas. Il suffit, pour satisfaire au Décret du Concile de Trente, que le Curé qui assiste au mariage ait un titre coloré; pourvu qu'il soit sans aucun empêchement de droit divin, ou de droit naturel. Dès qu'il passe dans le public pour être vrai Curé, quoiqu'à raison de Simonie, ou d'une Confidence, ou de quelqu'autre obstacle pareil, il ne le soit pas, il célebre validement le mariage.

La présence du Curé ne suffit pour la validité du mariage, que quand elle est humaine et morale; d'où il suit que si deux personnes se prenoient pour mari et femme, devant leur Curé dormant, ou ivre jusqu'à avoir perdu la raison, ou ignorant ce qu'elles font alors, il n'y auroit point de mariage. Lorsqu'on dit que la présence du Curé au mariage doit être humaine et morale, cela signifie qu'il faut que le Curé y soit présent, comme le doit être un homme pour en rendre témoignage. C'est pourquoi le Concile de Trente lui ordonne d'interroger les futurs époux, de voir, d'entendre, de connoître et d'être certain que les Parties consentent à s'épouser.

Il n'est pas néanmoins nécessaire que le Curé voie les Parties contractantes; il suffit, absolument parlant, qu'il entende; de sorte qu'un Curé qui seroit

aveugle pourroit marier légitimement, s'il connoissoit par lui-même ce que les personnes qui se présentent à lui pour se marier, se promettent. Il n'est pas nécessaire qu'un Curé consente au mariage qu'il bénit, pour le rendre valide.

Si les Contractans avoient épié le moment où le Curé se trouvoit à l'Eglise, et qu'en sa présence et celle de témoins apostés, ils se fussent donné la foi du mariage, il y a plusieurs Dioceses où ils seroient excommuniés *ipso facto*. Les Théologiens étant partagés sur la validité d'un pareil mariage, qu'on nomme *Mariage à la gomine*, il est plus sûr, (et on le doit dans la pratique,) de le réhabiliter, et de faire renouveller aux parties leur consentement selon les formes ordinaires. L'assemblée du Clergé en 1680 demanda au Roi de défendre ces mariages sous de grieves peines.

La présence du propre Curé des Parties peut être suppléée par celle d'un autre Prêtre commis à cet effet par l'Evêque, par le Curé même. Celui qui est commis et délégué pour bénir un mariage à la place du Curé, doit être Prêtre; le Concile de Trente l'ordonne expressément. Cette commission et délégation doit être expresse, soit qu'elle soit générale, soit qu'elle soit spéciale. La permission tacite ou de tolérance de marier ne suffiroit pas, parce qu'elle ne pourroit être regardée comme une véritable commission pour marier. La ratification que le Curé feroit d'un mariage célebré par un autre Prêtre sans sa commission et délégation expresse, ne valideroit pas ce mariage: car ce qui est fait contre la Loi, dit le Droit, est nul, et ne devient pas valide par le seul laps de temps, à moins qu'on n'observe ce qui a été omis, et qui étoit ordonné: *Quæ contra jus fiunt, debent utique pro infectis haberi; nec firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non consistit.* La ratification, dit encore une autre Regle du Droit, ne peut rendre valide ce qui est nul de droit. La simple tolérance est encore un signe trop équivoque pour s'en autoriser à célébrer un mariage, et pour la regarder comme une véritable commission pour marier. On doit juger de même d'une permission interprétative; c'est-à-dire, de celle qu'un Prêtre que le Curé n'auroit pas commis pour célébrer un mariage, croiroit avoir de le bénir, parce qu'il est ami de ce Curé; se flattant qu'à cause de l'amitié il ne le trouvera pas mauvais, et qu'il voudroit bien lui permettre de le faire, s'il étoit présent. On ne peut donc que conseiller, pour plus grande sûreté, à ceux qui ont été mariés sur une permission, ou tacite, ou de tolérance, ou interprétative, de se séparer, quand même celui qui les auroit mariés seroit Curé; ou s'ils ne le peuvent sans éclat, de vivre comme frere et sœur, et de s'adresser à leur Evêque, ou par eux-mêmes, ou par leur Curé, pour obtenir la permission d'être mariés de nouveau selon les regles prescrites par l'Eglise, sans publication de Bans, et avec les précautions nécessaires pour éviter tout scandale.

Si un Curé a permis à un autre Prêtre que son Secondaire, de célébrer un mariage, il doit certifier son consentement en signant l'Acte du mariage sur le Registre. S'il étoit obligé de s'absenter, il devroit donner par écrit cette permission au Prêtre qu'il commettroit pour les mariages; inscrivant avant son départ cette permission sur son Registre, et non sur un papier volant. C'est le moyen de prévenir toutes difficultés sur un point si important.

Un Prêtre commis par l'Ordinaire, ou par le Curé, pour bénir un mariage, et qui n'est pas Vicaire ou Secondaire, ne peut commettre un autre Prêtre

pour le faire en sa place. C'est-là un de ces cas auxquels on doit appliquer cet axiome; *Delegatus non potest delegare.*

Un Prêtre approuvé, qui n'est approuvé dans une Paroisse que pour la Confession, pour donner le Baptême aux enfans, le saint Viatique et l'Extrême-Onction aux malades, n'y est pas censé approuvé pour les mariages, s'il n'en a une commission expresse de l'Ordinaire, ou du Curé.

Lorsqu'un Prêtre habitué dans une Paroisse, ou même un autre qui n'en est pas, marie les Paroissiens d'un Curé dans son Eglise, il suffit qu'il en ait une permission verbale: ce mariage se faisant alors sous les yeux du Curé et dans sa propre Eglise, il n'y a pas lieu de craindre aucune surprise: il convient en ce cas, que le Curé ou son Secondaire soit présent, autant que faire se peut, à ce mariage, avec l'Etole, tandis que les parties se donnent solemnellement leur consentement et que le Prêtre qui est commis les bénit; il convient aussi que le Curé, ou son Secondaire, insere lui-même l'Acte de ce mariage dans le Registre de la Paroisse, le signe et y fasse mention de cette commission, afin qu'on n'en puisse douter.

Pour constater la qualité des Vicaires ou Secondaires, et lever ainsi tous les doutes sur la validité des mariages qu'ils célebrent, le Curé doit marquer sur le Registre, le jour de leur arrivée, et le jour auquel ils auront cessé d'exercer leurs pouvoirs; se conformant aux Formules prescrites à la fin du Rituel.

Lorsqu'un Curé donne à un autre Curé, ou à un Prêtre, la permission de marier un de ses Paroissiens hors de sa Paroisse, il doit la donner par écrit; en certifiant dans l'Acte de permission, qu'il y a eu une, ou deux, ou trois publications faites; que les futurs époux, s'ils sont tous les deux de sa Paroisse, ou que celui des deux qui en est, sont libres pour se marier; ou s'ils sont veufs, il y ajoutera le Certificat du veuvage; qu'il n'y a aucun empêchement pour ce mariage, soit à cause de l'âge compétent, si son Paroissien est majeur et sans pere et mere, soit à cause du consentement des parens, du Tuteur ou du Curateur. S'il y a une dispense du Pape ou de l'Evêque, ce Certificat en doit faire mention, en marquant en même temps sa date; ainsi que des actes mortuaires des peres et meres, s'ils sont morts dans la Paroisse de ce Curé. Il est défendu en plusieurs Dioceses de célébrer en pareil cas un mariage sans ce Certificat. Cette regle est aussi actuellement établie dans le Diocese de Toulon.

Le Curé qui donne une semblable permission, sur-tout si les deux futurs époux sont ses Paroissiens, doit retenir pardevers lui, les titres et dispenses des Parties, parce que c'est lui qui est chargé de tous les événemens du mariage. Permission cependant, qu'il seroit contre le bon ordre d'accorder fréquemment à des personnes de sa Paroisse et sans en avoir auparavant donné avis à l'Evêque, pour lui exposer les raisons qui la rendent nécessaire; par rapport à certaines circonstances particulieres.

Celui qui bénit un mariage hors de la Paroisse des Parties contractantes, en conséquence d'une permission, en doit faire mention dans l'Acte qu'il en écrira dans le Registre de la Paroisse où il célebre ce mariage: et cette permission doit rester entre les mains du Curé de la Paroisse où le mariage s'est fait. Ce Curé doit ensuite envoyer la copie de l'Acte de ce mariage en bonne forme au propre Curé des époux; ou si ces époux sont des deux Paroisses, au

propre Curé de l'épouse; afin que celui-ci l'écrive de son côté dans ses Registres.

Si c'est par la permission de l'Evêque Diocésain que ce mariage a été célébré hors de la Paroisse des Parties contractantes, celui qui a été commis doit en faire mention dans l'Acte qu'il en écrira dans les Registres, en y transcrivant au long cette permission; et avoir soin d'en envoyer pareillement copie en bonne forme au Curé de l'épouse; qui doit aussi l'écrire dans les Registres de sa Paroisse, à moins que son Evêque ne lui marque expressément de ne pas le faire.

Le Prêtre délégué par l'Ordinaire ou par le Curé, pour bénir un Mariage, doit garder, comme les Curés, toutes les regles prescrites sur les Mariages par les Conciles, le Rituel, les Statuts du Diocese, et les Ordonnances du Royaume.

Quoique le Aumôniers d'Armée, soit de Terre, soit de Mer, soient regardés par la permission et les pouvoirs des Evêques, comme les Curés des Officiers, Soldats, Matelots, et autres qui suivent lesdites Armées, quand à l'administration des Sacremens de Pénitence, d'Eucharistie, et d'Extrême-Onction, ils ne le sont cependant pas quant au Sacrement de Mariage. Ils ne peuvent marier personne sans le consentement et la permission des Evêques, ou des Curés des lieux où ils se trouvent. Sans cette permission, le mariage contracté devant un Aumônier de Régiment ou de Vaisseau, dans un pays où il y a exercice de la Religion Catholique, est nul et invalide. L'Ordonnance du 15 Décembre 1681, défend aux Aumôniers de Régimens, de célébrer aucuns mariages de Cavaliers et Soldats, avec les filles ou femmes domiciliées dans les Villes ou Places où ils sont en garnison, ou aux environs d'icelles, pour quelque cause ou occasion que ce puisse être; à peine auxdits Aumôniers d'être punis comme fauteurs et complices du crime de rapt, suivant les Ordonnances, par les Juges ordinaires.

Du Domicile requis dans une Paroisse, pour pouvoir y contracter Mariage.

UN Curé ne pouvant marier que ses Paroissiens, il s'agit de savoir quelles personnes doivent être réputées telles, à l'effet de recevoir la Bénédiction nuptiale. Pour décider cette question, il faut donner une idée juste du domicile, parce que le domicile fait le Paroissien.

On est suffisamment domicilié dans une Paroisse, pour y recevoir les Sacremens qu'on appelle nécessaires, tels que sont la Communion Paschale, le Viatique, et l'Extrême-Onction, quand on n'y seroit qu'en passant dans le temps où il est nécessaire de les recevoir.

Il n'en est pas de même à l'égard du Sacrement de Mariage, qui n'est pas nécessaire: on ne peut être marié dans une Paroisse où l'on ne se trouve qu'en

passant. Il est nécessaire d'y avoir demeuré quelque temps, afin que le Curé puisse connoître ceux qu'il doit marier, pour savoir s'il n'y a point d'empêchement qui les en rende incapables. C'est sur ce principe qu'est fondé le Réglement du Concile de Trente, lorsqu'il ordonne que le mariage se fasse par le *propre Curé*. Ce Concile n'a pas réglé quel temps il faut avoir demeuré dans une Paroisse, pour être censé y avoir acquis le domicile suffisant à l'effet d'y contracter mariage. Mais c'est un sentiment commun parmi les Canonistes, que ce n'est pas assez de demeurer sur une Paroisse d'une maniere indéterminée. Il faut, disent plusieurs Rituels, y demeurer *de bonne foi*; c'est-à-dire, y demeurer d'une maniere fixe, permanente, arrêtée, et sans fraude. C'est pourquoi lorsque dans un temps de guerre ou de peste, l'on se retire dans un lieu, avec le dessein de revenir chez soi dès que la guerre ou la peste sera finie, on n'est pas pour cela censé de la Paroisse où l'on s'est arrêté, au moins à l'effet d'y contracter mariage; on est toujours de celle qu'on a quittée par crainte de la guerre ou de la peste. Il en est de même de ceux qui iroient habiter un pays par récréation, pour plaider, pour faire quelque négoce, ou pour quelqu'autre cause semblable. Quelque longue que puisse être l'habitation des uns et des autres, ils ne sont pas censés pour cela avoir choisi un domicile dans le lieu qu'ils auroient habité. L'on ne doit pas être censé demeurer *de bonne foi*, et de maniere à acquérir domicile dans une Paroisse où l'on est, si l'on conserve en même temps son domicile dans une autre Paroisse.

L'Edit du mois de Mars 1697 est la Loi qui fixe en France le domicile qu'on doit avoir dans une Paroisse, pour être regardé comme Paroissien à l'effet d'y pouvoir contracter mariage. Selon cet Edit, pour acquérir dans une Paroisse domicile suffisant à l'effet d'y contracter mariage, il faut y résider actuellement et publiquement depuis six mois, si l'on demeuroit auparavant dans une Paroisse du même Diocese; et depuis un an, si on demeuroit auparavant dans un autre Diocese.

On peut avoir deux demeures égales et deux domiciles publics dans deux différentes Paroisses. Pour cela il faut, 1. qu'on ait dans l'une et dans l'autre son habitation. 2. Que les deux habitations soient véritables, et que l'on demeure effectivement, la moitié de l'année ou environ dans une des deux Paroisses, et l'autre moitié ou environ dans l'autre. 3. Que ce soit de bonne foi. 4. Que se soit avec le dessein de rester dans l'une et dans l'autre. 5. Que cette habitation soit publique. Cela peut arriver quand une personne occupe dans deux Paroisses plusieurs Boutiques, tient plusieurs Fermes à la Campagne, et en même temps deux ménages, demeurant également et alternativement dans les deux Paroisses. Cette personne ayant deux demeures égales, a, dit-on, deux propres Curés; elle peut choisir celui des deux qu'elle voudra pour se marier: il semble, disent les uns, qu'elle doit préferer celui dans la Paroisse duquel elle a fait ses Pâques : d'autres veulent que ce soit celui sur la paroisse de qui elle a demeuré plus long-temps. Dans ces occasions, il faut consulter l'Evêque Diocésain: c'est-là le parti le plus sûr; cela leve la difficulté; parce que l'Evêque est le premier Pasteur.

Lorsqu'une personne demeure l'Hiver à la Ville, et l'Eté à la campagne; on juge ordinairement que c'est le Curé de la Ville qui est son propre Curé

pour

pour le Mariage; et que son séjour à la Campagne n'étant que pour prendre l'air pour visiter son bien, ou le faire travailler, ou veiller aux récoltes, n'est pas suffisant pour devenir Paroissien du Curé de la Campagne, où l'on ne réside pas alors dans le dessein d'y établir son domicile. Dans ce cas, pour lever toute difficulté, il faut recourir à l'Evêque Diocésain.

Ceux qui étant domiciliés à la Campagne ont une chambre dans la Ville, pour vaquer extraordinairement aux affaires qu'ils pourroient y avoir, n'ont point d'autre Curé que celui de la Campagne; sans la permission duquel ils ne pourroient être validement mariés par le Curé de la Paroisse de la Ville où ils ont cette chambre.

S'il arrivoit que quelqu'un, afin de recevoir la Bénédiction du Curé d'une Paroisse, quittât son premier domicile, pour en prendre un second dans ladite Paroisse, et y demeurer tout le temps prescrit par les Ordonnances pour en être censé véritablement Paroissien, ce Curé ne doit rien faire pour la célébration du mariage, sans avoir auparavant consulté son Evêque, pour recevoir son avis et ses ordres. On doit dire en général, ainsi que nous l'avons déja remarqué, qu'il est difficile de présumer que celui qui a quitté le domicile qu'il avoit dans une Paroisse pour aller habiter dans une autre, demeure de bonne foi dans cette derniere, quoiqu'il y réside le temps prescrit par les Ordonnances, si tandis qu'il y demeure il conserve son domicile dans une autre Paroisse.

On demande quel est le Curé de ceux dont la maison est située sur deux Paroisses. C'est celui sur la Paroisse duquel est la principale entrée. S'il y a deux portes égales, c'est celui qui est en possession d'y administrer les Sacremens. S'il y a contestation entre les deux Curés, il faut avoir recours à l'Evêque, pour savoir son avis et ses ordres; à moins qu'on n'aime mieux, pour se mettre en sûreté, faire publier les Bans dans les deux Paroisses, et en demander le certificat à celui des deux Curés qui ne bénira pas le mariage, en y faisant ajouter son consentement.

Les enfans de famille mineurs de vingt-cinq ans ont deux sortes de domiciles: l'un de droit, c'est celui de leurs pere et mere, quand ils sont encore vivans, ou celui de leur tuteur ou curateur après la mort de leurs pere et mere: l'autre domicile est de fait, en cas qu'ils en aient un autre; comme quand ils sont en pension, en service, en apprentissage, dans un emploi, hors de la maison des pere et mere, tuteur, ou curateur.

Si la demeure actuelle de ce mineur est fixe, c'est le Curé de ce domicile public qui est son propre Curé, et par conséquent qui doit célébrer son mariage; mais il ne doit pas le faire, sans avoir eu auparavant le Certificat du Curé du domicile de droit pour la publication, et son consentement pour ce mariage.

Les enfans de famille majeurs qui demeurent chez leurs peres et meres, et y ont leur domicile de fait et d'habitation, ne peuvent se marier validement devant un autre Curé, sous le prétexte d'un autre domicile secret qu'ils ont ailleurs; quand même ils l'auroient depuis six moix, si c'est dans le même Diocese; ou depuis un an, si c'est dans un Diocese étranger. La raison est, que le Curé de leurs pere et mere est seul publiquement et actuellement leur propre Curé. L'Edit de 1697 leur défend de se marier sous prétexte de ce domicile se-

cret ; sous peine d'être déshérités eux et leurs enfans, et de perdre leur Légitime.

Ceux qui n'ont aucun domicile fixe, n'ont point de propre Curé : celui devant qui ils se présentent, ne peut les marier sans en avoir auparavant obtenu une commission particuliere de l'Evêque, ainsi que le Concile de Trente l'ordonne. (*Sess. 24. cap. 7. de Reform. Matrim.*) Quoique tous les Théologiens ne conviennent pas qu'un pareil mariage fait sans la permission de l'Evêque fût nul, on ne peut au moins nier que le Curé qui oseroit en pareil cas le célébrer, fût exempt de péché mortel, puisqu'il désobéiroit au Concile. S'il arrivoit qu'un Curé imprudent, ou ignorant, eût marié de la sorte, il faudroit en ce cas, pour plus grande sûreté, s'adresser à l'Evêque pour lui exposer le fait, et pour voir ce qu'il y auroit à faire ; afin d'éviter l'inconvénient de la dissolution d'un mariage qui peut être légitime, et de l'usage d'un mariage qui pourroit absolument n'être pas valide.

S'il se rencontre quelque difficulté sur le domicile des personnes qui se présentent pour se marier, le Curé ne doit rien faire sans avoir eu recours à l'Evêque pour la lui faire décider.

Pour éviter toute fraude, et pour empêcher que sous le pretexte d'avoir acquis le domicile exigé par l'Edit de 1697, quelqu'un, par exemple, déja marié ailleurs, ne vienne épouser une autre femme du vivant de la premiere, on ne doit marier aucun étranger, c'est-à-dire, aucun de ceux qui étant nés ailleurs que dans la paroisse où ils demandent à se marier, ne sont pas assez connus pour être assuré moralement qu'ils ne sont pas déja mariés ; on ne doit, dis-je, admettre au Mariage aucun de ces étrangers, quelque preuve qu'ils prétendent donner d'avoir habité sur la Paroisse où ils veulent se marier, pendant le temps prescrit par les Ordonnances, qu'auparavant ils n'aient justifié duement de leur liberté pour se marier. Il n'est pas sans exemple que des persones déja mariées ailleurs, ayant demeuré plusieurs années dans un pays étranger, s'y soient mariées ensuite à d'autres, du vivant d'un légitime époux ou d'une légitime épouse. On doit donc exiger des étrangers, que nonobstant le temps du domicile acquis, ils présentent encore une attestation de liberté pour le Mariage, telle qu'il sera dit ci-après que les vagabonds ou gens sans domicile fixe doivent la donner lorsqu'ils veulent se marier. S'il se trouve en pareil cas quelque difficulté qui les empêche de fournir cette attestation, le Curé auquel ces étrangers s'adresseront pour se marier, ne doit pas passer outre à la célébration du mariage; sans avoir eu auparavant recours à l'Evêque, pour recevoir son avis ou ses ordres.

❀

Des Témoins nécessaires pour la validité du Mariage; ce que le Curé doit exiger d'eux.

Les termes dans lesquels le Concile de Trente s'explique, (*Sess. 24. cap. 1. de Reform. Matr.*) doivent convaincre que la présence des Témoins est une formalité aussi essentielle au Mariage, qu'est la présence du Curé. Ce Concile déclare *nuls et invalides* les mariages qui ne sont pas *contractés en présence de deux ou trois témoins.* Les Ordonnances du Royaume en demandent quatre. Il faut dans la pratique, s'en tenir exactement à ces Ordonnances. Cela est d'autant plus juste, que le Concile de Trente a desiré que chaque Pays conservât les usages et les coutumes qui y seroient sagement établis; et que d'ailleurs rien n'est plus sage que ce qui constate l'état des familles et la validité de leurs alliances. Il est vrai que l'on convient plus communément, qu'un mariage célébré devant le Curé et deux témoins, seroit valable en genre de Sacrement; mais puisqu'on reconnoît aussi qu'en France il pourroit souffrir des difficultés dans les Parlemens, quant aux effets civils, il n'y auroit ni justice, ni prudence, à ne pas prévenir tout ce qui peut causer de l'embarras.

Si un Curé étoit assez téméraire pour oser se contenter de faire signer l'Acte de célébration d'un mariage par des témoins qui n'y auroient pas assisté, sans exiger leur présence, il commettroit un grand crime, et mériteroit d'être sévérement puni. Une pareille signature ne rendroit pas valide ce mariage célébré sans témoins, qui devroit être réhabilité. Ces témoins seroient aussi très-criminels et punissables; ils devroient être regardés comme faussaires, et le Curé comme l'auteur d'une énorme fausseté.

La présence du Curé au mariage ne peut tenir lieu de celle des témoins dont le Concile de Trente ordonne l'assistance au mariage; puisque ce Concile exige expressément que ces témoins soient présens avec le Curé lors de la célébration.

Les témoins qui assistent au mariage doivent, selon les Loix du Royaume, être gens dignes de foi, domiciliés, sachant signer, s'il peut s'en trouver assez qui puissent le faire dans le lieu où se célebre le mariage; sinon on peut prendre des personnes qui ne sachent pas signer, pourvu qu'elles aient les autres qualités ci-dessus marquées; mais alors le Curé doit ajouter dans l'Acte qu'elles n'ont su signer.

Il est par conséquent défendu par les mêmes Ordonnances, aux Curés et à tous autres Prêtres commis pour les mariages, d'y admettre pour témoins, des gens inconnus, non domiciliés, infâmes, ou qui ne peuvent pas faire foi en Justice, ou qui sont reprochables en quelque façon que ce soit.

La fonction de ces témoins n'est pas seulement d'assister au mariage, pour pouvoir en certifier la célébration; ils doivent encore attester au Curé le domicile, l'âge, et les qualités des Contractans. Par la disposition de l'Edit de 1697, les Curés ou Prêtres qui célebrent les mariages, sont tenus de les interroger sur

tous ces points, avant que de commencer les cérémonies ; et de leur demander particulierement si les Contractans sont enfans de famille, afin d'avoir en ce cas le consentement de leurs peres, meres, tuteurs, ou curateurs, si on ne l'a déja. Ces témoins doivent être en état de déposer juridiquement en faveur de la vérité, si dans la suite ils en sont requis. D'où il suit qu'indépendamment de l'obéissance qu'un Curé doit aux Loix du Royaume qui ordonnent de choisir des gens domiciliés, pour témoins du mariage, il auroit grand tort de se contenter en pareil cas, des passans, des inconnus et des étrangers, qu'on ne pourroit plus retrouver dans la suite.

Avant que d'interroger ces quatre témoins, les Curés ou autres Prêtres qui célebrent les mariages, doivent, suivant la disposition de l'Edit 1697, les avertir, 1. du crime énorme que commettent ceux qui portent faux témoignage sur l'âge, la qualité, le domicile, et l'état des Parties contractantes ; lequel crime est un cas réservé dans ce Diocese, et dans d'autres est puni même de l'excommunication encourue par le seul fait. 2. Que ce crime doit être sévérement puni, suivant ledit Edit, lequel ordonne que le procès leur sera fait par les Procureurs généraux ou leurs Substituts, et qu'ils seront condamnés ; *savoir, les hommes à faire amende honorable et aux galeres, pour le temps que les Juges estimeront juste, et au bannissement, s'ils ne sont pas capables de subir ladite peine des galeres ; et les femmes à faire pareillement amende honorable, et au bannissement, qui ne pourra être moindre que de neuf ans.*

Avant que de faire ces représentations et ces interrogations aux quatre témoins, en public dans le temps de la célébration du mariage, il est de la prudence du Curé de les leur faire en particulier ; pour ne pas les exposer dans une cérémonie publique à une chose qui leur paroîtroit surprenante, et qui pourroit leur faire de la peine, s'ils n'y étoient pas préparés. Le Curé doit alors leur lire en particulier la partie de l'Edit de 1697, qui l'oblige à en user ainsi à leur égard, et qui ordonne ces peines contre les faux témoins en pareils cas.

Cet Edit condamne aux mêmes peines, tous ceux qui pour l'obtention des permissions de célébrer des mariages, des dispenses de Bans, et des mains-levées des oppositions formées à la célébration desdits mariages, auroient supposé être les peres, meres, tuteurs, ou curateurs des Mineurs.

De la Publication des Bans du Mariage.

LA coutume d'annoncer publiquement les mariages qu'on doit célébrer, est fort ancienne dans l'Eglise de France. Le Concile de Latran tenu sous Innocent III, en a fait, pour toute l'Eglise, une Loi générale qui a été renouvellée par le Concile de Trente. (*Sess. 24. cap. 1. de Reform. Matr.*) Cette discipline a paru si nécessaire pour empêcher les mariages clandestins, et découvrir si les personnes qui veulent se marier ne sont liées d'aucun empêchement, que nos Rois en ont fait une Loi de l'Etat.

Cette publication des Bans n'est donc pas une vaine formalité : si elle n'étoit

pas de la derniere conséquence, auroit-elle été ordonné aussi expressément par plusieurs Conciles, tant généraux que particuliers ? D'où il suit qu'on doit être surpris de voir que la plupart de ceux qui se marient aujourd'hui, même des conditions inférieures, se croient déshonorés, s'ils n'obtiennent une dispense de Bans, et sont offensés quand on la leur refuse : comme si c'étoit une disposition digne d'un Sacrement comme le Mariage, de vouloir le recevoir en commençant par violer les Loix de l'Eglise, ou par s'en faire dispenser sans raison légitime. Aussi quand des personnes reconnoissent après leur mariage s'être mariées, quoiqu'il y eût un empêchement public qu'elles ignoroient alors, sont-elles censées avoir contracté de mauvaise foi, lorsqu'elles n'ont pas fait publier leurs Bans ; parce qu'elles ont omis le moyen qui étoit le plus propre à le découvrir. Cependant on croit communément que le Décret du Concile de Trente pour la publication des Bans, n'est pas irritant ; qu'ainsi la solemnité de cette publication est seulement *de necessitate præcepti*, non *de necessitate Sacramenti*. Ainsi la seule omission de la publication des Bans ne rend pas le mariage nul et invalide ; à moins qu'il n'y ait quelque autre raison. Mais il est difficile d'excuser de péché mortel cette omission, tant du côté du Prêtre qui ose célébrer ainsi un mariage, que du côté des Parties contractantes ; puisque c'est une désobéissance formelle à l'Eglise, en matiere importante.

C'est au Curé de ceux qui se présentent pour le mariage, ou à un Prêtre commis de sa part, qu'il appartient de publier les Bans. Un Curé primitif ne le peut pas : et cela est défendu par les Assemblées générales du Clergé de 1625, 1635, et 1645, aux Abbés, Prieurs, Chapitres, et Communautés Religieuses qui sont Curés primitifs ; à moins qu'ils n'aient été approuvés par l'Evêque pour cet effet. S'il n'y a alors qu'un Vicaire dans la Paroisse, quand il seroit amovible, c'est à lui à publier et à commettre pour la publication. Un Laïque, ou un Officier de Justice peuvent encore moins publier des Bans, parce que cette publication a rapport au Sacrement de Mariage. Quand un Curé refuse de publier des Bans de mariage, il faut se pourvoir devant l'Evêque, qui examine ses raisons.

Un Curé ne doit faire cette publication, qu'à la réquisition des personnes même qui demandent à s'épouser, si elles sont majeures. Lorsqu'elles ne peuvent paroître devant lui, à quoi il ne faut consentir que dans les cas rares et pour des raisons fortes, afin d'éviter toute tromperie, le Curé, après avoir pris les précautions que nous avons détaillées ci-dessus, doit de plus s'assurer que ce sont ces personnes qui demandent cette publication, ou par écrit qu'il vérifiera être réellement signé d'eux, ou par le témoignage de personnes sûres et connues. Il est même de la prudence, de faire signer quelquefois les Parties quoique présentes, lorsqu'on est fondé à craindre un désaveu ; ou d'exiger qu'ils demandent cette publication en présence des témoins, lorsqu'ils ne savent pas signer.

Par les Ordonnances du Royaume il est défendu aux Curés de publier les Bans des Mineurs sans le consentement de ceux de qui ils dépendent. Il faut donc qu'ils aient ce consentement par écrit. Si les pere et mere, le tuteur, ou le curateur des Mineurs qui veulent se marier, sont présens, les Curés doivent les faire expliquer sur leur consentement, d'une maniere bien précise, et enten-

dre par eux-mêmes pour cet effet, leur déclaration. Ils doivent même pour leur propre sûreté, exiger ce consentement par écrit de ceux qui le leur auroient donné de vive voix, lorsqu'ils croient avoir lieu de craindre d'en être désavoués. Pour éviter d'être surpris par des personnes qui se diroient faussement peres et meres, tuteurs ou curateurs, ils ne doivent recevoir leur consentement et témoignage en cette qualité, qu'après avoir pris toutes les précautions qu'on doit prendre pour s'assurer de l'état des gens inconnus.

Ils doivent à plus forte raison s'assurer auparavant du consentement des Parties contractantes, et sur-tout des Mineurs, pour empêcher que ceux qui ont autorité sur eux, ne les contraignent injustement à se marier contre leur volonté. Ils sont obligés de leur parler à cet effet, en particulier, pour les engager à leur exposer leurs sentimens avec une entiere confiance. S'ils reconnoissent que les Parties ne consentent au mariage qu'avec répugnance et pour ne pas déplaire à leurs parens, tuteurs, ou curateurs, ou dans la crainte d'éprouver leur indignation, ils se donneront de garde de publier les Bans; au contraire, ils emploieront charitablement leurs bons offices auprès de ceux de qui dépendent lesdits Mineurs, pour leur représenter qu'ils ne peuvent en conscience les gêner dans un engagement d'où dépend leur salut éternel.

Les Bans de mariage doivent être publiés dans la Paroisse du domicile des Parties. Si ceux qui se marient sont de différentes Paroisses, chacun fera publier ses Bans dans la sienne. Alors le Curé qui bénira le mariage n'en doit pas faire la célébration, qu'il n'ait reçu une attestation par écrit du Curé de l'autre Paroisse, dont l'écriture lui sera connue, ou qu'autrement il s'assurera être en effet de lui; laquelle fera foi que les Bans ont été publiés dans les formes ordinaires sans qu'il y ait eu d'opposition, et contiendra le consentement dudit Curé. Si l'un des Contractans est d'un autre Diocese, le Certificat de son Curé doit être légalisé par son Evêque; à moins que l'autre Curé n'en connoisse bien l'écriture; comme il peut arriver lorsque leurs Paroisses sont voisines.

Si l'un des Contractans a en même temps deux domiciles publics dans deux différentes Paroisses, il faudra publier les Bans dans les deux Paroisses. Il n'en est pas de même de celui qui ayant son domicile fixe et public dans un seul lieu, iroit ordinairement passer une partie moins considérable de l'année dans un autre, comme font les Bourgeois des Villes, qui vont tous les ans à la Campagne: cette derniere demeure n'étant que passagere et peu connue, ne forme point un vrai domcile; ainsi il n'est point nécessaire d'y publier les Bans. Néanmoins si on avoit lieu de craindre qu'il n'eût contracté quelque engagement pour le mariage dans cette demeure passagere, il faudroit exposer le cas à l'Evêque.

Lorsque les personnes qui veulent contracter mariage, n'ont pas encore acquis le domicile dans la Paroisse où elles demeurent, leurs Bans doivent être publiés, non seulement dans cette Paroisse, mais encore dans celle où elles demeuroient auparavant. Mais si elles n'avoient pas acquis le domicile, même par leur séjour dans ces deux Paroisses, et s'il y avoit lieu de douter de leur état, on doit s'adresser à l'Evêque Diocésain, et lui remettre le Certificat des deux Curés, pour y être pourvu et attendre sa décision.

Il y a plusieurs Dioceses où il est défendu de marier les personnes d'un autre Diocese, avant qu'elles aient presenté un Certificat légalisé faisant foi que leurs Bans ont été publiés dans le lieu de leur naissance. Les exemples qui prouvent qu'on peut se servir du domicile de plusieurs années dans un Diocese, pour épouser une seconde femme du vivant de la premiere, justifient la sagesse et la justice de ce Réglement.

On ne doit pas publier les Bans de ceux qui n'ont aucun domicile fixe, tels que sont certains compagnons de metier, les voyageurs, les mendians, les soldats, les personnes inconnues, etc. sans prendre auparavant les précautions suivantes. Lorsque ces sortes de personnes se présentent à un Curé, il doit premiérement faire une exacte recherche de leur état; s'informer de leur âge, de leurs pays, de leur religion, de leur vocation, et particuliérement de leur état à l'effet du mariage; c'est-à-dire, s'ils ne sont pas déja mariés, et s'ils ne sont pas en la puissance d'autrui. Il faut leur demander un Certificat des Curés des lieux où ils ont fait un long séjour, qui atteste qu'ils n'y ont contracté aucun engagement. Il faut exiger d'eux la publication des Bans dans le lieu de leur naissance, avec le Certificat du Curé dudit lieu, qui atteste leur liberté pour le mariage, conjointement avec leurs principaux parens, sur-tout leurs peres et meres s'ils vivent encore. S'ils ne sont plus connus dans leur pays, pour en être sortis dès leur jeunesse; et si d'ailleurs ils n'ont fait en aucun lieu un séjour assez long pour en être suffisamment informés, il faudra dumoins qu'ils s'avouent de quelques personnes de probité et connues, qui affirment par écrit, ou s'ils le faut, dans une enquête faite juridiquement par l'Evêque Diocésain ou quelqu'un commis par lui, qu'ils les connoissent depuis tel temps, et n'ont jamais appris qu'ils fussent liés par aucun engagement. S'ils ont des témoins, gens dignes de foi, qui puissent certifier qu'ils ne sont point mariés, ils les présenteront avant cette enquête au Curé; lequel après avoir pris de son côté tous les éclaircissemens et fait toutes les recherches possibles, en fera son rapport à l'Evêque, pour recevoir ses ordres, et obtenir de lui une commission expresse et spéciale; sans laquelle il est absolument défendu aux Curés par le saint Concile de Trente, et notamment par l'Edit de 1697, de procéder à la célébration des mariages des personnes qui n'ont aucun domicile.

Les Curés doivent aussi user de précaution à l'égard des domestiques, des écoliers, des pensionnaires. Plusieurs Rituels déclarent que ces sortes de personnes n'acquierent pas domicile par elles-mêmes, quoique majeures. Pour plus grande sûreté, lorsqu'il se présente quelqu'un de cet état pour se marier, un Curé ne doit rien faire là-dessus sans avoir consulté l'Evêque. Ordinairement on ne doit point publier les Bans de ces personnes, dans les Paroisses où elles demeurent, et où elles veulent se marier, qu'elles n'aient apporté un Certificat du Curé du lieu de leur naissance, un de celui du lieu où demeure ordinairement leur famille; et si elles ont fait un long séjour ailleurs pendant leur jeunesse, un du Curé du lieu de ce séjour; par lesquels il paroisse qu'elles sont libres pour contracter mariage, ou au moins qu'on n'y a aucune connoissance qu'elles soient mariées.

Les Curés doivent être encore plus attentifs, lorsqu'il s'agit de personnes veuves qui veulent passer à un second mariage; et que celle qui est morte,

soit mari, soit femme, est décédée hors de la Paroisse. On ne doit point alors publier les Bans du survivant, qu'après s'être bien assuré de la mort de l'autre. Il faut lire ce qui sera dit ci-après là-dessus, en parlant de l'empêchement du lien.

On ne doit pas publier les Bans de ceux qui n'ont pas fait leurs Pâques, qu'auparavant ils n'aient satisfait à ce devoir; ni ceux des personnes qui ignorent les principaux Mysteres de la Foi, jusqu'à ce qu'elles s'en soient fait instruire. On doit en agir de même avec les personnes qui depuis qu'elles ont arrêté leur mariage, demeurent dans une même maison: on ne doit pas publier leurs Bans jusqu'à ce qu'elles se soient séparées, conformément à l'esprit du saint Concile de Trente, qui défend cette cohabitation.

Les Bans des enfans de famille mineurs de vingt-cinq ans, même veufs, doivent être publiés dans la Paroisse de leur pere, mere, tuteur ou curateur; et en cas qu'ils aient un autre domicile de fait, dans la Paroisse où ils demeurent actuellement et publiquement.

Les Bans des enfans de famille majeurs, qui demeurent chez leurs pere et mere, et y ont leur domicile de fait et d'habitation, doivent être publiés dans la Paroisse de leurs pere et mere. S'ils avoient ailleurs un domicile secret, on doit publier aussi les Bans dans cette seconde Paroisse: quoiqu'ils ne puissent y être mariés, il est nécessaire de savoir s'ils n'y ont contracté aucun engagement.

Un Curé ne doit point publier les Bans de mariage des personnes qui ont vécu dans le libertinage et dans le crime avec un scandale public et notoire, sans en avoir donné auparavant avis à son Evêque, pour recevoir ces ordres sur la maniere dont il doit exiger de ces personnes la réparation du scandale qu'elles ont causé.

La publication des Bans ne peut être faite que les jours de Dimanches et Fêtes commandées par l'Eglise; et toujours pendant la grande Messe de Paroisse. C'est en faisant le Prône que cette publication doit être faite; ou, comme dit le Concile de Trente, *pendant la solemnité de la Messe.* Il est communément très-expressément défendu, conformément à cette détermination du Concile, de la faire aux Vêpres, ni aux Saluts ou Benédictions. Elle est pareillement défendue au temps des Messes des confrairies, et aux jours des Fêtes de dévotion, quand même il y auroit un grand concours de peuple: ces sortes de jours ne sont pas jours de Fête, comme l'entend l'Eglise.

Quand il y a plusieurs Messes de Paroisse dans une Eglise, on peut indifféremment les publier à celle que le Curé voudra, s'il n'y a rien de réglé là-dessus dans le Diocese. La publication des Bans doit se faire dans l'Eglise Paroissiale.

Lorsque les personnes qui veulent se marier ont leur domicile dans le Territoire des Annexes, ou Eglises Succursales des Hameaux qui sont éloignés de l'Eglise Paroissiale mere et principale, il faut faire la publication des Bans non seulement dans l'Eglise mere Paroissiale, mais encore dans les Eglises Succursales; parce que ces personnes étant plus connues dans ces petits lieux de leur demeure, on est par-là plus en état découvrir s'il y a quelque empêchement à leur mariage. Mais en ce cas on ne doit pas recevoir plus d'un droit de rétribution pour cette double publication.

Le

Le Concile de Trente, après avoir renouvellé le Réglement du Concile de Latran au sujet de la publication des Bans, a réglé qu'il doit se faire trois publications dans trois jours de Dimanche ou de Fête. Ces publications faites trois jours de suite, seroient contre les regles. L'Ordonnance de Blois a ajouté qu'elles doivent être faites avec un intervalle compétent entre les trois publications. Il y a des Dioceses où il est ordonné qu'il y ait un jour franc d'intervalle entre chaque publication. Il y en a où il est permis de publier les Bans deux jours de Fête de suite; pourvu qu'il y ait au moins un jour d'intervalle entre la premiere et la seconde publication, ou entre la seconde et la troisieme. Un Curé doit là-dessus se régler sur ce qui lui est prescrit par le Rituel, ou les Ordonnances et les Loix du Diocese où il se trouve. Lorsque le Concile de Trente a dit qu'on doit publier les Bans trois jours de Fête consécutifs : *Tribus continuis diebus festivis* il n'a pas voulu entendre qu'on les pouvoit publier tous les trois à trois jours de Fêtes qui se suivroient immédiatement, mais seulement qu'il ne falloit pas qu'il y eût un intervalle considérable entre les trois jours où on les publie.

L'on doit renouveller la publication des Bans, lorsqu'il s'est écoulé un temps considérable depuis qu'ils ont été publiés. Ce temps n'est pas le même dans tous les Dioceses : il y en a où il est de six mois; en d'autres il est de trois mois; dans ceux où l'on suit le Rituel Romain, il n'est que de deux mois, après lesquels il faut faire une nouvelle publication. La raison de cette discipline est très-claire : c'est que pendant ces intervalles il peut arriver que les Parties contractent de nouveaux empêchemens.

Il est défendu en plusieurs Dioceses, de célébrer les mariages le jour de la publication du dernier Ban; afin de donner à ceux qui sauroient quelque empêchement dans l'un des deux contractans, ou dans tous les deux, le temps d'en avertir le Curé.

On doit exprimer dans la publication des Bans, les noms, surnoms, qualités, vacation, Diocese, et domicile tant de droit que de fait, des Parties contractantes. On doit y marquer les noms, surnoms, et qualités des peres et meres, en disant s'ils sont vivans, ou décédés; des tuteurs, si les Parties contractantes sont mineures. Si elles ont déja été mariées, on doit ajouter la qualité de veuf ou de veuve, avec les nom, surnom, et qualité du mari ou de l'épouse décédés, sans faire mention des pere et mere, si les Parties contractantes ne sont pas mineures de vingt-cinq ans; mais si elles sont mineures, on nommera encore les pere et mere. On doit observer de plus d'avertir chaque fois, si la publication qui se fait est la premiere, ou la seconde, ou la derniere. Enfin, supposé que les Parties aient obtenu dispense de quelque Ban, ou qu'elles esperent l'obtenir, on doit alors le déclarer, et dire que la publication qui se fait sera la derniere.

Ce seroit insulter, contre l'intention de l'Eglise, au malheur des enfans illégitimes, que d'exprimer les noms de leur pere et mere, qui d'ailleurs auroient lieu d'en être offensés pour eux-mêmes; ou de dire que leurs parens sont inconnus. On doit donc se contenter de les désigner par les noms et surnoms sous lesquels ils sont connus, par leur vacation et leur demeure, sans parler de leur état illégitime, sans nommer ni pere ni mere, quand même leurs noms seroient

écrits sur les Registres des Baptêmes. De même en annonçant le mariage d'une personne qui étant enfant a été trouvée exposée, on ne doit pas parler de son exposition, mais seulement la désigner par le nom qu'on lui donne communément dans le monde, par son emploi ou sa vacation. Il faudroit user de la même circonspection à l'égard d'une femme qui passeroit dans le monde pour veuve de N. quoiqu'elle n'eût jamais été mariée avec lui. Le seul moyen de publier ses Bans, sans la déshonorer, seroit de lui donner la qualité de veuve de N. et il n'y auroit pas lieu de craindre de mentir en la qualifiant de la sorte; puisque le Public ne la connoissant que par le nom du défunt N. ne pourroit être autrement informé de son futur mariage.

Les raisons qui ont engagé le Concile de Trente à ordonner la publication des Bans de mariage, et la peine d'excommunication dont on menace en publiant les Bans, ceux qui refuseront de révéler les empêchemens légitimes qu'ils connoissent au mariage, font assez connoître la grièveté du péché que commettroit le Curé ou le Prêtre qui feroit cette publication d'une voix si basse, si entrecoupée, si précipitée, qu'on ne pourroit l'entendre; afin d'ôter la connoissance du mariage à ceux qui y auroient intérêt. On ne pourroit encore l'excuser, s'il le faisoit par une négligence coupable. Les Bans doivent donc être publiés posément, d'une maniere distincte et intelligible, afin que personne ne puisse ignorer quelles sont les personnes qui veulent se marier.

S'il arrive qu'on déclare au Curé, un empêchement à un mariage dont il a publié ou fait publier les Bans, il doit examiner la nature de cet empêchement, le caractere de la personne qui le lui découvre, si elle est digne de foi, si elle agit par passion; il doit examiner les indices et les preuves qu'elle donne, pour en faire ensuite son rapport à l'Evêque, dont il attendra les ordres pour la célébration du mariage, qu'il surseoira jusqu'à ce qu'il les ait reçus : et cela, dit S. Charles dans la seconde partie des Actes de Milan au Synode troisieme, quand même l'empêchement qu'on propose lui paroîtroit allégué par malice, être faux, ou de nulle conséquence. Si cet empêchement ne vient pas d'un crime secret, il tâchera d'avoir de celui qui viendra le lui découvrir, sa déclaration par écrit, signée, s'il se peut, du révélant ou de deux témoins; avec les causes et les moyens sur lesquels elle est fondée. Saint Charles conseille comme un des moyens de connoître la vérité d'un empêchement public, d'avoir la précaution de prendre les deux personnes qui veulent se marier, même leurs parens et leurs amis, chacun en particulier, pour les interroger sur cet empêchement.

Il est important que les Curés instruisent leurs Paroissiens, sur l'obligation que l'Eglise impose aux Fideles, de révéler au Curé, ou à l'Evêque, les empêchemens qu'ils savent être aux mariages dont ils entendent ou apprennent la publication; et qu'ils leur fassent connoître les regles de prudence qu'on doit observer, avant que de faire cette révélation.

Il n'y a pas de doute que l'obligation de révéler les empêchemens qu'on connoît aux mariages qui vont se faire, n'oblige sous peine de péché mortel. L'Eglise l'ordonne expressément sous peine d'excommunication; il s'agit donc d'un devoir essentiel. La matiere est d'ailleurs importante; il s'agit du salut des Ames; d'empêcher la profanation d'un Sacrement, et tous les maux qui sont

la suite d'un crime aussi énorme, le trouble des familles, le chagrin et le mauvais ménage de ceux qui veulent s'épouser, et le déshonneur des enfans qui naissant d'un mariage nul, seroient regardés avec raison dans le monde comme des enfans illégitimes. Il s'agit aussi d'empêcher l'injustice qu'une des deux personnes qui vont se marier feroit à l'autre, qui peut-être ne sait pas cet empêchement.

L'Eglise exigeant généralement et sans distinction, qu'on lui découvre tout ce qui peut former obstacle au mariage qu'elle annonce, on est obligé d'aller révéler ce que l'on sait, quand même on ne seroit pas de la Paroisse où se fait la publication des Bans : les parens même, et les alliés, sont obligés à cette révélation, parce qu'on reçoit en pareils cas leur témoignage.

On doit révéler l'empêchement qu'on sait être à un mariage, le plutôt qu'il est possible ; afin d'empêcher que les personnes qui demandent à se marier, ne fassent des dépenses, et ne continuent inutilement de faire publier les autres Bans ; parce que cela peut faire tort à ces personnes. D'ailleurs, en différant cette révélation jusqu'après la troisieme publication, ce seroit vouloir éluder la Loi de l'Eglise, ou donner lieu à ceux qui veulent se marier, de le faire avec cet empêchement, s'ils obtenoient dispense des autres Bans de mariage.

Si on savoit qu'ils veulent demander dispense des deux derniers Bans, après avoir fait publier le premier, on seroit encore bien plus étroitement obligé à aller au plutôt révéler l'empêchement, parce que le retardement leur donneroit lieu de se marier contre les défenses de l'Eglise.

Enfin, si l'on savoit que ces personnes dussent se marier avec dispense de trois publications, on seroit obligé d'aller révéler cet empêchement; non pour obéir à l'Eglise, qui ne fait ce Commandement précisément que lorsqu'elle fait publier les Bans; mais par religion, pour empêcher la profanation du Sacrement; et par charité, pour faire connoître aux personnes qui veulent se marier, un empêchement que peut-être elles ignorent.

L'Eglise porte si loin l'obligation de révéler les empêchemens que l'on sait être aux mariages, qu'un seul témoin lui suffit pour en suspendre la célébration : et cela est vrai, quand même ce témoin manqueroit de moyens pour prouver ce qu'il avance, ou que la crainte des mauvais traitemens auxquels il seroit exposé l'empêcheroit de paroître, ou qu'il découvriroit sa propre turpitude en révélant un empêchement dont il auroit été complice. La raison en est, qu'en découvrant un empêchement secret, il ne s'agit pas de faire punir un crime commis, mais d'empêcher qu'on n'en commette un ; et que quoiqu'un seul témoin ne fasse pas une preuve complette, et qu'il ne fût pas admis au for contentieux, il suffit néanmoins pour établir une juste présomption; il donne lieu à un Evêque ou à un Curé d'examiner les choses de plus près, de tâcher de détourner les Parties de ce mariage, s'il voit que la déposition du témoin est fondée; et de leur représenter l'injure qu'elles font au Sacrement, à leurs familles, à leurs enfans, et encore plus à elles-mêmes. C'est la décision d'Alexandre III, dans le Chap. *Prætereà de Sponsal. et Matr.*

Il faut cependant remarquer que le Pape Innocent III, (*Cap. 26. eod. tit.*) veut qu'on n'empêche absolument un mariage sur la déposition d'un seul témoin,

que quand il est digne de foi, et qu'on peut compter sur lui. *Persona gravis*, dit le Pape ; en sorte que s'il fournissoit des preuves de ce qu'il avance, le serment des Parties et de leurs parens qui affirmeroient le contraire, ne devroit pas alors être écouté. Plusieurs Docteurs demandent pareillement, que ce témoin soit irréprochable ; qu'il jure qu'il sait ce qu'il avance, non par oui dire, mais par des voies bien sûres.

Le bruit vague et incertain qu'il y a un empêchement à un mariage, ne suffit pas pour en suspendre la célébration; mais si ce bruit est public, et que le murmure soit considérable, il faut alors le suspendre; avec cette précaution toutefois, que comme les bruits communs sont souvent faux, si celui qui regarde cet empêchement n'est pas clairement fondé sur de bonnes preuves, on peut s'en tenir au serment des Parties qui le nient en affirmant que cet empêchement ne subsiste pas, pourvu qu'elles paroissent être sinceres, et qu'on n'ait pas lieu de douter de leur probité.

Lorsque l'empêchement à un mariage n'est attesté que par un seul témoin, quelque digne de foi qu'il paroisse, ou par le bruit commun, quoiqu'il semble bien fondé, il est de la prudence du Curé dans une conjoncture aussi délicate, de ne rien précipiter et de ne se déterminer qu'après avoir fait rapport de tout à son Evêque, pour savoir ce qu'il y a à faire en pareil cas.

L'obligation de découvrir les empêchemens que l'on connoît aux mariages publiés, a ses bornes et souffre des exceptions : car il y a plusieurs personnes qui ne doivent ou ne peuvent pas alors révéler. Tels sont, 1. ceux qui sont consultés en qualité de Pasteurs, d'Avocats, de Docteurs, et d'Amis intimes ; parce qu'alors ils ne connoissent l'empêchement que sous le secret de confiance et de conseil. Il en est de même des Médecins, des Chirurgiens, et des Sages-femmes. Le préjudice que souffriroit le Public si ces personnes ne gardoient pas le secret, et les troubles qui en naîtroient dans l'Etat, l'emportent sur toute autre considération. L'on doit appliquer au secret de confiance et de conseil, ce que dit S. Thomas, (2. 2. *Q.* 70. *A.* 1. *ad.* 2.) qu'il y a des choses qu'on ne doit jamais révéler, quoique le Supérieur l'ordonne; parce que la Loi naturelle engage à les tenir secretes ; et qu'un Supérieur ne peut commander une chose contre le Droit naturel.

Un Confesseur qui connoît par la Confession un empêchement à un mariage, est encore plus étroitement obligé au secret et à se taire ; puisqu'il doit plutôt mourir, que de révéler aucune faute de son Pénitent. Tout le devoir d'un Confesseur consiste à avertir dans le Tribunal la personne qui lui a déclaré l'empêchement, de chercher quelque moyen pour rompre ce mariage ; ou au moins pour le différer, jusqu'à ce qu'elle ait obtenu la dispense nécessaire pour se marier validement et licitement : si elle s'obstine à ne vouloir pas suivre son avis, il doit lui refuser l'absolution.

Celui qui ne sait un empêchement de mariage que sous le secret de la conversation ordinaire, est obligé à le découvrir lors de la publication des Bans; parce que l'obligation de prévenir la profanation du Sacrement, l'emporte sur celle de cette espece de secret : en se taisant alors on fait un tort considérable au Prochain; savoir, à celui des deux Contractans qui ignore l'empêchement, s'il n'y en a qu'un d'eux qui le connoisse, et à ses futurs enfans ; au deux

personnes qui se marieront avec cet empêchement et qui vivront dans le concubinage, et à leurs enfans. Ainsi on doit appliquer à ce cas ce que dit S. Thomas au même endroit que nous avons cité, que le secret n'oblige pas, quand il porte préjudice au Public ou à un tiers.

2. L'obligation de révéler cesse aussi par rapport à ceux qui ne le peuvent faire sans souffrir beaucoup en leur propre personne, ou en la personne de quelqu'un qui les toucheroit de près. Il faut en dire de même de celui qui ne peut révéler sans se diffamer lui-même : l'intention de l'Eglise n'est pas d'obliger à des révélations qui auroient de si fâcheuses suites.

Plusieurs Docteurs exemptent aussi de l'obligation de révéler, celui qui pour le faire, seroit obligé de diffamer une tierce personne dont le crime est secret; parce que, disent-ils, dans le concours de deux préceptes dont on ne peut remplir l'un sans violer l'autre, le plus fort doit l'emporter; or le précepte de la Charité qui empêche de révéler le crime d'un tiers, est le plus fort de tous : d'ailleurs il ne paroît pas que l'Eglise veuille qu'on déshonore une personne, pour empêcher le péché d'une autre. Il semble néanmoins que si on ne pouvoit faire une révélation dont on n'eût à craindre aucun scandale, ni aucun dommage ou déshonneur pour le tiers complice de l'empêchement qu'on auroit à déclarer, il seroit plus sûr de révéler; par exemple, pour éviter tout inconvénient, on pourroit avertir en général un Curé, ou un Evêque, dont on connoîtroit la sagesse et la charité, et lui dire qu'il y a entre les futurs conjoints un empêchement, afin de leur donner lieu de les tourner en tout sens, d'en tirer quelque éclaircissement, et d'arrêter le crime. Comme les circonstances font beaucoup dans ces sortes d'affaires, et qu'une personne doit être plus ou moins ménagée selon qu'elle mérite par sa conduite l'estime ou le mépris du Public, il est à propos en pareils cas de consulter au moins, mais sans nommer personne, sur le parti qu'on doit prendre.

3. L'obligation de révéler cesse pareillement à l'égard de ceux qui savent que l'empêchement dont ils ont connoissance, a été levé par une dispense légitime. Il faut observer que si l'empêchement étoit devenu public, la dispense qui en auroit été obtenue tandis qu'il étoit secret, ne suffiroit pas pour assurer les Parties dans le for extérieur.

4. On est dispensé de révéler quand on ne connoît un empêchement à un mariage, que pour en avoir entendu parler à des personnes inconnues, justement suspectes de calomnie, ou de légéreté, ou infâmes, ou qui ne sont pas dignes de foi. *Statuimus*, dit le quatrieme Concile de Latran, *ne super hoc recipiantur.... testes*, *nisi fortè personæ graves extiterint.... Nec ab infamibus et suspectis*, *sed à fide dignis et omni exceptione majoribus.* Mais lorsqu'on a connoissance d'un empêchement par le rapport d'une personne de probité et digne de foi, on doit le déclarer, et en même temps nommer la personne de qui on l'a appris; afin que l'Evêque ou le Curé puisse se faire plus particuliérement instruire de la vérité, par celui qui a le premier donné connoissance de cet empêchement. Dans le doute de la probité de ceux par qui on en auroit été informé, il faudroit dire au Curé ce qu'on sait et la maniere dont on l'a appris, afin qu'il examinât s'il peut compter sur ce qu'on lui découvre.

Il y a des Docteurs qui pensent que si une seule personne savoit un empêche-

ment à un mariage, et avoit sujet de croire que sa révélation ne pourroit servir au Curé, pour empêcher les Parties de se marier, elle ne seroit pas obligée en rigueur d'aller pour lors à révélation. Ces Docteurs ajoutent, que pour juger de l'utilité ou de l'inutilité de la révélation, on ne doit pas s'en rapporter à son propre jugement, mais qu'il faut prendre et suivre le conseil de gens sages et éclairés. Et dans ce cas, le conseil le plus prudent, sera d'aller déclarer au Curé des Parties, ce que l'on sait de cet empêchement, afin d'en décharger sa conscience, et de n'être pas complice, par son silence, du sacrilege des personnes qui se marieroient malgré l'empêchement qu'elles connoîtroient; ou si elles l'ignoroient, afin de ne pas répondre devant Dieu de la nullité de leur mariage qui seroit contracté avec un empêchement dirimant.

Lorsqu'on sait qu'une personne veut se marier malgré un empêchement dirimant secret, qui la diffameroit s'il étoit connu, on doit pratiquer à son égard le précepte de la charité fraternelle; et tâcher en particulier de la détourner d'un mariage qu'elle ne peut contracter sans crime; c'est même par-là que doivent commencer ceux qui connoissent des empêchemens secrets; parce que la charité exige qu'on ménage, autant qu'on le peut, la réputation du Prochain, et qu'on ne découvre la honte de son frere qu'à l'extrêmité. Si on peut juger par le caractere de cette personne, qu'on la gagnera en revenant à la charge, il ne faut pas se contenter d'un premier avertissement, mais prendre son temps et redoubler ses efforts, à moins qu'on n'apperçût que ce délai donnera lieu à la conclusion du mariage. Si cette personne ne veut pas se désister du mariage, et qu'en cas que la dispense dont elle a besoin pour lever cet empêchement, puisse s'obtenir, elle refuse de la demander, alors on doit informer l'Evêque ou le Curé, de ce qu'on sait, prenant toutes les mesures possibles pour ne pas s'exposer à passer pour calomniateur, ou à causer du scandale. Si cette personne en souffre et est diffamée dans l'esprit du Curé ou de l'Evêque, c'est sa faute; elle ne doit s'en prendre qu'à elle-même. *Damnum quod quis suâ culpâ sentit, sibi debet non aliis imputare.* (*Reg. Jur. in 6.*) Elle n'a été déférée au Supérieur qu'après avoir été avertie; et puisqu'elle a refusé les sages avis qu'on lui a donnés, on n'a pu se dispenser de suivre ce que J. C. ordonne de pratiquer pour la correction fraternelle: *Dic Ecclesiæ*, etc. Si on avoit un juste sujet de croire que celui qui veut se marier avec cet empêchement refusera d'écouter tout ce qu'on pourra lui dire là-dessus, et que tous les avis qu'on auroit à lui donner ne serviront à rien, on n'est pas alors obligé de l'avertir en secret. Enfin, quoiqu'une personne qui est assez peu chrétienne pour vouloir se marier avec un empêchement, ne mérite pas d'être ménagée, si cependant on croyoit ne pouvoir révéler son crime, sans donner un grand scandale, plusieurs Docteurs célebres disent qu'on ne seroit pas obligé d'aller à révélation, quand même le Supérieur l'auroit ordonné sous peine de Censure. Ces différentes regles prouvent l'importance de ne pas se décider aisément sur son propre jugement dans ces cas là; mais de consulter des gens sages, pieux et éclairés, sur ce qu'on doit faire.

Si le Curé des personnes qui veulent se marier, est le seul qui connoisse l'empêchement qui est à leur mariage, quoiqu'il ait cette connoissance par une autre voie que celle de la Confession, s'il ne peut prouver l'empêchement, et que

les Parties le nient, il doit consulter son Evêque avant que de passer outre. S'il sait par la voix publique, qu'une des Parties a en elle un empêchement qu'il puisse prouver, il ne doit pas publier les Bans que l'empêchement n'ait été auparavant levé. Le Concile de Latran en 1215, avertit les Curés, qu'ils sont obligés de rechercher par eux-mêmes, s'il y a quelque empêchement au mariage qu'ils vont annoncer. *Ipsi Presbyteri nihilominùs investigent, utrùm aliquod impedimentum obsistat.* S'il y a de bonnes preuves de l'empêchement qui lui a été déclaré par une personne, et que cette personne ne veuille pas former son opposition, le Curé ne doit pas faire la sienne, pour ne pas se rendre odieux; mais il doit en informer le Promoteur de l'Evêque, afin que ce dernier s'oppose juridiquement au mariage.

Si un seul homme de poids, par la révélation d'un empêchement, arrête sur le champ la publication des Bans, et par conséquent la célébration du mariage, une opposition juridique signifiée au Curé dans les formes, l'arrête à plus forte raison et bien davantage. Le Curé a par le seul fait les mains liées: eût-il déja commencé les cérémonies de l'Eglise, il doit les cesser lorsqu'il reçoit cette opposition; quand même il seroit convaincu que cette opposition est frivole, mal fondée, et qu'elle part du seul desir d'empêcher ou de retarder le mariage. Quand même il y auroit quelque nullité dans la signification que l'Huissier en a faite, ou quelque erreur dans le nom des Parties au mariage desquelles on s'oppose, un Curé doit y différer, parce que ce n'est pas à lui d'en juger.

Les Curés ne doivent recevoir aucune opposition au mariage, lorsque les opposans ne sont pas peres, meres, tuteurs, ou curateurs, si elle ne leur est duement signifiée par un Acte public, ou au moins par un Acte signé de l'opposant. Un Curé ne peut déférer à une opposition verbale: si on déféroit à ces sortes d'oppositions, on donneroit lieu aux personnes mal-intentionnées de multiplier leurs oppositions, et de traverser sans justice et sans raison les mariages. Le Public a grand intérêt qu'on empêche que l'on ne forme des oppositions malicieuses au Mariage: ce sont des péchés griefs; et le quatrieme Concile de Latran veut qu'on punisse par les peines canoniques, ceux qui s'en trouveront coupables. Il est d'ailleurs de l'équité, que ceux qui veulent se marier puissent savoir contre qui ils doivent se pourvoir, pour faire lever l'opposition faite à leur mariage: si l'opposant n'étoit connu que par le rapport du Curé, il pourroit nier le fait. Enfin, un Curé agiroit très-imprudemment, en déférant à une simple opposition verbale; il s'exposeroit par-là à répondre en son privé nom, de tous les événemens d'un Procès, s'il étoit hors d'état par le désaveu de l'opposant de prouver l'opposition qu'il auroit avancé avoir été faite à un mariage.

Nous avons dit que les Curés ne doivent recevoir aucune opposition verbale au mariage, *lorsque les opposans ne sont ni peres, ni meres, ni tuteurs, ni curateurs*; parce que la déclaration verbale du déni de consentement de la part des peres, meres, tuteurs, curateurs, doit empêcher un Curé de passer outre; puisqu'il ne peut marier un fils de famille, sans être certain que ceux dont il dépend y consentent.

Le Curé doit après l'opposition formée, en donner incessamment avis aux

Parties : il est souvent de la prudence, de ne pas leur désigner d'abord les personnes opposantes. Si cependant elles l'exigent absolument, il ne peut leur refuser une copie de l'Acte de l'opposition ; dont il doit toujours retenir pardevers lui l'original, comme un titre qui lui est nécessaire pour prouver, s'il le faut, qu'il a dû suspendre l'Acte de la célébration du mariage.

Si après l'opposition, les personnes intéressées à la faire lever ne disent rien, et ne requierent pas la célébration de leur mariage, le Curé peut se tenir tranquille ; il n'est obligé d'agir ni pour, ni contre elles. Mais si elles exigent de lui la Bénédiction nuptiale, il doit les renvoyer vers qui de droit, pour faire cesser l'opposition. Dans le Civil, un simple désistement des opposans suffit pour remettre les choses dans le même état où elles étoient avant l'opposition ; parce qu'il s'agit d'intérêts que chacun peut abandonner : mais ce désistement ne suffit pas quand il s'agit du Sacrement ; parce que sa validité ne dépend pas d'un Acte qui peut être forcé, qui peut être obtenu par menaces, par caresses, ou par argent ; mais de l'empêchement canonique que l'opposant a allégué, et sur lequel le Juge Ecclésiastique doit prononcer. Si l'opposition d'une femme ou d'une fille au mariage d'un homme, n'est fondée que sur la promesse que cet homme lui a faite de l'épouser, le simple désistement de cette femme ou fille suffit, parce qu'il lui est libre de relâcher la parole qui lui a été donnée.

Lorsque la Sentence du Juge qui donne main-levée de l'opposition, et permet au Curé de passer outre, a été signifiée au Curé, il peut procéder à la célébration du mariage ; pourvu toutefois que l'opposant ne lui ait pas fait signifier son appel de la Sentence, où qu'on n'ait pas formé une nouvelle opposition.

Il est nécessaire qu'un Curé, dans ses Instructions sur le Mariage, rappelle souvent à ses Paroissiens, que la dispense de la publication des Bans ne doit être accordée que pour cause juste et connue ; et qu'afin de leur éviter les embarras où ils pourroient se jeter, si se flattant par avance d'obtenir ces dispenses, ils faisoient les dépenses des préparatifs du mariage avant que de les avoir obtenues, il les avertisse de ne point compter sur ces sortes de dispenses, à moins qu'ils n'aient de bonnes raisons pour les demander. Ce seroit en vain que le Concile de Trente auroit *laissé au jugement et à la prudence des Evêques, de voir s'il est plus à propos qu'il y ait des publications de mariage omises*, si l'on devoit accorder sans raison et à tous venans, des dispenses de Bans. Un Curé doit donc apprendre à son Peuple, quelles sont les causes qui autorisent ordinairement la demande de ces sortes de dispenses. Telles sont, 1. la crainte des oppositions sans fondement qui feroient retarder un mariage : le Concile de Trente ne marque que celle-là ; mais en s'en rapportant aux Evêques sur les raisons de dispenser en pareils cas, il insinue clairement qu'il y en a d'autres, comme sont, 2. la crainte qu'une des Parties par légéreté ne change de sentiment. 3. La nécessité où se trouve une des deux, de faire un voyage pressé qui ne lui permet pas d'attendre le temps nécessaire pour les trois publications. 4. La proximité du temps de l'Avent, ou du Carême. 5. La nécessité d'un prompt départ des peres et meres des Contractans, ou des proches parens qu'ils sont intéressés à faire assister à leur mariage, ou qui peuvent s'y trouver, par exemple, cette semaine, et ne le pourront pas la semaine suivante. 6. La crainte

crainte de quelque grand dommage, soit spiriritucl, soit temporel, si le mariage se differe pour la publication des trois Bans. Les différentes circonstances peuvent encore faire naître d'autres causes justes de dispenser des Bans : c'est pourquoi un Curé doit exhorter ses Paroissiens, à lui faire part des raisons qu'ils auront de demander cette dispense, afin que s'il les trouve bien fondées, il puissse en faire son rapport à l'Evêque en les lui demandant.

Si les Contractans sont de deux Dioceses, chacun d'eux doit être dispensé par son Evêque ; parce qu'un Evêque n'a de jurisdiction que sur ses Diocésains. Un Curé ne peut jamais dispenser de la publication des Bans, même dans un cas pressant où on ne pourroit recourir à l'Evêque ; auquel seul ce pouvoir est réservé par le Concile de Trente.

Il est à propos de ne point accorder ces dispenses, si les Curés ne certifient pas par écrit que les raisons alléguées pour les obtenir sont véritables, et que dans la publication qu'ils auront faite d'un, ou de deux Bans, ils ont averti que l'intention des Parties étoit d'obtenir dispense des autres ou du troisieme. Si les Parties sont mineures, le Curé doit ajouter dans son Certificat, que les peres, meres, tuteurs, ou curateurs, consentent au mariage. Enfin il doit y marquer qu'il n'y a aucun empêchement, ni canonique, ni civil ; et certifier les bonnes vie et mœurs, et la catholicité des Parties. Un Curé ne doit délivrer ce Certificat, qu'après avoir laissé un jour franc entre le jour de la publication, et celui de la délivrance du Certificat; en sorte que si la publication a été faite le Dimanche, il ne pourra accorder aux parties le Certificat que le Mardi suivant, afin de voir s'il y a des opposans et d'éviter toute surprise.

Les dispenses des Bans doivent être insinuées et contrôlées au Greffe des Insinuations Ecclésiastiques du Diocese où elles ont été accordées, dans le mois de la date et avant la célébration du mariage : c'est de quoi les Curés doivent avertir particuliérement ceux qui obtiendront ces dispenses, pour aller se marier dans un autre Diocese.

Il est ordonné aux Curés par la Déclaration du 16 Février 1692, d'énoncer dans les Actes de célébration, lorsqu'ils seront par eux enregistrés, non seulement la publication des Bans, ou les dispenses qui en auront été obtenues, mais encore l'insinuation desdites dispenses : et il leur est défendu de mettre lesdits Actes de célébration sur leurs Registres, si les dites dispenses n'ont été insinuées; à peine de cinquante livres d'amende pour chaque contravention.

Lorsque les parties veulent demander une dispense de Bans, et qu'il ne se fait qu'une seule publication, il est ordonné dans ce Diocese qu'elle soit toujours faite le Dimanche.

Il est réglé dans ce Diocese, que les Curés auront un Registre, pour y écrire et dater toutes les publications de Bans qu'ils font dans leur Paroisse : cela est nécessaire pour leur sûreté et celle des Parties; pour leur sûreté, afin qu'il soit certain qu'ils n'ont procédé à aucun mariage que selon les Ordonnances de nos Rois et les Statuts de ce Diocese; pour la sûreté des Parties, afin qu'il paroisse que leur mariage n'a pas été clandestin, mais publié en temps et lieu, selon les Loix de l'Eglise et de l'état. Cela est nécessaire particuliérement, pour les mariages dont les Bans doivent se publier dans différentes Paroisses ; afin

qu'il paroisse que les Bans ont été publiés dans les Paroisses où ils ont dû l'être, et où ces mariages n'ont pas été célébrés. L'Edit de 1639 ordonne *qu'il sera fait bon et fidele Registre, tant des mariages que de la publication des Bans, ou des dispenses et des permissions qui auront été accordées.* Et d'ailleurs comment un Curé connoîtra-t-il lorsqu'il sera nécessaire de faire une nouvelle publication de Bans, s'il n'a pas un Registre qui lui marque le temps auquel la premiere publication a été faite ?

Lorsqu'un Curé publie des Bans sans marier les personnes, il doit leur délivrer le Certificat de la publication des Bans; mais avec les précautions suivantes. 1. Il doit ne leur accorder ce Certificat, qu'au temps ou nous avons dit ci-dessus qu'il doit l'accorder à ceux qui demandent dispense de Bans; c'est-à-dire, un jour franc entre celui de la publication, et celui du Certificat; en sorte que si le dernier Ban a été publié le Dimanche, le Certificat ne pourra être délivré que le Mardi suivant.

2. Un Certificat de la publication des Bans en termes généraux ne sert de rien, on doit y faire mention du temps où ils ont été publiés. S'il y a une opposition signifiée au Curé, il doit, si on lui demande juridiquement ce Certificat, y parler de cette opposition, en marquant s'il y a une instance pendante; ou si, en cas que l'opposant ait été débouté par le Juge, il a appellé de la Sentence et signifié son appel au Curé. Nous disons *si on lui demande juridiquement* le Certificat de la publication des Bans de mariage; parce qu'il faut remarquer qu'un Curé ne doit pas donner ce Certificat, quand il aura reçu une opposition juridique à un mariage, ou que le Juge en est saisi; ou lorsqu'après la Sentence du Juge on lui a signifié l'appel; à moins qu'il n'y soit contraint juridiquement; parce que ce Certificat seroit inutile aux Parties, ou pourroit leur servir à se marier contre les défenses de l'Eglise. S'il n'y a point eu d'opposition au mariage lors de la publication, le Curé doit le marquer dans son Certificat.

3. Il faut énoncer dans le Certificat de la publication des Bans, les noms, surnoms, tant des deux futurs époux, que de leurs peres et meres, s'ils sont mineurs; marquer leur paroisse, leur condition, leur Pays; énoncer les veuves, et par leur nom, et par celui de leur premier mari sous lequel elles sont beaucoup plus connues. A l'égard des enfans illégitimes, il faut se contenter, ainsi que nous l'avons déja remarqué ci-dessus, d'exprimer leur nom, celui de leur Paroisse et de leur Diocese, leur âge, leur qualité, ou leur vacation; sans parler ni de leur état illégitime, ni de leur pere et mere. Il doit en être de même, généralement parlant, quand il s'agit des enfans trouvés qui se marient; et plus encore s'il étoit question d'un enfant adultérin. Il faut encore se souvenir de n'y parler d'une femme qui passe pour veuve d'un tel dans le public, quoiqu'elle n'ait jamais été mariée avec lui, que sous le nom de ce tel. La charité de l'Eglise ne permet pas aux Curés de déshonorer personne. Enfin, lorsque le Curé délivre son Certificat de publication de Bans à son Paroissien, qui doit être marié dans une autre Paroisse dont est la personne qu'il doit épouser, il y ajoutera son consentement exprès pour ce mariage.

Un Curé ne doit point délivrer le Certificat de la publication des Bans, avant que ceux qui le lui demandent se soient confessés pour se disposer à rece-

voir saintement le Sacrement de Mariage ; et lorsqu'il est assuré qu'ils se sont confessés, il doit l'attester dans son Certificat.

Un Curé doit refuser le Certificat de publication de Bans à son Paroissien, ou à sa Paroissienne, lorsqu'il sait que l'autre Partie qui n'est pas de sa Paroisse ne peut se marier à cause de quelque empêchement, parce qu'il ne peut donner son consentement pour une chose qui seroit illicite. Si on le contraint de donner son Certificat, il doit y dire expressément qu'il ne peut consentir au mariage de son Paroissien ou de sa Paroissienne, jusqu'à ce que cet empêchement, qu'il marquera, soit levé. Si cet empêchement qu'il connoît par une autre voie que la Confession, est infamant, et ne peut être découvert sans déshonorer les personnes, il doit consulter son Evêque pour savoir ce qu'il doit faire alors ; en prenant cependant la précaution, autant que faire se pourra, de ne pas lui faire connoître le coupable.

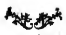
Comme un Curé pourroit quelquefois être trompé par de fausses dispenses de mariage, il doit, lorsque les Parties lui en présentent une, examiner si elle est en bonne forme ; si elle est légalisée, c'est-à-dire, signée de l'Evêque qui l'a accordée, ou d'un de ses Grands-Vicaires, et scellée de son sceau : autrement il doit la refuser. S'il a quelque doute sur la vérité de cétte dispense et de sa légalisation, il doit consulter l'Evêque.

Enfin, les Curés, pour éviter toute surprise et voir s'il y a des opposans, doivent ne point procéder à la célébration du mariage, qu'après avoir laissé un jour franc d'intervalle entre la derniere publication des Bans et le jour de la célébration du mariage : ensorte que si le dernier Ban a été publié le Dimanche, le mariage ne pourra se faire que le Mardi suivant.

Les Curés doivent ne rien exiger des pauvres pour leur honoraire, tant des publication de Bans, en quelque lieu qu'elles soient faites, et des Certificats qu'ils en fourniront, que de la célébration du mariage. A l'égard des autres, ils doivent se contenter des droits fixés par le Réglement de leur Diocese. Il faut lire pour ce Diocese, l'Ordonnance du 2 Mars 1746.

Des Empêchemens du Mariage.

ON appelle empêchemens du mariage, les obstacles qui font qu'on ne le peut contracter. Il y en a de deux sortes ; les uns rendent le mariage nul ; et on les nomme *empêchemens dirimans* : les autres, sans toucher à la validité du Mariage, le rendent seulement illicite, et on les nomme *Empêchemens prohibitifs*.



Des Empêchemens prohibitifs.

On renferme aujourd'hui dans le Vers suivant, les empêchemens prohibitifs.

Ecclesiæ vetitum, tempus, sponsalia, votum.

Par ces mots *Ecclesiæ vetitum*, on entend la défense que le Supérieur Ecclésiastique fait aux futurs époux de procéder à la célébration du mariage, pour une cause juste; par exemple, jusqu'à ce qu'on ait examiné ou réglé ce qui mérite de l'être : tel seroit le cas de soupçon d'un empêchement dirimant qu'on n'auroit pu encore lever, et qui porteroit le Supérieur à défendre le mariage jusqu'à ce qu'on eût recconnu si l'empêchement est réel, ou s'il n'y en a point. Si au mépris de cette défense les Parties se marioient, elles pécheroient grièvement; quand même elles seroient certaines, qu'il n'y auroit entr'elles aucun empêchement. Elles doivent donc, avant que de passer outre, faire connoître qu'elles sont capables de contracter ensemble, et obtenir la révocation de la défense qui leur a été faite.

Outre la défense du Supérieur, plusieurs Docteurs entendent encore par *Ecclesiæ vetitum*, 1. la défense de célébrer les mariages sans publication de Bans ou sans en avoir obtenu la dispense; 2. l'Excommunication; 3. l'Interdit. l'Eglise défend aux excommuniés la réception des Sacremens, et par conséquent de se marier. On ne convient pas unanimement, à la vérité, que le mariage soit défendu dans le temps de l'Interdit; mais le doute même et le partage des Théologiens est une raison de ne pas célébrer le mariage sans recourir à l'Evêque.

Ce mot *Tempus*, ou comme disent d'autres, *Tempus feriatum*, marque le temps où il est défendu de contracter mariage. Ce temps qui avoit autrefois plus d'étendue, a été restreint par le Concile de Trente; en sorte qu'il n'est défendu aujourd'hui de se marier, que depuis le premier Dimanche de l'Avent jusqu'au jour de l'Epiphanie inclusivement; et depuis le Mercredi des cendres, jusqu'au Dimanche *in Albis* aussi inclusivement.

Il paroît que l'Eglise, en défendant les noces pendant l'Avent et le Carême, a voulu défendre non seulement la solemnité des noces, mais encore les noces en elles-mêmes. Le Pape Nicolas I, répondant aux Bulgares, distingue les noces, de la solemnité et des pompes qui ont coutume de les accompagner, et qu'il exprime par le mot *convivia*; il défend et les noces, et les pompes : *Nec uxorem ducere, nec convivia facere in quadragesimali tempore nullatenùs convenire posse arbitramur*. D'ailleurs, quand il y a quelque ambiguité dans la Loi, il est juste de s'attacher à l'esprit plus qu'aux paroles : or l'esprit de la Loi dans cette défense, est de séparer les Fideles de tout ce qui peut altérer en eux l'esprit de gémissement, de priere, de pénitence, pendant l'Avent et le Carême; c'est la raison qu'en donne le Concile de Bordeaux en 1624, *Cùm præ-*

sertim iis temporibus Fideles orationibus instare, purgandis et curandis animabus incumbere, Ecclesia procuret. Le Concile de Salgunstad tenu sous le Pape Benoît VIII, défend en termes formels le mariage pendant l'Avent et le Carême. Celui de Ravenne sous Clément V; celui de Tolede sous Sixte IV; ainsi qu'un Concile de Laodicée dès le IV siecle, l'avoient aussi défendu. Plusieurs autres Conciles de France tenus depuis celui de Trente, comme celui de Bourges en 1584, de Narbonne en 1609, et celui de Bordeaux dont nous venons de parler, ont renouvellé la même défense. En France c'est l'usage presque général de tous les Dioceses; et les Rituels y défendent expressément non seulement la solemnité des noces, mais encore d'administrer et de célébrer aucun mariage pendant le temps de l'Avent et du Carême: tel a toujours été aussi l'usage de ce Diocese. D'où il suit que ceux à qui l'Eglise pour causes légitimes, permet de se marier dans le temps interdit, doivent le faire sans bruit, sans danses, sans pompes, et le matin, à l'heure où l'Eglise est le moins fréquentée, en sorte qu'il n'y ait, autant que faire se pourra, que les personnes nécessaires pour la validité du mariage, ou du moins peu de monde. Voilà ce que demande l'Eglise, lorsqu'en certaines occasions, pour des causes légitimes, elle permet le Mariage dans l'Avent ou dans le Carême, et qu'elle en défend en même temps les solemnités; mais elle ne veut pas par cette défense, empêcher que les Fideles auxquels elle permet alors de se marier, ne reçoivent la Bénédiction nuptiale, sans laquelle le Concile de Trente défend aux Chrétiens de se marier. Les Curés doivent instruire leurs Paroissiens à ce sujet.

Par les Fiançailles, *Sponsalia*, on entend dans ce Diocese, la promesse que deux personnes qui peuvent se marier ensemble, se font en la présence du Curé et avec les cérémonies prescrites par l'Eglise, de s'épouser un jour. Il est clair que celui qui a promis aussi solemnellement à une personne de l'épouser, ne peut sans péché grief en épouser une autre à son préjudice pendant que cet engagement subsiste.

Si la promesse faite à une personne dans les fiançailles ne permet pas d'en épouser une autre, la promesse faite à Dieu de s'abstenir du mariage le permet encore moins. C'est pour cela que l'Eglise met avec raison les vœux simples de chasteté, d'entrer en Religion, ou de ne se jamais marier, au nombre des empêchemens prohibitifs.

Nous avons déja dit, en parlant des Vœux, que tout vœu, qui n'est pas solemnel, et qui n'est pas accepté avec les solemnités prescrites par un Supérieur Ecclésiastique, de la part de l'Eglise, au nom de Dieu, doit être regardé comme un vœu simple; soit qu'il soit fait en public, ou en particulier.

Le vœu simple de chasteté, de quelque maniere qu'il se fasse, rend le mariage criminel; mais il ne l'annulle pas. C'est pourquoi l'Eglise en défendant à ceux qui se marient malgré leur vœu, de demander le devoir, les oblige à le rendre quand ils ont une fois consommé leur mariage.

Celui qui s'est marié après avoir fait un vœu simple de chasteté, a commis un péché très-grief; quand même il auroit contracté son mariage avec un dessein formé d'exécuter son vœu, et de faire profession de la vie Religieuse sans avoir consommé son mariage; on ne peut en aucune maniere l'excuser alors de

péché, non contre son vœu, mais contre la bonne foi, puisqu'il a trompé la personne avec laquelle il a contracté mariage; à qui une semblable conduite peut causer beaucoup de préjudice, et puisqu'il s'est en quelque sorte joué du Sacrement; il est donc en effet très-coupable, à moins qu'il n'ait eu de très-fortes raisons de se marier; comme pourroit être la crainte de perdre la vie, ou de demeurer diffamé; si cette crainte a été accompagnée des circonstances dans lesquelles elle annulle le mariage, celui qu'auroit alors conctracté cette personne, seroit nul, non à cause de son vœu, mais par défaut de liberté. *.

Une personne qui se marie après avoir fait vœu de chasteté, ne peut sans pécher mortellement consommer le mariage; *ad petitionem etiam alterius conjugis*. Il lui reste, disent communément les Théologiens, une ressource dans la liberté que l'Eglise lui accorde d'embrasser l'état Religieux. Que si elle y a trop de répugnance, ou qu'elle ne puisse prendre ce parti, ou qu'il n'y ait point de Communauté qui veuille la recevoir, elle doit engager l'autre Partie à la continence, ou demander dispense, si le péril de l'incontinence est considérable, comme il arrive sur-tout lorsque les Parties sont jeunes. On peut s'adresser à l'Evêque, qui dans ces nécessités toujours pressantes, a droit de dispenser.

Il faut remarquer qu'il y auroit du danger d'engager cette personne à embrasser l'état Religieux, si elle ne sentoit aucune vocation pour cet état, ou si elle y avoit de la répugnance, parce que l'état Religieux, quand on ne l'embrasse que comme malgré soi, est une source féconde de chagrins et de mécontentemens. Il seroit bien à craindre qu'il ne conduisît en pareil cas, au désespoir, et à l'enfer.

Lorsqu'une personne qui avoit fait vœu simple de chasteté, a une fois consommé le mariage qu'elle a contracté, sans avoir obtenu une dispense, elle ne peut plus refuser sans péché de rendre le devoir conjugal à l'autre Partie qui le demande : parce que celle-ci ne peut sans injustice être privée du droit qui lui est acquis par son mariage, depuis qu'il a été consommé. Mais celle qui est liée par le vœu de chasteté, ne peut ni directement, ni indirectement, demander le devoir, avant qu'elle ait obtenu la dispense; parce qu'elle doit, autant qu'il lui est possible, garder son vœu tant qu'il subsiste. Et cela est vrai, quand même son vœu ne seroit que pour un temps, si cette personne s'est mariée avant que ce temps soit expiré.

Si celui qui ayant fait un vœu simple de chasteté, a ensuite obtenu une dispense pour se marier, ou qui s'étant marié lié par ce vœu, a obtenu une dispense pour rester dans l'état de mariage et demander le devoir conjugal, devient libre par la mort de la personne qu'il avoit épousée, il ne peut passer à des secondes noces sans une nouvelle dispense; et il est obligé en conscience d'observer son vœu, jusqu'à ce qu'il l'ait obtenue. C'est ce que contient ordinairement le Bref de la pénitencerie, pour dispenser en pareils cas: *Ita quod si uxori supervixerit, voto teneatur ut priùs obligatus.* D'où il paroît qu'on doit conclure que celui qui après avoir obtenu cette dispense, tomberoit dans un péché d'impureté, devroit déclarer en Confession qu'il a été dispensé dans le cas d'un mariage contracté après un vœu de chasteté; et qu'il devroit s'accuser de ce péché comme d'un sacrilege et d'un violement de son vœu, dont

la force subsiste alors toute entiere, en tout ce qui ne dépend pas de l'usage légitime du mariage.

Nous avons dit ci-dessus que le vœu simple de chasteté rend le mariage illicite, mais qu'il n'annulle pas le mariage contracté par celui qui en étoit lié. Il faut cependant excepter de cette regle les premiers vœux dans certains Ordres Réguliers, vœux qui, quoique simples, rendent ceux qui en sont liés, incapables de se marier, jusqu'à ce qu'ils en soient relevés par une dipense du Pape, ou du Général. C'est ainsi que l'a déclaré Grégoire XIII dans la Bulle *Ascendente*, où ce Pape veut que ces vœux, quoique simples, soient un empêchement dirimant.

Ce qui seroit un empêchement dirimant avant que le mariage fût contracté, survenant après la célébration, ne forme qu'un empêchement prohibitif de l'usage du mariage. Si donc un mari commet le crime avec la sœur ou la cousine de son épouse, son mariage ne laissera pas que de subsister; mais il lui est défendu d'exiger le devoir conjugal, jusqu'à ce qu'il ait obtenu dispense de cet empêchement; quoiqu'il soit obligé de le rendre. C'est à son Evêque qu'il doit s'adresser pour obtenir cette dispense.

Si l'empêchement vient du temps, ou de la défense de l'Eglise, l'Evêque peut en dispenser. Les Evêques sont par-tout en possession de permettre les mariages durant l'Avent et le Carême, quand il y a des raisons légitimes de ne les pas différer. Quant à ce qu'on appelle *Ecclesiæ vetitum*, l'Evêque peut dispenser, quand c'est lui qui a défendu le mariage; à moins que sa défense n'eût été portée au Métropolitain et confirmée par lui. Si par la défense de l'Eglise, on entend l'Interdit, l'Evêque peut encore dispenser, parce qu'il est douteux si le mariage est défendu pour lors, et qu'on ne recourt pas au Pape pour des cas douteux. Enfin, si par la défense de l'Eglise on entend l'état d'excommunié, l'Evêque n'en peut relever qu'en ôtant la Censure; mais il ne peut absoudre celui qui en est l'objet, à l'effet de contracter mariage, que quand il a fait pénitence du crime pour lequel il avoit été excommunié; parce que le mariage doit être reçu en état de grace.

Si l'empêchement vient des fiançailles, dans les Dioceses où elles sont en usage, le Pape même ne peut en dispenser; parce que les fiançailles renferment une promesse, qui ne peut être violée sans faire tort à un tiers. Or le Pape ne peut pas permettre qu'on fasse tort au Prochain. Cependant le Pape, et l'Evêque comme lui, peut déterminer les cas où la promesse ne doit pas avoir lieu.

Enfin, si l'empêchement vient du vœu, l'Evêque peut quelquefois en dispenser, et quelquefois il ne le peut pas. Mais nous traiterons cette matiere avec plus d'étendue, lorsque nous parlerons de la Dispense du Vœu; et nous nous contenterons de faire ici les observations suivantes.

Nous avons déja dit que le péril très-considérable d'incontinence est un de ces cas de nécessité pressante qui autorise un Evêque à dispenser même avant la célébration du mariage, d'un vœu de chasteté certain, parfait, perpétuel, total, et absolu : il peut donc aussi permettre l'usage du mariage, à une personne qui ayant fait ce vœu, et étant déja mariée, ne peut recourir à Rome, ou qui se trouve exposée à quelque danger considérable. Par *danger considérable*

nous n'entendons pas seulement le danger de l'incontinence, mais celui qui rendroit tout délai à craindre ; tel que seroit celui du scandale, ou de la perte que souffriroit un tiers, si le mariage étoit retardé: par exemple, s'il étoit à craindre qu'un homme qui a abusé d'une personne, et qui consent actuellement à l'épouser, ne changeât de dessein pendant qu'on solliciteroit à Rome la dispense de vœu de chasteté qu'il a fait ; ou qu'on eût lieu d'appréhender que ce même homme ne mourût sans légitimer ses enfans dans les pays où cette légitimation a lieu.

l'Evêque ne peut dispenser pour le péril seul d'incontinence, que quand il est très-considérable : autrement le vœu de chasteté ne seroit presque jamais réservé au Pape, puisque la crainte de succomber à la tentation est la raison ordinaire qu'on fait valoir à Rome pour y obtenir dispense. Quand la sollicitation au mal, de quelque part qu'elle vienne, est extrêmement violente, il est vrai alors de dire que l'impuissance de recourir au S. Siege est jointe au péril d'incontinence; parce qu'on est censé ne pouvoir pas, ce qu'on ne peut pas à temps.

Il y a, quant à la dispense de l'Evêque, bien de la différence à faire entre le vœu de Chasteté et celui de Religion. Celui-ci, soit qu'il ait précédé le mariage, soit qu'il l'ait immédiatement suivi, ne peut être dispensé par l'Evêque, même à l'effet de rendre le devoir conjugal: parce que celui qui a fait un tel vœu, le peut toujours accomplir, tant qu'il n'a pas consommé le mariage. Son vœu est donc après le mariage contracté, tout ce qu'il étoit auparavant, et par conséquent réservé au Pape ; à moins qu'on ne suppose quelqu'un de ces cas de nécessité, qui donnent droit à un Evêque de dispenser dans une matiere dont la dispense est réservée de droit commun au Pape.

A l'égard des motifs pour lesquels on a coutume de dispenser à Rome du vœu de chasteté, il y en cinq principaux.

Le premier, lorsque pour appaiser des dissensions domestiques et terminer de fâcheux Procès, il faut marier une personne qui s'étoit engagée à la continence.

Le second, quand le mariage est nécessaire pour conserver une famille très-utile à l'Eglise, ou à l'Etat.

Le troisieme, quand une fille ne peut nourrir son pere, ou sa mere, si elle n'épouse un homme riche, qui se charge de leur fournir ce dont ils ont besoin pour vivre selon leur état.

Le quatrieme, quand on a tout lieu de juger, que le vœu sera plus funeste qu'utile à la personne qui l'a fait, soit à raison de sa propre fragilité, déja trop constatée par l'expérience, soit à raison des pieges qu'on commence à lui dresser; comme seroit le cas où une fille belle et pauvre seroit pressée vivement de se marier; ou que privée de ses parens, elle n'eût plus personne qui veillât sur elle pour l'affermir contre la séduction.

Le cinquieme enfin, qui quelquefois est moins une raison totale de dispense, qu'un moyen de la faciliter, est lorsque le vœu s'est fait dans le trouble, dans l'agitation, ou par des mouvemens qui ne permettoient pas une pleine et entiere réflexion. Il en est de même, lorsqu'on a été trompé sur les causes impulsives. En un mot, l'erreur, la crainte, l'indélibération, la foiblesse du jugement, quand elles ne vont pas jusqu'à anéantir un vœu, contribuent beaucoup à en faire

faire obtenir la dispense. L'imprudence avec laquelle un vœu a été fait, ne paroît pas un motif qui suffise seul pour en dispenser. Il est difficile aussi de prouver solidement que le vœu d'une jeune personne, impubere ou adulte, soit dispensable uniquement à cause de l'âge dans lequel il a été fait, lors même que son accomplissement seroit avantageux et possible à ceux qui d'eux-mêmes se sont portés à le faire.

Les cinq motifs qui viennent d'être rapportés servent aussi à obtenir, ou du moins à faciliter la dispense du vœu de Religion. Mais il y en a encore d'autres: comme quand un homme, à raison des maladies qui lui sont survenues, ou des délais que lui ont causé ses embarras domestiques, a lieu de douter si désormais il pourra porter les charges du Monastere où il avoit fait vœu d'entrer. Il en est de même, quand il doute s'il n'est pas plus à propos pour lui de rester dans le siecle; soit parce qu'il y a des troubles, des dissensions, ou de l'erreur, dans la Communauté où il vouloit s'engager; soit parce qu'en restant dans le monde, il pourra élever chrétiennement des freres, des sœurs, ou d'autres parens, qui depuis qu'il a fait son vœu, ont perdu ceux qui prenoient soin de leur éducation. Au reste, il faut ici bien des précautions, et il n'est pas possible de donner des regles générales sur une matiere qui varie beaucoup.

Comme le vœu de continence fait par les personnes mariées, peut embarrasser souvent les Confesseurs, nous croyons devoir profiter de cette occasion pour ajouter ici quelques observations sur ce sujet.

1. Une personne mariée ne peut sans le consentement de l'autre, faire un vœu total et absolu de continence, parce qu'elle la priveroit par-là, injustement et malgré elle, d'un droit légitime et qui lui appartient. Ce vœu, selon S. Thomas, (*in 4. dist. 32. Art. 4. in Corp.*) est une mauvaise action qui doit être expiée par la pénitence. *Nec debet servare votum, sed agere pœnitentiam de malo voto facto.* S. Augustin parlant d'un pareil vœu (*Epist. 127.*) dit: *Et si præproperè factum fuerit, magis est corrigenda temeritas, quàm persolvenda promissio.*

2. *Votum de non petendo debito conjugali, validum est; quia quilibet ad renuntiandum juri suo, liberam habet facultatem: et hoc dicunt Alexander III, (Cap. 3. de convers. conjugat.) et Celestinus III. (Cap. placet. 12. eod. tit.) Ordinariè tamen illicitum est hoc votum; quia qui sic vovet, reddit matrimonium alteri nimis onerosum. Et quia, inquiunt Theologi, mulieri graviùs est communiter, petere quàm viro, quia communiter loquendo minùs in hoc casu verecundiæ habent viri, ideò communiter vir peccat graviùs tale votum emittens, quàm mulier. Diximus*, communiter, *quia si vir pusillanimis foret, aut mulier magnæ autoritatis, tunc eadem esset ratio pro muliere; tunc enim mulier reddere debet, si vir interpretativè petat. Diximus etiam tale votum reddere* ordinariè *matrimonium nimis onerosum; quia si alter non sit ex hoc voto gravandus, ut potè senex aut alioqui benè continens, non peccabit is qui tale votum emittet. Satiùs est tamen ut à talibus votis abstineant conjugati; et hoc ipsis consulendum propter infirmitatem carnis, cujus tribulationem prædicit Apostolus.*

3. Un des Epoux ne peut pas casser le vœu de chasteté fait par l'autre, en tant qu'il se borne à ne point requérir le devoir conjugal; la raison en est, que l'un des deux époux ne peut annuller les vœux de l'autre, que lorsque la ma-

tiere du vœu dépend de lui : or dans le cas dont il s'agit, celui des deux conjoints qui a fait ce vœu, ne peut être forcé à demander son droit; tout ce que l'autre peut en exiger, c'est de lui rendre ce qui lui est dû, et c'est à quoi ce vœu n'est pas contraire. D'ailleurs, quand la matiere d'un vœu est soumise au mari par exemple, il peut l'annuller, ou au moins le suspendre, quoique fait avant le mariage: or un mari ne peut annuller le vœu de chasteté qu'une femme auroit fait avant son mariage; puisqu'on l'a toujours obligée, ou à le garder autant qu'il dépend d'elle, ou à s'en faire dispenser par le Supérieur Ecclésiastique. Il faut donc conclure aussi, que ce même vœu quand il est fait après le mariage, n'est pas une matiere soumise au mari, et que par conséquent il ne peut l'annuller.

4. Deux époux qui d'un commun consentement ont fait vœu de continence depuis leur mariage contracté, ne peuvent plus sans péché mortel user du mariage; s'ils ne se font auparavant dispenser de leur vœu; parce qu'on ne peut sans péché mortel, violer un vœu très-important, et coopérer à ce qu'il soit violé par un autre. Mais s'ils s'étoient seulement promis l'un à l'autre de vivre dans la continence, ou pour toujours, ou pour un temps, ils pourroient dans la suite changer de volonté, suivant cette regle de Droit; *Omnis res per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur*: à moins toutefois que leur promesse n'ait été confirmée par serment: car alors ils auroient besoin que l'Eglise leur remît l'engagement qu'ils auroient contracté avec Dieu..

5. Un mari qui a consenti au vœu qu'a fait son épouse de garder une pleine et exacte continence, ne peut plus exiger d'elle ce qu'elle lui devoit; et son épouse ne peut plus le lui rendre. La raison est, que ce mari feroit pécher mortellement sa femme en voulant avoir d'elle ce que, contre la disposition de ce même vœu, il n'a aucun droit d'en exiger; puisqu'il y a renoncé, non comme un Supérieur qui conserve toujours le fond de son pouvoir primitif, mais comme un égal qui cede à son égal la portion d'autorité qu'il lui est libre de céder. Il faut cependant bien examiner l'intention du mari, lorsqu'il a consenti à un pareil vœu de sa femme; car s'il n'avoit eu intention en approuvant ce vœu, que de se borner à n'obtenir ce qui lui est dû que quand il l'exigeroit, alors la femme malgré son vœu devroit obéir; parce qu'en ce cas le mari n'est pas censé avoir renoncé pour toujours à son droit. Si une femme, malgré son vœu, exigeoit le devoir de son époux qui a consenti à son vœu, celui-ci doit lui représenter le crime qu'elle veut commettre, et ne peut, sans pécher mortellement, se rendre à ses desirs, parce qu'il coopéreroit à son péché. Cette femme par son vœu auroit renoncé à tout le droit qu'elle avoit auparavant; elle ne pourroit donc plus y prétendre, sans manquer essentiellement à la promesse qu'elle auroit faite à Dieu. Le mari par son approbation se seroit en quelque sorte rendu garant du vœu de sa femme; il ne pourroit donc en aucune maniere l'aider à le transgresser.

Lorsqu'un des deux époux a fait vœu de chasteté depuis son mariage, sans l'aveu de l'autre et de son chef, il peut s'adresser à l'Evêque pour en obtenir la dispense, s'il croit devoir la demander; parce que ce vœu n'est pas total et absolu, celui des deux époux qui l'a fait, n'ayant pu sans le consentement de l'autre jouissant de son droit, vouer la chasteté qu'en partie : or le vœu de

chasteté, ainsi que nous l'avons dit en parlant des vœux, n'est réservé au saint Siege, que quand il est total et absolu.

A l'égard du vœu de chasteté que deux époux depuis leur mariage, ont fait de part et d'autre, avec un consentement mutuel; et de celui qui a été fait par l'un des deux avec le consentement de l'autre; on doit les regarder comme des vœux qui engagent à une pleine et entiere chasteté ; dont par conséquent la dispense est réservée au Pape; en sorte que l'Evêque n'en peut dispenser que dans un besoin pressant, et lorsque le délai est justement présumé devoir être mortel à la pureté des deux époux : ainsi cette dispense ne regarde que le devoir conjugal; d'où il suit que si la personne dispensée commettoit quelque faute contre la pureté, elle seroit coupable de sacrilege.

Enfin, on ne pourroit que blâmer une personne, qui ayant fait vœu de chasteté perpétuelle, voudroit cependant se marier, en découvrant à celui qu'elle veut épouser, le vœu qu'elle a fait, et en lui faisant promettre qu'il vivra toujours avec elle comme un frere vit avec sa sœur. *Dicendum ergo*, remarque là-dessus S. Thomas, *quòd consensus in matrimonium, ideò est damnabilis post votum virginitatis, quia per talem consensum datur potestas ad id quod non licet.* Nous croyons même qu'on doit appliquer ici le principe du même saint Docteur; qui dit qu'il est essentiel au mariage et pour sa validité, que les deux Parties n'attachent leur consentement pour s'épouser à aucune condition contraire à la substance de mariage, et que le mariage est essentiellement *associatio viri et uxoris in ordine ad carnalem copulam.* Or c'est ce qui ne se trouve pas dans le cas dont il s'agit, puisque cette personne refusant de transporter à celui qu'elle épouse, le domaine sur sa personne, *in ordine ad carnalem copulam*, à cause de son vœu de chasteté dont elle exige l'exécution avant que de se marier, elle n'est pas censée consentir au mariage autant qu'elle le doit faire pour rendre le mariage valide, puisque le consentement au mariage enferme une intention implicite *ad copulam*; de sorte que c'est faire quelque chose de contraire à ce consentement qui est de l'essence du mariage, et par conséquent le détruire, quand on fait une convention expresse avec la personne qu'on épouse, que l'un et l'autre ne pourront demander le devoir conjugal; c'est ce qui suit de la promesse réciproque que deux personnes ayant que de s'épouser, se font d'une perpétuelle continence. *Talis enim conditio*, dit S. Thomas, *cùm sit contra matrimonii bonum, scilicet prolem procreandam, matrimonium tolleret.* Ainsi on devroit dire, selon le principe de S. Thomas, que devant Dieu le mariage seroit nul avec une pareille condition, sur-tout si la Partie qui n'a pas fait le vœu y avoit réellement consenti; conformément à cette regle du Pape Grégoire IX, *Si conditiones contra substantiam conjugii inferantur ... matrimonialis contractus .. caret effectu.* Cependant tous les Docteurs ne sont pas d'accord là-dessus. Quoi qu'il en soit de leurs différens sentimens, si ce cas se présentoit, il faudroit, pour plus grande sûreté, faire renouveller aux deux Parties leur consentement à leur mariage, et dispenser du vœu de chasteté celle qui l'auroit fait. S'il y avoit *periculum in morâ*, il faudroit avoir recours à l'Evêque pour la dispense. Mais il n'y a personne qui ne doive avouer, que l'on doit détourner d'un pareil mariage quiconque en a conçu l'idée. On en sent assez tout le danger ; et il est difficile de ne pas s'appercevoir de combien de désordres et de cri-

mes il seroit cause. On ne peut sans une excessive témérité, l'autoriser par l'exemple du mariage de la Sainte Vierge ; le Saint-Esprit la dirigeant dans toutes ses actions, l'avoit unie à celui qui devoit être le plus zélé défenseur de sa virginité. Ce saint Docteur pense que la Sainte Vierge ne fit le vœu absolu de Virginité, qu'après avoir contracté mariage. *Mater Dei non creditur antequam desponsaretur Joseph, absolutè Virginitatem vovisse*, dit-il, (3. p. q. 28. *A.* 4.) *sed, licèt eam in desiderio habuerit, super hoc tamen voluntatem suam divino commisit arbitrio. Postmodùm verò accepto sponso, secundùm quod mores illius temporis exigebant, simul cum ea votum Virginitatis emisit.*

Celui qui a seulement fait vœu d'entrer en Religion, ne peut sans dispense, ainsi que celui qui a fait vœu simple de chasteté, se marier sans pécher mortellement; s'il s'est marié, il doit exécuter son vœu, plutôt que de consommer son mariage, qu'il ne peut consommer sans offenser Dieu, quand même ce seroit à la réquisition de l'autre Partie: mais après la consommation il n'a pas besoin de dispense pour user du mariage, et même pour exiger ce qui lui est dû: parceque le vœu de Religion n'est pas formellement un vœu de chasteté. Il faut en dire de même de celui qui se marieroit après avoir fait vœu de recevoir les Ordres sacrés.

Celui qui a fait vœu de ne jamais se marier, et qui se marie néanmoins sans dispense de l'Evêque, peche grièvement; mais dès que son mariage est contracté, il peut en conscience, et sans avoir besoin d'aucune dispense, user du mariage, et même en exiger le devoir.

Des Empêchemens dirimans.

LEs Empêchemens dirimans du mariage qui n'étoient qu'au nombre de douze avant le Concile de Trente, sont maintenant au nombre de quatorze, depuis que ce Concile a ajouté aux douze autres, le rapt et la clandestinité. On les a exprimés dans ces six vers latins.

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultûs disparitas, vis, Ordo, ligamen, honestas.
Amens, affinis, si clandestinus, et impos,
Si mulier sit rapta loco nec reddita tuto:
Hæc socianda vetant connubia, facta retractant.

Ces empêchemens ne rendent le mariage nul, que lorsqu'ils le précedent; mais lorsque le mariage a été une fois validement contracté, il n'est point d'empêchement qui puisse l'anéantir. *Si impedimentum aliquod matrimonio ritè facto superveniat, matrimonium solvere non valet*, dit S. Thomas.

Nous allons expliquer en détail la nature de ces empêchemens. Il y en a qui sont fondés sur le Droit naturel, comme l'erreur de la personne, la vio-

lence, l'impuissance, la parenté en ligne directe : il y en a d'autres qui sont établis par le Droit divin, tel qu'est l'empêchement du lien : d'autres enfin sont de droit positif Ecclésiastique, et établis par l'Eglise, comme ceux qui proviennent des Ordres sacres, de la Profession Religieuse, etc.

1. *De l'Empêchement de l'Erreur.*

L'ERREUR rend le Mariage nul, lorsqu'on croit épouser une personne, et qu'on en épouse une autre qu'on n'a point dessein d'épouser. Jacob, par exemple, croit épouser Rachel, et on suppose en sa place Lia; le mariage est nul, puisque Jacob n'a point consenti à se marier avec Lia. Le mariage est un Contrat : et de droit naturel un Contrat ne peut être valide, quand ceux qui le font n'y donnent pas leur consentement, et qu'on les trompe sur la substance même de la chose qui est l'objet de leur convention. On ne peut s'engager, sans vouloir ce à quoi on s'engage.

Au reste, soit que l'erreur de la personne soit grossiere, ou non; soit qu'elle vienne du côté de celui qui contracte, ou du côté de quelqu'un qui le trompe, elle opere toujours la nullité du mariage; parce qu'elle ôte toujours le consentement, sans lequel le mariage ne peut subsister. Il en seroit de même, quand l'erreur ne seroit que concomitante; c'est-à-dire, dans le cas où Pierre qui épouse Marthe croyant épouser Magdelaine, seroit disposé à épouser Marthe, quand même il la connoîtroit pour ce qu'elle est; parce qu'il est toujours vrai de dire, que Pierre n'a pas effectivement consenti à ce mariage : la disposition qu'on suppose dans lui, fait voir seulement qu'il eût consenti à épouser Marthe, s'il l'eût connue : or pour un mariage, ce n'est pas assez qu'on soit disposé à consentir, il faut nécessairement qu'on y consente actuellement. *Aliud est consensissem ; aliud de facto consensi.*

Il faudroit raisonner autrement du mariage d'un homme qui seroit dans l'intention actuelle d'épouser la personne qui est présente, quelle qu'elle soit, ou du mariage de celui qui, sans se tromper sur la personne, ne se tromperoit que sur le nom qu'elle porte; parce que le nom n'y fait rien, quand on convient de la chose.

Il ne faut pas étendre l'empêchement de l'erreur, à celle qui ne tombe que sur la qualité, les mœurs, ou la fortune de la personne que l'on épouse; cette erreur ne rend pas le mariage invalide, parce que la qualité, les mœurs et la fortune ne sont que des choses purement accidentelles au mariage. Philippe, par exemple, en épousant Catherine, la croit riche, vertueuse, et d'une famille illustre; cependant il a reconnu après son mariage, qu'elle n'a point de bien, qu'elle est de la plus basse roture, et qu'elle a vecu en prostituée avant que de l'épouser : toutes ces raisons réunies ne peuvent donner atteinte au mariage, parce qu'elles ne détruisent pas la vérité du consentement de Philippe; qui a eu pour premier, principal et seul objet la personne même de Catherine, et non ses qualités. *Diversitas qualitatis*, dit S. Thomas, *non variat aliquid eorum quæ sunt de essentiâ matrimonii.*

Cependant cette regle souffre deux exceptions. La premiere, quand une personne a actuellement intention de ne contracter avec l'autre, qu'en cas qu'elle

ait telle ou telle qualité. Cette limitation qui est communément admise, seroit auprès des Juges une foible ressource à celui qui se seroit mépris, parce qu'il seroit toujours présumé avoir contracté comme contractent tous les autres.

La seconde exception, c'est lorsque l'erreur quant à la qualité, emporte avec soi l'erreur quant à la personne; ce qui arrive lorsque la personne est désignée par une certaine qualité qui lui est propre, et qui la distingue de toute autre. Louis, par exemple, veut épouser une Princesse que l'on dit être la fille ainée d'un Roi et l'Héritiere présomptive de sa Couronne; et il se trouve que celle qu'il épouse n'est ni la fille de ce Roi, ni l'Héritiere présomptive de sa Couronne; la surprise faite à Louis emporte la surprise et l'erreur quant à la personne; le mariage de Louis est véritablement nul.

Plusieurs Docteurs célebres ajoutent qu'il faudroit raisonner autrement, si la personne ainsi trompée connoissoit directement celle sur la qualité de laquelle elle a été surprise. Par exemple, Berthe veut épouser le fils ainé d'un grand Seigneur; mais un aventurier, ou un cadet de la maison à laquelle elle vouloit s'allier, a eu le talent de lui faire croire qu'il étoit celui-là même sur qui elle avoit jeté les yeux: si Berthe le connoissoit distinctement, et que trompée par ses discours imposteurs et des lettres contrefaites, elle l'ait pris pour le fils ainé de ce grand Seigneur, et l'eût en conséquence épousé, son mariage est valide; parce qu'en ce cas, quoiqu'il soit vrai de dire, qu'elle n'auroit pas consenti à l'épouser, si elle l'eût mieux connu, il est vrai aussi qu'elle ne s'est point méprise quant à la personne, mais seulement quant à la condition; ce qui ne suffit pas pour annuller le mariage. Il faut cependant convenir que ce cas est bien délicat, et demanderoit, s'il arrivoit, un sérieux et long examen de personnes très-éclairées et bien prudentes, afin d'en bien connoître toutes les circonstances.

L'empêchement de l'erreur de la personne étant fondé sur le Droit naturel, est absolument indispensable. Ainsi il faut, ou que la personne qui s'apperçoit qu'on l'a trompée, donne un nouveau consentement au mariage, ou qu'elle porte sa plainte devant le Juge; afin qu'il déclare juridiquement son mariage nul: car elle ne peut se séparer, de sa seule autorité de celui qui l'a surprise. Elle doit lui refuser le devoir, si elle ne veut pas contracter un nouvel engagement avec lui; ce qu'on doit pourtant lui conseiller, quand il y a déja des enfans nés de ce prétendu mariage. Si cette personne se contentoit pour réhabiliter son mariage, de continuer d'habiter avec celui qui l'auroit ainsi trompée, elle pécheroit grièvement: son mariage avec cet homme, quoique présumé valide au for extérieur, s'ils avoient reçu avec toutes les formalités requises la Bénédiction nuptiale en face de l'Eglise, seroit néanmoins toujours nul *in rei veritate*, quelque longue que fût leur cohabitation; jusqu'à ce qu'elle eût consenti de nouveau, après avoir reconnu sa surprise, à épouser celui dont elle a été trompée. Lorsqu'un Curé ou un Confesseur découvre un pareil empêchement, il doit avoir recours à son Evêque pour lui exposer le cas, et voir ce qu'il ordonnera sur la réhabilitation du mariage.

Il n'est que trop commun de trouver dans le monde, des personnes qui regardent comme une adresse permise, l'injustice que l'on commet, lorsque pour faciliter le mariage, on dissimule ses défauts ou ceux des personnes que l'on

veut marier; qu'on cache tout ce qu'il y a de peu honorable dans une famille, qu'on représente les biens comme plus grands et plus considérables qu'ils ne sont effectivement, et qu'on se donne pour ce qu'on n'est pas. Il est constant que le trompeur en pareil cas, et ceux qui concourent à son iniquité, sont obligés solidairement à restitution: le premier, en faisant tomber, par exemple, à son épouse tout ce qu'il peut lui donner selon les Loix; pour cela il doit s'adresser à un Directeur, ou à un conseil sage et éclairé, qui puisse l'aider à régler ce dédommagement, par rapport à la qualité de son épouse, et à la quantité de ses propres biens; ou il doit chercher dans ses propres épargnes de quoi y subvenir: les seconds, en dédommageant cette épouse, si elle ne l'est pas par son mari, jusqu'à concurrence du tort qu'ils lui ont fait; selon qu'un homme prudent et instruit le jugera à propos, eu egard aux circonstances de l'action et de la qualité des personnes. Il faut en dire de même d'une femme qui auroit trompé son mari et de ceux qui l'auroient aidée à le faire. Si les deux époux s'étoient mutuellement trompés l'un l'autre, il n'y a point de dédommagement à faire; mais celui des deux qui auroit fait un plus grand tort à l'autre, en trompant plus considérablement, seroit tenu à le réparer.

2. *De l'Empêchement de la Condition servile.*

PAR condition servile on n'entend ici, ni celle des domestiques ordinaires, qui sont tous dans ce Royaume de condition libre; ni celle des hommes qui dans quelques Coutumes s'appellent *Gens de corps mainmortables*, *ou Serfs de main-morte*. Personne ne doute que les uns et les autres ne puissent se marier validement.

La condition servile est donc, à proprement parler, celle des esclaves, c'est-à-dire, de gens qui sont tellement en la disposition de leur maître, qu'ils sont regardés comme faisant partie de son bien, et qu'il en peut disposer comme il juge à propos.

L'empêchement de la condition servile a lieu, lorsqu'une personne de condition libre, en épouse une qui est esclave, dont elle ignore l'état de servitude, et la croyant libre. Ce n'est pas la servitude, mais l'ignorance de la servitude qui annulle le mariage; car selon la Discipline présente de l'Eglise, les esclaves peuvent se marier validement, même avec des personnes libres, pourvu que celles-ci y consentent sans surprise. Cet empêchement n'a point lieu en France, où on ne reconnoît point de vraie servitude.

Ceux qui sont bannis, ou condamnés aux Galeres à perpétuité, peuvent se marier validement, même avec ceux qui ignoreroient l'infamie de leur état. Quoique ces sortes de personnes soient réputées mortes civilement, et incapables des Actes civils, elles sont toujours capables du Sacrement de Mariage, parce qu'il n'y a aucune Loi qui les en exclue.

Il faut raisonner de la même maniere du mariage de celui qui auroit été condamné à mort par contumace, qu'il n'auroit pas purgée, son mariage seroit valide quant au Sacrement.

3. *De l'Empêchement du Vœu.*

Le Vœu qu'on regarde ici comme un empêchement dirimant, est la Profession solemnelle dans un Ordre Religieux approuvé par l'Eglise, faite selon les regles et les formalités prescrites par l'Eglise ; et qui est regardée par l'Eglise, comme un vœu solemnel. On doit seulement y ajouter, ainsi que nous l'avons déja dit en parlant du vœu simple de chasteté, celui que font certains Religieux, après les deux années de leur Noviciat ; lequel est un empêchement dirimant pour ceux d'entr'eux qui quittent leur Ordre sans dispense et sans permission. Tout autre vœu de chasteté qu'on peut faire, même en public avec solemnité dans quelque Tiers-Ordre ou Société que ce soit, si le Saint Siege ne l'a pas approuvé, ne peut être regardé comme empêchement dirimant. Il y a des Communautés Ecclésiastiques qui ont été approuvées par les Papes, dans lesquelles ceux qui y sont reçus font des vœux après quelque temps de probation. Ces vœux ne sont pas des empêchemens dirimans ; l'Eglise ne les reconnoît pas pour tels ; parce que ces Compagnies, quoiqu'approuvées par le Saint Siege, ne sont pas des Ordres Religieux, mais des Corps Séculiers. Le Concile de Trente (*Sess. 24. Can. 9. de Reform. Matrim.*) a prononcé anathême contre ceux qui diroient que les Clercs qui sont dans les Ordres sacrés, ou les Réguliers qui ont fait profession solemnelle de chasteté, peuvent contracter mariage ; et que l'ayant contracté il est bon et valide, nonobstant la Loi Ecclésiastique, ou le vœu qu'ils ont fait.

La Profession Religieuse a encore le pouvoir de dissoudre le mariage contracté et non consommé, *ratum et non consummatum* ; pourvu toutefois qu'elle se fasse selon les formes prescrites par l'Eglise, et dans une Religion approuvée par Elle. *Si quis dixerit*, déclare le Concile de Trente, (*Sess. 24. Can. 6. de Reform. matrim.*) *matrimonium ratum, non consummatum, per solemnem Religionis Professionem alterius conjugum non dirimi, anathema sit.*

Un homme peut, après le mariage consommé, se faire Religieux du consentement de sa femme ; mais il faut alors que sa femme fasse Profession solemnelle dans un Monastere. Si cependant elle étoit si vieille qu'elle fût hors de tout soupçon d'incontinence, il suffiroit qu'en restant dans l'état séculier, elle fît vœu de continence perpétuelle. C'est la décision du Pape Alexandre III, dans le Chapitre *Cùm sis. de convers. conjugat.* Si un mari, après le mariage consommé, se faisoit Religieux malgré sa femme, le même Pape au Chap. *Quidam intravit.* au même titre, veut qu'on l'oblige à retourner avec sa femme. Si la femme avoit été juridiquement convaincue d'adultere, le Pape Innocent III, dans le Chap. *Constitutus.* au même titre, décide que son mari peut malgré elle faire valablement profession de la vie Religieuse, quoique son mariage ait été consommé.

4 De

4. *De l'Empêchement de la Parenté.*

LA Parenté est, ou naturelle ou spirituelle, ou légale. La parenté naturelle, qui s'appelle aussi consanguinité, est le lien qui unit entr'elles les personnes qui descendent d'une même tige ou souche, et sont d'un même sang.

Il faut considérer dans la parenté naturelle, trois choses; savoir la tige ou souche, la ligne, et le degré.

Par la tige ou souche, on entend les pere et mere; ou le pere seulement, où la mere seulement, quand il y a des enfans de différens mariages, dont les descendans tirent leur origine. Cette tige ou souche est comme le centre qui donne aux descendans la liaison prochaine qu'ils ont entr'eux. Nous disons *la liaison prochaine*; c'est-à-dire, celle qui peut donner de l'inquiétude sur la validité du Mariage: car en ce genre, on ne compte pour rien les sources trop éloignées. Tout ce qui va au-delà du quatrieme degré, n'est pas regardé comme tige en fait d'empêchement de parenté.

La ligne est l'ordre de plusieurs personnes qui sont du même sang. Et comme plusieurs personnes peuvent être du même sang, ou parce que les unes sont nées des autres, ou parce qu'elles viennent d'une souche commune, il y a deux sortes de lignes, la directe, et la collatérale. La ligne directe est celle des personnes qui descendent d'une même souche, ou qui montent à cette même souche l'une par l'autre, les unes étant nées des autres. Celles qui ont donné la vie aux autres, se nomment les *Ascendans*: Celles qui l'ont reçue, se nomment les *Descendans*. Ainsi le pere, l'aïeul, le bisaïeul, le trisaïeul, et les autres au dessus sont dans l'ordre des Ascendans : le fils, le petit-fils, l'arriere-petit-fils, et les autres ensuite sont dans l'ordre des Descendans.

La ligne indirecte ou collatérale est une suite de personnes qui sortent d'une souche commune, sans être nées les unes des autres. Tels sont les freres et sœurs, les oncles et nieces, les cousins et cousines. Cette ligne est égale, ou inégale. Elle est égale, quand deux personnes sont aussi éloignées de la tige commune, l'une que l'autre; comme le frere et la sœur; elle est inégale ou mixte, quand l'une en est plus éloignée que l'autre; comme l'oncle et la niece.

Le degré est l'intervalle ou la distance qui est entre les parens, et la souche d'où ils sortent.

Ces principes seront plus sensibles par l'inspection du Tableau Généalogique qui suit.



P I E R R E,
Tige ou Souche commune
de

1er. *degré.*	Paul . . . . . frere . . . . de . . . . . Marie.	1er. *degré.*
	......*Ligne*...... Pere de....... Mere de....... ......*Ligne*......	
2e. *degré.*	Jacques, cousin germain . . de . . . . Jean.	2e. *degré.*
	......*directe*...... Pere de....... Pere de....... ......*directe*......	
3e. *degré.*	Marthe, cousine issue de germain .. de .. André.	3e. *degré.*
	Mere de....... Pere de.......	
4e. *degré.*	Louis . . . . Catherine.	4e. *degré.*
	. . . . *Ligne collatérale*	

Pour bien connoître les degrés de parenté, ce qui dans cette matiere est d'une conséquence infinie, les Canonistes et les Théologiens donnent les trois regles suivantes, dont la premiere regarde la ligne directe, et les deux autres la ligne indirecte ou collatérale ou transversale.

I. Regle. Dans la ligne directe, il y a autant de degrés qu'il y a de personnes qui de pere en fils descendent d'une souche commune, sans compter celle qui est cette souche. Ainsi Louis est au quatrieme degré de Pierre; parce que depuis Pierre qui est la souche, et par conséquent ne doit point être compté, Louis se trouve la quatrieme personne.

La raison de cette regle est évidente; puisque chaque génération éloignant d'un degré de la tige, il doit y avoir autant de degrés qu'il y a de générations: et il y a autant de générations, qu'il y a de personnes qui descendent l'une de l'autre. On ne compte point la tige ou souche commune, parce qu'elle est un principe de réunion: et qu'autrement il faudroit dire que le fils est éloigné de deux degrés de son pere.

II. Regle. Dans la ligne collatérale, les personnes sont parentes dans le même degré qu'elles sont éloignées de leur souche commune. Par exemple, Marthe et André sont parens au troisieme degré, parce qu'entre Pierre et eux il y a trois degrés de distance. La raison en est, que ceux qui descendent de la même tige, ne peuvent avoir plus d'union entr'eux, qu'ils n'en ont avec cette même tige; puisque c'est elle qui fait le nœud, et qui est tout le principe de leur union: d'où il suit qu'ils ne peuvent être ni plus ni moins éloignés l'un de l'autre, qu'ils le sont de leur souche.

III. Regle. Dans cette même ligne collatérale, lorsque deux parens sont dans une distance inégale de leur souche commune, il y a autant de degrés de l'un à l'autre, qu'il y en a depuis la tige commune jusqu'à celui qui en est le plus éloigné; et le degré le plus éloigné doit seul être considéré par rapport à l'empêchement. Ainsi, quoique Jean soit au second degré de Pierre, néanmoins Marthe et Jean sont entr'eux au troisieme degré; parce que Marthe est au troisieme degré de Pierre; c'est ce qu'on appelle communément être parens du second au troisieme. La raison de cette regle est la même que celle que nous avons donnée de la seconde. C'est pourquoi il est de principe dans cette matiere, que le degré le plus éloigné emporte et tire à lui le degré le plus prochain: *Gradus remotior secum trahit propinquiorem.*

Cependant ceux qui demandent dispense pour se marier dans des degrés inégaux, doivent exprimer dans leur supplique cette inégalité de degrés et y marquer non seulement le degré le plus éloigné, mais encore le degré le plus proche; afin d'ôter toute occasion de scrupule, et d'éviter toute difficulté. Il est vrai que plusieurs Auteurs croient inutile l'expression de plus proche degré dans la supplique, et regardent comme valide la dispense obtenue sur un exposé dans lequel on auroit pas fait mention de ce plus proche degré. Les raisons qu'ils en donnent sont que la Bulle de Pie V, et les Brefs d'Urbain VIII, et d'Innocent X, n'ont jamais été publiés et reçus dans le Royaume. Cette Bulle, après avoir déclaré qu'une dispense obtenue sur un exposé dans lequel les Supplians n'ont pas fait mention du degré le plus proche, ne peut être regardée ni comme obreptice, ni comme subreptice, ajoute aussi-tôt qu'il faut néanmoins que les Parties obtiennent du S. Siege, des Lettres qui fassent connoître qu'il n'y a effectivement dans cette dispense aucune nullité. Les Brefs d'Urbain VIII, et d'Innocent X, ont déclaré invalides, des dispenses fulminées par certains Officiaux qui n'avoient pas eu la précaution d'obtenir lesdites Lettres déclaratoires. Ces Auteurs ajoutent que cette Bulle et ces Brefs ne sont pas autorisés dans le Royaume par l'usage, qui leur est même contraire, puisqu'en France on ne regarde point comme nulle, une dispense obtenue sans faire mention du degré le plus prochain, pourvu qu'il ne soit pas le premier; qu'ainsi on ne doit pas les regarder comme des Loix, attendu qu'ils sont odieux, comme déro-

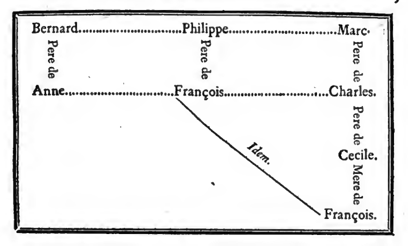
geant au Droit commun. Ces Docteurs conviennent cependant que s'il y avoit du danger qu'un mariage ne causât du scandale, ou ne fût exposé à être cassé dans un parlement, à cause de la suppression du plus proche degré dans la supplique pour demander la dispense, il seroit alors nécessaire d'obtenir une dispense, ou plutôt des Lettres déclaratoires, qui fissent mention du degré le plus proche; afin qu'elles pussent être rendues publiques et calmer ceux qui auroient pris l'allarme. C'est pour parer à cet inconvenient et à tous autres, que nous croyons que dans la pratique, on doit toujours exprimer les degrés tels qu'ils sont, et faire mention du plus proche.

Une autre exception que l'on met à la troisieme regle, *que dans l'inégalité des degrés, il faut n'avoir égard qu'à celui qui est le plus éloigné*, c'est que si de deux personnes qui sont parentes en degré inégal, l'une est au premier, la réticence de ce premier degré rendroit la dispense nulle et le mariage invalide; parce que le Pape ne veut jamais dispenser en pareille cas. Cependant plusieurs Docteurs refusent d'avoir égard à cette exception; parce que, disent-ils, un grand-oncle pourroit épouser sans dispense la fille de son arriere-petite-niece, le cinquieme degré collatérale ne devant pas se compter. Tous conviennent néanmoins, que si de deux personnes doublement parentes, l'étoient d'un côté au quatrieme degré, et de l'autre au cinquieme, on ne pourroit alors se marier sans dispense, parce que l'empêchement du quatrieme degré subsisteroit toujours.

Lorsque les parties sont parentes en degré inégal, et que le plus proche degré est le premier, comme il arrive entre un oncle et une niece, une tante et un neveu, il faut expliquer quel sexe est dans le plus proche degré; parce qu'une tante auroit bien plus de peine à obtenir dispense pour épouser son neveu, qu'un oncle pour épouser sa niece: et cela est bien juste; puisque le neveu deviendroit par le mariage, chef de celle qui lui est en quelque sorte supérieure de droit naturel, et qui lui tient lieu de seconde mere; au lieu que quand un oncle épouse sa niece, les choses restent dans l'ordre. Cependant ces dispenses doivent être rares.

Dans les suppliques qui se dressent pour des degrés mixtes ou inégaux, on doit toujours exprimer d'abord le degré de l'homme; soit qu'il soit le plus proche, soit qu'il soit le plus éloigné. Ainsi on dit que les Parties sont du second au premier, s'il s'agit d'une tante relativement à son neveu; et qu'elles sont du premier au second, s'il s'agit relativement d'un oncle à sa niece.

La parenté entre deux personnes peut être double en deux occasions. La premiere est, lorsqu'il y a deux souches: par exemple, si deux freres épousent deux cousines germaines, les enfans qui naîtront de ces deux mariages seront doublement parens; savoir, au second du côté paternel, et au troisieme degré du côté maternel. La seconde est, lorsque n'y ayant qu'une souche, ceux qui en descendent, ont contracté entr'eux des mariages par dispense: c'est ainsi que dans la Généalogie ci-après, Bernard, Philippe, et Marc, étant freres, et Philippe ayant épousé Cécile sa petite-niece, François qui est issu de ce mariage est au second degré avec Anne, puisqu'ils sont enfans de deux freres: François et Anne sont encore du second au quatrieme à cause de Cécile; et par conséquent ils ont entr'eux deux consanguinités inégales, quoique tirées d'une même souche.



Lorsqu'il y a une double parenté entre deux personnes, ainsi que nous venons de l'expliquer, soit qu'il provienne de deux souches différentes, soit qu'elle se tire d'une seule, il y a aussi entre ces deux personnes deux empêchemens dirimans; et la dispense qu'on obtiendroit de l'un, ne s'étendroit pas à l'autre: ainsi il faut les exprimer tous deux dans la supplique.

Quand il n'y a qu'une souche commune, elle est simple, ou double. Par exemple, Pierre et Marie sont frere et sœur, ou de pere et de mere, ou seulement de pere, ou seulement de mere: mais peu importe au mariage que la souche soit double, ou simple; la parenté qui provient d'une souche simple n'étant pas un moindre empêchement dirimant, que celle qui provient d'une souche double.

Pour ne pas se tromper dans la recherche de la parenté et dans le compte des degrés, il faut dresser un Arbre généalogique; on commencera par écrire au bas, le nom et le surnom de celui qui veut se marier; et à côté un peu loin, le nom et le surnom de celle qu'il veut épouser; puis écrire au dessus de chacun des deux, toujours séparément, les noms de leur pere et de leur mere, et au dessus de ceux-ci les noms de leur aïeul et de leur aïeule; et remonter ainsi par la même opération, jusqu'à ce qu'on soit arrivé à une souche commune. En descendant de-là jusqu'à celui des deux qui en est le plus éloigné, on trouvera dans quel degré sont parens ceux qui se recherchent en mariage. Faute de suivre cette méthode, et pour paroître ne douter de rien, on fait quelque fois des bévues, qui, en fait de mariage, sont toujours très-facheuses.

La parenté en ligne directe rend le mariage nul, soit en montant, soit en descendant, en quelque degré que ce puisse être. Un Contrat de cette espece est réprouvé par les Loix de l'Eglise et de l'Etat. Ainsi, Pierre ne peut épouser aucune des filles ou veuves qui se trouvent dans le tableau généalogique exposé ci-dessus, (*pag.* 202.)

La parenté en ligne collatérale rend aujourd'hui le mariage nul, jusqu'au quatrieme degré inclusivement. Le Concile de Latran en 1215, a révoqué la Letre Décrétale du Pape Grégoire III, qui, en fixant l'empêchement de la parenté au septieme degré, avoit lui-même révoqué les Loix antérieures, selon lesquelles toute parenté, quelque éloignée qu'elle fût, annulloit le mariage pourvu qu'on la connût. L'Eglise dans ces divers changemens de discipline a toujours fait éclater sa profonde sagesse, et son attention au salut de ses enfans. Elle avoit défendu les mariages entre toute sorte de parens, tant pour étendre la charité d'une famille à l'autre, que pour prévenir le danger du crime, auquel des parens qui se voient toujours avec plus de liberté que des étrangers, auroient pu se livrer sous l'espérance du mariage. Mais parce qu'elle a reconnu par l'expérience de plusieurs siecles, que les souches trop éloignées n'étoient souvent connues qu'après coup, et qu'elles donnoient lieu ou à des scrupules fréquens, ou à des séparations scandaleuses, elle a mis les choses sur le pied où elles sont aujourd'hui.

La parenté ou consanguinité qui provient d'un commerce illégitime, forme aussi un empêchement dirimant qui exclut tout mariage dans la ligne directe, et s'étend pareillement jusqu'au quatrieme degré de la ligne collatérale. Lorsque le Concile de Latran a réduit l'empêchement de parenté au quatrieme degré, il n'a mis aucune distinction entre la parenté légitime et l'illégitime. Le Concile de Trente n'a rien changé à cette Constitution, (*Sess. 24. de Reform. Matrim.*) ainsi il n'a point dérogé à l'ancien Droit qui ne met aussi aucune différence entre les deux parentés à l'égard de l'empêchement qu'elles produisent.

La parenté spirituelle est aussi un empêchement dirimant du mariage. C'est un lien qui se contracte à l'occasion du Sacrement de Baptême. Ce lien avoit autrefois beaucoup d'étendue, mais le saint Concile de Trente l'a limité; en sorte qu'il ne subsiste plus aujourd'hui, qu'entre le Ministre du Baptême et le baptisé; entre ce Ministre, et le pere et la mere du baptisé; entre le parrain, la marraine, et le baptisé; entre le parrain, la marraine, et le pere et la mere du baptisé. Il en est de même pour la Confirmation, quand il y a des parrains et marraines, ce qui n'est pas aujourd'hui en usage dans ce Diocese et dans beaucoup d'autres du Royaume.

C'est une bienséance fondée sur la nature, qui a porté l'Eglise à faire de la parenté spirituelle un empêchement dirimant du Mariage. Le Baptême est regardé comme une seconde naissance; les parrains et marraines, et à plus forte raison les Ministres du Sacrement, y sont regardés comme les peres et meres de l'enfant; ils contractent donc avec lui, et avec ceux dont il a reçu la vie, (légitimement ou non, cela n'y fait rien,) une liaison, une alliance qu'ils n'avoient pas auparavant; et au moyen de laquelle il seroit très-indécent, que changeant en quelque sorte de nature, ils devinssent époux. C'est par cette raison que le Concile de Trente, pour éviter les inconvéniens qui naissent assez souvent de la multiplicité des alliances spirituelles, veut que chacun de ceux *qui seront présentés au Baptême ne soit tenu que par une seule personne; soit parrain, ou marraine; et tout au plus par un parrain et une marraine ensemble*, qui auront été *désignés* par ceux à qui il appartient de les choisir; et il ajoute, que si quelqu'un qui n'auroit pas été *désigné* pour parrain ou pour marraine,

mettoit la main sur celui qui sera baptisé, il ne contractera pour cela aucune alliance spirituelle. C'est pourquoi le Concile de Trente ordonne encore que le Prêtre *avant que de se disposer à faire le Baptême, aura soin de s'informer de ceux que cela regardera, quel est celui, ou quels sont ceux qu'ils ont choisis pour tenir sur les saints Fonts du Baptême celui qui lui est présenté, pour ne recevoir précisément qu'eux, et ne marquer que leurs noms dans son Livre* des Actes de Baptêmes. Ainsi, si une personne aidoit au parrain ou à la marraine à soutenir un enfant sur les Fonts pendant que le Prêtre le baptise, et qu'elle n'eût point été priée pour être parrain ou marraine, elle ne contracteroit pas l'alliance spirituelle.

Il résulte de ce que nous venons de rapporter du Concile de Trente, que comme nous l'avons dit en parlant du Baptême, lorsqu'un enfant a déja été ondoyé, ceux que l'on prend pour parrain et marraine afin de le nommer et d'assister aux cérémonies du Baptême, ne contractent aucune alliance spirituelle; puisque selon le Concile de Trente, on ne la contracte que quand on *tient* l'enfant *sur les saints Fonts du Baptême;* ce qui ne se fait pas lorsqu'on supplée seulement les cérémonies du Baptême, d'ou il suit encore, que ceux qui par ignorance des regles, auroient pris la qualité de parrains et de marraines dans un Baptême donné hors de l'Eglise sans solemnité, ne contracteroient pas la parenté dont il s'agit ici. Il est vrai que celui qui baptise un enfant sans solemnité, ne contracte pas moins l'alliance spirituelle, que s'il le baptisoit à l'Eglise; parce qu'en quelque lieu qu'un homme en baptise un autre, il est toujours vrai Ministre du Baptême; au lieu que celui qui lui sert de parrain à la maison, n'est pas parrain dans le sens marqué par les Canons. Plusieurs Rituels défendent d'admettre des parrains, quand un enfant ne doit être qu'ondoyé. Les Curés doivent être exacts à exprimer dans l'Acte du Baptême, que telle ou telle personne n'a fait la fonction de parrain, que lorsque l'enfant a été baptisé à la maison; ou lorsqu'on a suppléé à l'Eglise les cérémonies du Baptême, que le danger ou d'autres raisons légitimes n'avoient pas permis d'administrer à l'ordinaire, puisque les Actes de Baptêmes sont les seuls monumens authentiques auxquels on puisse recourir pour s'assurer d'une alliance qu'il est si important de constater.

A l'égard de ceux qui sont Ministres, parrains ou marraines, dans un Baptême donné sous condition; comme on ne peut assurer que ce Baptême soit un vrai Sacrement, puisqu'on ne le confere que dans le doute s'il a déja été donné, ou si celui qui a été reçu est valide, il n'est pas certain qu'ils contractent cette alliance spirituelle, qui les empêche d'épouser l'enfant, son pere, ou sa mere; mais ils doivent à raison de ce doute, et pour prendre le parti le plus sûr, obtenir une dispense, en cas de mariage. Cependant à raison du même doute, la dispense de l'Evêque suffit.

Il y a plus de difficulté à décider, si quand quelqu'un tient un enfant par Procureur, c'est lui, ou ce Procureur, qui contracte l'affinité spirituelle. Les Théologiens sont fort partagés sur ce point. Il y en a qui croient qu'en ce cas, ni le Procureur, ni celui au nom duquel il s'agit, ne contractent pas cette parenté. D'autres pensent que c'est le Procureur qui la contracte, non celui qui lui a donné ses ordres : il faut s'en tenir à ce sentiment dans les Dioceses où les Evêques l'ont adopté. Il paroît cependant plus probable, que celui-là seul que

5. *De l'Empêchement du Crime.*

L'EMPÊCHEMENT du crime ne peut regarder que les mariages des hommes veufs, ou des femmes veuves. Cet empêchement naît, ou de l'adultere, ou de l'homicide pris séparément, ou des deux joints ensemble. Comme ces crimes n'operent pas toujours la nullité du mariage, nous allons rapporter les regles au moyen desquelles on sera en état de juger, quand ceux qui sont tombés dans ces énormes péchés peuvent ou ne peuvent pas se marier ensemble. Il faut remarquer que tout ce que nous dirons de l'homme, se doit également entendre de la femme.

I. REGLE. Un adultere ne peut épouser celle avec laquelle il a péché, en deux cas. 1. Quand il lui a promis de se marier avec elle, après la mort de sa légitime épouse; 2. et à plus forte raison, quand il a osé l'épouser du vivant de sa premiere femme, et qu'il a consommé avec elle ce prétendu mariage. C'est ainsi que l'ont décidé Innocent III, et Clément III.

Le seul adultere sans promesse de mariage, et la seule promesse de mariage sans adultere, ne forment pas un empêchement de mariage. Il y a plus: toute promesse jointe à l'adultere, et tout adultere joint à une promesse de mariage, ne suffisent pas pour causer cet empêchement. Car, 1. il faut que la promesse ait été acceptée, au moins virtuellement et implicitement. Grand nombre de Théologiens remarquent à cette occasion, que le silence seul ne seroit pas une preuve suffisante d'acceptation: plusieurs autres le nient: dans ce doute il est plus sûr de s'adresser à l'Evêque, si ce cas arrive. 2. Il faut que l'acceptation de cette même promesse n'ait pas été révoquée, parce qu'alors elle seroit comme non avenue. 3. L'adultere auquel est jointe la promesse, doit être formel; c'est-à-dire, connu de part et d'autre: ainsi, une fille qui a eu une habitude criminelle avec un homme marié, et qui l'épouse ou lui promet de l'épouser le croyant libre dans le temps de leur commerce illicite, elle pourroit se marier avec lui après la mort de sa femme; à moins que cette ignorance ne fut grossiere; parce que cette espece d'ignorance n'excuse ni du péché, ni des peines qui y sont attachées. 4. Il faut que l'adultere soit consommé; parce que toute action à laquelle la Loix a attaché une peine, n'est punie que quand elle est complette; à moins que le Législateur ne l'ait déclaré autrement.

Pour opérer la nullité du mariage, il n'est pas nécessaire que la promesse jointe au crime soit sincere, ni qu'elle soit pure et absolue; ni qu'elle soit honnête et possible; parce que l'empêchement dont il s'agit ne dépend pas de la valeur de cette promesse, puisqu'elle est essentiellement nulle; et qu'une promesse feinte, quand elle paroît extérieurement vraie, est également propre à porter au crime que l'Eglise s'est proposé d'empêcher autant qu'il seroit possible. Il n'importe que la promesse ait précédé ou suivi l'adultere; mais il est nécessaire qu'elle ait été donnée, et que l'adultere ait été commis pendant le même mariage: car si la promesse se faisoit du vivant d'une premiere femme, et que l'adultere se commît du vivant d'une autre femme, il n'est pas certain que ces deux actions formassent l'empêchement du mariage. Plusieurs Théologiens le nient; et dans cette doute, il suffiroit d'avoir recours à l'Evêque pour la dispense;

On ne doit pas permettre dans le for extérieur, à un homme qui a assassiné sa femme, d'en épouser une autre avec laquelle il a eu un mauvais commerce; quelque protestation qu'il fasse, qu'il n'avoit pas celle-ci en vue. Il faudroit, pour lui permettre ce mariage, des preuves si fortes, qu'on ne pût s'y refuser. Un homme capable de tant de crimes ne seroit pas incapable d'y ajouter un mensonge, pour tromper ceux qui doivent lui donner cette permission.

Un homme qui seroit assez malheureux pour se défaire de ses deux premieres femmes, seroit obligé d'exposer ce double crime à la Pénitencerie, au cas qu'il pensât à en épouser une troisieme. Son Confesseur ne devroit lui permettre de demander cette dispense, qu'après s'être bien assuré que le mariage seroit nécessaire au salut de son ame.

Nous avons dit que l'homicide commis par deux personnes qui y ont concouru, et dont une au moins se propose par-là d'épouser l'autre, opere, indépendamment de tout adultere, la nullité du mariage dont il est suivi: mais on ne trouve aucun texte dans le Droit qui décide que l'homicide commis par un seul, et séparé de l'adultere, rende le mariage nul, quand même il seroit intervenu promesse de se marier. Ainsi un Soldat, par exemple, lequel à l'insu d'une femme qu'il aime, tue le mari de cette femme, pour l'épouser, peut l'épouser sans dispense, quand il n'a point commis d'adultere avec elle. Il suit encore delà que si Titius donne du poison à sa femme, pour épouser Berthe, et qu'après la mort de cette femme, Berthe peche avec Titius, ils peuvent se marier ensemble; pourvu que Berthe n'ait rien su du meurtre de la femme de Titius, et n'y ait pas concouru.

Pour encourir l'empêchement qui naît de l'homicide, il n'est pas nécessaire que les deux complices soient baptisés; il suffit qu'un seul le soit. Clément III l'a ainsi décidé contre le mariage de certaines femmes Chrétiennes avec des Sarrasins, qui, à la sollicitation de ces mêmes femmes, avoient tué leurs maris, et s'étoient ensuite convertis. Quoique l'Eglise ne puisse rien commander aux Infideles, elle peut défendre certaines choses à ses enfans relativement aux Infideles.

On peut encourir l'empêchement qui naît du crime, quoiqu'on ignore qu'il a été établi par l'Eglise. Cet empêchement n'étant ni de droit naturel, ni de droit divin, l'Eglise peut en dispenser.



6. *De l'Empêchement de la différence de Religion.*

Deux personnes qui se marient peuvent être de différente Religion; ou parce que l'une est baptisée, et l'autre ne l'est point; ou parce que toutes deux étant baptisées, l'une est dans la véritable Eglise, et l'autre est Hérétique ou Schismatique.

La premiere différence rend le mariage nul; c'est-à-dire, qu'un Chrétien ne peut se marier validement avec une femme Païenne, Juive, ou Mahométane, qui n'auroit pas reçu le Baptême: et cela en vertu d'une coutume universellement établie, et de la pratique de toute l'Eglise, qui aujourd'hui a force de Loix; l'expérience ayant fait connoître que ces sortes de mariages ne produisoient d'ordinaire que des effets funestes. D'ailleurs l'Eglise les a souvent défendus par ses Canons.

Un infidele qui se convertit, peut même, s'il est nécessaire pour son salut, quitter sa femme qui persévere dans l'infidélité, et en épouser une autre. Mais si deux fideles étant mariés dans le sein de l'Eglise, l'une des deux abandonne la Foi pour se faire Idolâtre, Juif, ou Mahométan, l'autre partie qui persévere dans la Foi ne peut se marier; ainsi que nous l'avons dit ci-devant, pag. 142.

Quand à la seconde différence de Religion, il n'y a aucune Loi de l'Eglise, ni aucune coutume, qui déclare nuls les mariages des Catholiques avec les Hérétiques. Néanmoins ils sont illicites, étant très-étroitement défendus par les Canons de l'Eglise, et par les Ordonnances de nos Rois. Dans plusieurs Dioceses, tout Prêtre qui oseroit bénir de pareils mariages, tomberoit *ipso facto*, dans la suspense; cette Regle est reçue dans le Diocese de Toulon.

7. *De l'Empêchement de la Violence.*

Le consentement mutuel des deux Parties contractantes est bien plus essentiel au Sacrement de Mariage, que dans les autres Contrats civils. Dans ceux-ci, on ne stipule que de ses biens: mais dans le Mariage, il s'agit de l'aliénation indissoluble de sa propre personne; qui doit être libre, et ne se peut faire par la force d'aucune Loi, pas même par l'autorité de l'Eglise. C'est pourquoi la violence est un empêchement dirimant du Mariage.

On distingue deux sortes de violences; l'une absolue, l'autre conditionnelle. La violence absolue, qui est proprement ce qu'on appelle violence, est une impression exterieure par laquelle on fait donner à une personne, des marques forcées d'un consentement que son cœur désavoue. Telle étoit celle par laquelle, en prenant la main des Confesseurs, on leur faisoit brûler de l'encens devant les Idoles. Telle seroit encore celle du pere, qui par force feroit pencher la tête à sa fille, pour montrer qu'elle consent à épouser un homme qu'elle ne peut souffrir. Il est évident que cette espece de violence annulle le mariage; puisqu'elle est incompatible avec le consentement, qui en est le principe nécessaire.

La violence conditionnelle ne differe pas de la crainte. En parlant ci-après dans le traité des *Contrats*, du consentement nécessaire pour contracter, nous détaillerons les cas où la crainte rend, ou ne rend pas un Contrat invalide. En conséquence des principes qui y seront établis, nous nous contenterons de donner ici les regles suivantes relativement au mariage.

I. Regle. La crainte qui n'est que légere, n'annulle pas le mariage; parce qu'elle n'empêche pas la liberté du consentement: et de-là vient cette maxime du Droit: *Qu'une vaine frayeur ne peut fournir que des excuses frivoles*. Ainsi pour former un empêchement dirimant, la crainte doit être grave, et capable de faire impression sur un esprit fort et constant, tant par la grandeur du mal dont on est menacé, que par le juste fondement qu'on a de l'appréhender. Mais il est bon de se ressouvenir, que ce qui n'imprime à une personne qu'une crainte légere, peut en imprimer à une autre une très-grieve; et que pour en juger on doit avoir égard à l'âge, au tempérament, au degré d'esprit, et à la sensibilité de ceux qui prétendent que la crainte seule les a déterminés au parti qu'ils ont pris. Une menace, par exemple, qui ne feroit pas une forte impression sur un homme ferme et constant, pourroit quelquefois opérer une crainte très-considérable dans l'esprit d'une fille, à raison de la timidité naturelle à son sexe, ou de la foiblesse particuliere de son esprit; et pour lors elle rendroit nul, un mariage contracté par son moyen.

II. Regle. Il faut, pour annuller le mariage, que cette crainte vienne d'une cause libre et étrangere. Nous disons *d'une cause libre*, c'est-à-dire, qu'elle vienne de la part des hommes. Cette cause doit être *étrangere;* car la crainte qui vient de la personne même, ne rend pas le Mariage nul; par exemple, si un homme n'épouse sa concubine, que parce qu'il craint l'Enfer; s'il se marie parce qu'il craint de mourir d'une infirmité dont il est attaqué, et dont il croit ne se pouvoir garantir que par l'usage du mariage, son mariage ne laisse pas que d'être bon et valide, parce que personne ne le force à y consentir; il est lui-même le principe de sa crainte; c'est lui-même qui se porte au mariage pour éviter un mal. C'est ce que les Théologiens entendent, quand ils disent que la crainte grieve qui naît d'une cause naturelle et nécessaire, n'anéantit pas le mariage.

Plusieurs Théologiens concluent de ce principe, la validité du mariage de celui qui n'épouseroit la fille d'un Médecin, que parce que ce dernier n'a voulu travailler à sa guérison qu'à cette condition. Ce sentiment n'est pas sans difficulté, et seroit la source de beaucoup de désordres, s'il étoit suivi. Aussi voyons-nous que les Loix Civiles déclarent nulles toutes promesses de mariage, faites aux Médecins, Chirurgiens, ou Apothicaires pendant le cours d'une maladie.

III. Regle. Il faut, afin que cette crainte forme un empêchement dirimant, qu'elle soit injustement inspirée: si elle étoit imprimée par une autorité publique et légitime, elle n'empêcheroit point la validité du mariage. Un homme donc qui n'auroit épousé une fille qu'il auroit déshonorée, que parce que le Juge l'y auroit condamné, auroit validement contracté avec elle.

Le droit a réglé avec raison (*Cap. 14. de sponsal.*) que la crainte grieve qui vient d'une cause libre et injuste, annulle le mariage. *Matrimonium plenâ de-*

bet securitate gaudere, ne conjux per timorem dicat sibi placere quod odit; et sequatur exitus qui de invitis nuptiis solet provenire.

Cette regle est vraie, lors même que la crainte ne vient pas de la personne qui veut en épouser une autre, mais d'un parent, d'un ami, ou de tout autre qui voudroit lui procurer ce mariage; soit parce que cette crainte est aussi injurieuse et aussi funeste dans ses effets, que si elle venoit de la personne qui veut se marier; soit parce qu'en général, tout ce qui peut faire casser les autres Contrats par le Magistrat, annulle le mariage avant qu'il soit contracté. Or, il suffit pour faire casser les autres Contrats, qu'on ait forcé de les faire, de quelque part que vienne la violence.

Il n'est pas toujours nécessaire, pour annuller un mariage, que le mal dont est menacé celui qu'on veut forcer d'y consentir, le regarde directement. Le mal dont on menaceroit son pere, sa mere, et ses autres ascendans, ses enfans et ceux qui en seroient descendus, ses freres et ses sœurs, peut quelquefois être censé son propre mal. Nous disons *quelquefois*; car tout cela dépend des circonstances, et on ne peut rien décider là-dessus, sans y avoir égard. Par exemple, une personne qui vit plus mal avec ses proches parens, qu'avec des étrangers, auroit mauvaise grace à alléguer pour cause de la violence qui l'a contraint à se marier, la crainte des maux dont on les a menacés.

IV. Regle. Pour former un empêchement dirimant, cette crainte doit avoir pour fin le mariage. Un prisonnier pour dettes, qui dans l'appréhension de rester toute sa vie dans la prison, auroit épousé la fille de son créancier, ne pourroit pas réclamer contre son mariage; parce que cette crainte n'en auroit pas été la cause, mais seulement l'occasion; pourvu toutefois qu'il n'eût pas été retenu en prison par le Créancier, dans le dessein de le faire consentir à ce mariage. C'est pourquoi, afin d'ôter toute crainte d'un consentement forcé de sa part, on ne devroit pas le marier qu'il n'eût été remis en liberté.

Il faut remarquer qu'un mariage contracté par une crainte grieve, telle que nous venons de l'expliquer, n'est pas plus valide par le serment qui a confirmé le consentement de la personne qui a été forcée de le donner, que s'il n'y avoit point eu de serment: et c'est en quoi le Contrat du mariage est différent des autres Contrats; qui étant faits par une crainte grieve et injuste, ne laissent pas que d'être valides, lorsqu'ils ne regardent que le bien particulier, quand ils ont été confirmés par serment. La raison de cette différence est, que ces Contrats peuvent être aisément cassés par l'autorité du Juge, et être annullés par plusieurs autres moyens de droit; et que le dommage qui ne peut naître, peut être facilement réparé: mais il n'en est pas de même du mariage; car lorsqu'il a été une fois légitimement contracté, il ne peut plus être dissous, ni annullé, parce qu'il est indissoluble; ainsi le dommage qu'il causeroit, seroit irréparable.

Les Seigneurs temporels et les Magistrats qui contraignent directement ou indirectement les personnes soumises à leur autorité, d'en épouser d'autres contre leur inclination, sont excommuniés *ipso facto* par le Concile de Trente: et c'est avec raison; puisque rien n'est plus contraire au bon ordre, que la transgression des Loix de la part de ceux qui doivent en maintenir l'autorité. *Cùm maximè nefarium sit*, dit ce Concile, (*Sess. 24. Cap. 9. de Reform. Mat.*)

matrimonii libertatem violari; et ab iis injurias nasci, à quibus jura expectantur.

Comme il n'est parlé dans ce Décret que de ceux qui ont jurisdiction dans le for extérieur, ainsi qu'il paroit par ces expressions, *temporalium Dominorum ac Magistratuum*, il y a lieu de croire qu'il ne regarde pas les peres dénaturés qui forcent leurs enfans à se marier contre leur gré. Cependant il est certain que les peres et meres qui par avarice, par ambition, ou par d'autres motifs pareils, engagent leurs enfans dans des mariages pour lesquels ils ont horreur, se rendent très-coupables devant Dieu: il peut même arriver que ces mariages soient involontaires, jusqu'au point d'être nuls. Il faut donc examiner quand la crainte respectueuse, ou, comme disent les Théologiens, *révérentielle*, peut être confondue avec la crainte grieve.

On n'entend pas ici par *crainte révérentielle*, ce juste respect que doivent avoir les enfans pour ceux dont ils ont reçu la vie: ils n'y peuvent manquer, sans violer les Loix divines et humaines; et c'est sur-tout quand il s'agit d'une affaire aussi importante, que le mariage, qu'ils doivent en écouter et en faire éclater les sentimens. Ils doivent donc consulter alors leurs peres et meres; et ordinairement ils doivent là-dessus se conformer à leur volonté. Les peres peuvent même quelquefois commander à leurs enfans de se marier, soit pour arrêter leur libertinage, soit pour réparer l'honneur de celles dont ils auroient abusé, sous promesses de les prendre pour épouses. Cependant ils doivent toujours se donner de garde d'aller jusqu'à la contrainte.

Les enfans sont censés violentés jusqu'à n'être plus libres, quand on les maltraite jusqu'à les frapper griévement; qu'on leur fait des menaces, dont, eu égard au naturel de celui qui les fait, ils ont tout à craindre; qu'on ne les regarde plus qu'avec des yeux de courroux et d'indignation, et qu'ils peuvent compter que cette indignation durera long-temps. C'est quelquefois même, quand on ne leur dit mot, et qu'ils ont à faire à des gens violens et emportés, dont le silence annonce toujours quelque chose de très-fâcheux.

Hors les cas des menaces accompagnées de mauvais traitemens, la crainte respectueuse d'un enfant qui appréhende de déplaire à son pere, ne suffit pas pour annuller un mariage. Il faut en dire de même des prieres importunes faites par des personnes à qui celui qu'elles veulent faire consentir à un mariage, n'ose rien refuser, à cause du respect qu'il a pour elles, ou parce qu'il en dépend; si ces prieres n'étoient qu'assidues et fréquentes, elles ne suffiroient pas pour rendre le mariage nul; mais il faudroit en raisonner différemment, si elles étoient accompagnées de vives instances, de reproches également vifs d'ingratitude, ou de défaut d'amitié et d'égards; si elles étoient de la nature de ces prieres qui fatiguent, qui vexent, qui accablent et épuisent la constance la plus ferme, en un mot, qui ne laissent ni repos, ni treve, et qui ressentent les menaces et une sorte de violence; car alors on auroit lieu de craindre que le consentement que ces personnes auroient obtenu, ne fût extorqué et donné sans liberté.

Afin que la cohabitation qui suit un mariage forcé, le rende valide de nul qu'il étoit, il faut, 1. qu'elle soit volontaire; et il suffit devant Dieu qu'elle l'ait été pendant un instant: mais si elle est aussi forcée que le mariage, elle ne le valide pas. 2. Il faut qu'elle soit exempte d'erreur; car si une personne

forcée au mariage, n'y avoit consenti que parce qu'elle croyoit faussement que malgré la violence qu'on lui a faite il étoit valide, ce consentement erronné ne suffiroit pas. 3. Il faut que la Partie qui avoit librement consenti, n'ait pas rétracté son premier consentement; parce qu'en tout Contrat il faut que les deux Contractans veuillent ce à quoi ils s'engagent, et que leur consentement soit réciproque.

On doit conclure de tout ce que nous avons dit de l'empêchement de la violence, qu'il est absolument et essentiellement nécessaire pour la validité du mariage, que ceux qui le contractent y consentent véritablement; et que ce consentement doit être libre.

Ce consentement doit être intérieur: *Expressio verborum sine interiori consensu matrimonium non facit*, dit S. Thomas, (*In 4. Sent. 27. q. 1. a. 2.*) Un mariage fait sans consentement intérieur est réputé nul, dit Innocent III, (*C. Tua nos. de Spons. et Matr.*) *Cùm in eo*, dit ce Pape, *nec substantia conjugalis contractûs, nec forma contrahendi valeat inveniri.* Le Pape Nicolas I, répondant aux Bulgares, leur dit: *Si consensus in nuptiis solus defuerit, cætera omnia cum ipso coitu celebrata frustrantur.* Et en effet, le mariage étant une véritable donation, et un lien qui unit les cœurs du mari et de la femme, ne peut être sans un consentement intérieur, véritable et sincere.

Cependant on ne devroit pas écouter facilement une personne qui, contre ce qu'elle a répondu dans le temps de la célébration, prétendroit et avanceroit sans preuve, qu'elle n'a pas véritablement consenti au mariage. C'est la décision du Pape Honoré III. (*Cap. Consultationi. de Spons. et Matrim.*) Si l'on croyoit, sur leur parole, les personnes mariées, quand elles voudroient, sous prétexte de défaut de consentement, faire casser leur mariage, on ouvriroit la porte à des divorces sans nombre. On doit juger le mariage valide, tandis qu'il n'y a point de preuve du contraire. *Præsumendum verum; nisi probetur contrarium*, dit Innocent III. Celui qui, sans avoir été contraint ni surpris, dit que quoiqu'il ait promis sérieusement de prendre une telle pour femme, il n'en a pas eu l'intention dans le cœur; et qui confesse qu'il a eu l'impudence de mentir publiquement à l'Eglise, ne mérite pas qu'on ajoute foi à ses paroles au préjudice de ce qu'il a fait et dit en présence du Curé et des témoins. *Cùm nimis indignum sit*, dit le Chapitre *Per tuas. de probationibus* au Liv. 2. des Décrétales, *juxta legitimas sanctiones, ut quod suâ quisque voce protestatus est, in eumdem casum proprio valeat testimonio infirmare.* L'Eglise est si éloignée de recevoir une personne en preuve contre la Foi d'un mariage fait dans toutes les formes Canoniques, sous prétexte qu'elle n'y a pas consenti, qu'elle ne permet pas même d'écouter une femme qui n'est que fiancée, et qui déclare à la porte de l'Eglise, avant que de recevoir la Bénédiction nuptiale, qu'elle n'a pas donné son consentement; quand l'homme prouve le contraire par témoins irréprochables et désintéressés. Cette regle se lit au Livre Quatrieme des Décrétales au tit. *de Sponsal. et Matrim. Cap. Consultationi.*

Un Mariage est, à la vérité, nul devant Dieu lorsqu'une des Parties n'y consent pas intérieurement, quoiqu'elle y consente à l'extérieur: mais ce mariage ne sauroit être cassé par les hommes, qui jugent de l'intention par l'action et par la conduite extérieure.

En

En conséquence il y a des Théologiens qui soutiennent, que quand même un homme auroit dit d'avance à une femme qui demande à l'épouser, et lui auroit protesté en présence de plusieurs témoins que le consentement qu'il donnera à son mariage sera feint et simulé; ce mariage seroit bon et valide, si ensuite étant à l'Eglise en présence du Curé et des témoins, il lui disoit sérieusement, en répondant au Curé, qu'il consent à la prendre pour sa femme; parce que ces dernieres paroles qui expriment un véritable consentement, doivent être regardées comme une révocation formelle de tout ce qu'il auroit dit et protesté auparavant à moins qu'il ne fût prouvé que ce consentement donné devant le Curé, a été la suite de quelque violence suffisante pour le rendre nul.

Celui des deux Contractans, qui sans avoir été ni contraint, ni surpris, a donné un consentement feint et simulé au mariage, a commis un péché grief, soit de sacrilege contre le respect dû au Sacrement en le rendant nul, soit d'injustice en trompant indignement la personne qui a cru qu'il l'épousoit; et qui ne s'est donnée à lui, que parce qu'elle a cru qu'il se donnoit à elle. On doit lui dire que bien loin de chercher des moyens pour faire déclarer son mariage nul, il est obligé et par la justice, et par la charité, de lui donner toute la force possible, par un consentement nouveau propre à réparer le crime qu'il a commis en mentant lors de la célébration du mariage. Celui qui a trompé celle avec laquelle il s'est marié, en ne donnant qu'un consentement feint et simulé à son mariage, est obligé à titre de justice à cette réhabilitation; pour dédommager, autant qu'il est en lui, celle qu'il a trompée. Sans cette réparation, il est indigne de participer aux Sacremens de l'Eglise.

Quoique selon l'usage de l'Eglise, on ne doive écouter une personne qui veut faire casser son mariage parce qu'elle n'y a pas consenti, que lorsqu'elle prouve qu'elle a été contrainte et surprise; et qu'au défaut de preuves son mariage soit regardé comme valide, en sorte qu'on ne lui permet pas alors de se marier avec un autre; cependant dans la pratique, un Confesseur doit l'engager à réhabiliter son mariage; sur-tout si elle persiste à dire, qu'elle n'a jamais véritablement consenti à ce mariage; parce qu'en matiere de Sacrement il faut s'en tenir aux maximes qui sont les plus sûres.

Il faut donc une grande prudence à un Confesseur, pour voir ce qu'il doit conseiller à un Pénitent qui se trouve dans un cas aussi délicat. Il doit examiner, quels motifs a eu ce Pénitent de ne pas consentir au mariage; et quelle conduite il a tenu depuis la célébration du mariage. Il doit s'informer, si on lui a fait véritablement violence pour l'obliger à se marier; car en ce cas cette personne ne seroit pas obligée en conscience à réhabiliter son mariage. On ne devroit pas écouter ses plaintes. 1. Si elle avoit demeuré volontairement avec celui qu'elle diroit avoit été obligée d'épouser, parce que par cette cohabitation volontaire elle seroit censée avoir donné son consentement, s'il n'y avoit point d'erreur de sa part; ainsi que nous l'avons déja dit ci-dessus. C'est une conséquence de la décision de Clément III, (*Cap. Ad. id. de Spons.*) 2. S'il étoit certain qu'elle eût librement et volontairement consenti à la consommation de ce mariage, *affectu conjugali*, disent les Théologiens; parce que ce seroit une preuve du consentement qu'elle auroit donné depuis; et qui suffi-

roit pour la validité du mariage, s'il n'y avoit aucun empêchement dirimant. C'est encore la décision de Clément III, et d'Alexandre III.

On doit ne rien oublier pour engager une personne qui dit avoir été mariée malgré elle, à réhabiliter son mariage par un consentement volontaire; comme fit Jacob à l'égard de Lia. Si elle dit pour raison, qu'elle n'a refusé de consentir, que parce qu'elle connoissoit un empêchement dirimant, il faut lui conseiller de demander la dispense, ou l'aider à l'obtenir si elle en a besoin; afin de réhabiliter par son consentement ce mariage, après l'avoir obtenu; supposé toutefois que cette dispense fût du nombre de celles qui peuvent s'accorder.

Que si pour de bonnes raisons, ou par une répugnance invincible, cette personne ne peut se résoudre à consentir à un mariage qu'elle a en horreur, on doit lui dire que par rapport aux libertés du mariage, elle doit traiter celui avec qui elle vit, comme un étranger : ou vivre avec lui, comme un frere vit avec sa sœur; ou si elle a des preuves de la violence qui lui a été faite, elle n'a qu'à se pourvoir en Justice. Elle auroit encore la liberté d'entrer en Religion, si ce faux mariage n'avoit pas été consommé.

A l'égard des moyens qu'on doit prendre dans les cas dont nous venons de parler, pour remédier à l'invalidité du mariage causée par le défaut de consentement d'un des deux époux lors de la célébration, les Théologiens sont partagés là-dessus. Quelques-uns pensent, que n'y ayant point alors de mariage, le défaut de consentement doit être réparé en faisant contracter de nouveau les deux Parties devant le propre Curé et les témoins requis, en conséquence du Décret du Concile de Trente. (*Sess. 24. Cap. 1. de Reform. Matrim.*) Les autres au contraire disent, qu'il suffit que la personne qui n'a pas donné son consentement, le donne, pourvu qu'il n'y ait point d'autres empêchemens dirimans : *Consensu ab alterâ parte non revocato ;* et que dans cette vue et intention *ad eam affectu maritali ad opus matrimonii consummandum accedat ;* sans donner aucune connoissance à l'autre Partie du défaut qu'il y a eu dans le mariage. Ces derniers Théologiens ajoutent, que le Concile de Trente n'a pas voulu comprendre dans son Décret cette espece de cas, qui jeteroit dans de grands embarras, et causeroit de grands désordres, si l'on prenoit un autre parti; car seroit-il facile, sans ce moyen, de réhabiliter alors les mariages ? De quels scandales et de quels maux ne seroit-on pas témoin dans le public, s'il falloit suivre dans ces conjectures toutes les formalités ? Comme dans ces sortes de rencontres où il y a beaucoup de difficultés, il est bon de ne pas apporter de nouveaux obstacles sans de grandes raisons, on peut s'en tenir à cette derniere opinion, soutenue d'ailleurs par un grand nombre de Docteurs célebres, et appuyée sur de très-bonnes preuves.

Puisqu'il ne manque rien à ce mariage du côté de la Partie qui a déja donné son consentement en présence du Curé et des témoins, consentement dans lequel elle est censée vouloir persister jusqu'à ce qu'elle l'ait révoqué expressément, il semble qu'il n'est nécessaire, pour suppléer au défaut dont il s'agit, que d'avoir le consentement de la Partie qui ne l'avoit pas donné. Celui qui a été donné en premier lieu subsiste moralement et virtuellement, tandis qu'il n'est point révoqué : ainsi les deux consentemens sont censés réunis au moment

de la réhabiliation. C'est ce que paroît avoir pensé S. Thomas, lorsqu'il dit, (*in 4. sent. dist. 29. q. 3. a. 2.*) *Ex consensu libero illius qui priùs coactus est, non fit matrimonium, nisi in quantùm consensus præcedens in altero adhuc manet in vigore.*

S'il faut que, pour réhabiliter un mariage qui étoit nul à cause d'un empêchement qui s'y trouvoit, les deux Parties y consentent après la dispense obtenue, c'est parce que l'une et l'autre étant avant la dispense inhabiles à contracter, le consentement qu'elles avoient alors donné de part et d'autre, étoit nul. Mais dans le cas dont il s'agit, le consentement de la Partie qui l'a donné au temps de la célébration, est un consentement valide, qui par conséquent, n'ayant pas été révoqué, n'a pas besoin d'être renouvellé. Et quoique ce consentement n'engageât point par lui-même la Partie qui l'avoit donné, tandis que l'autre ne l'avoit pas accepté; cependant il a commencé à l'obliger, dès que cette derniere a eu donné le sien qu'elle avoit refusé lors de la célébration. C'est la décision de S. Bonaventure. *Si illa (id est, persona coacta) consentiat, dicendum quòd alius incipit obligari; et non ratione consensûs alieni tantùm, sed ratione sui qui præcesserat in actu et erat in habitu, qui etsi non alligaret, quia non erat qui acciperet, ideò alieno consensu adveniente, ille consensus habet vim obligandi, quamvis priùs non haberet.* Concluons donc avec S. Antonin dans sa Somme, que quoiqu'un consentement purement intérieur ne suffise pas seul et par lui-même pour contracter mariage, cependant il suffit dans le cas présent, parce que l'extérieur a précédé. *Si posteà tacitè consentiat et liberè, personâ ligatâ in consensu pristino persistente, verum efficitur matrimonium, et tunc uterque ligatus est; quia quamvis tacitus consensus per se non sufficeret, tamen sufficeret cum expressione exteriori quæ præcessit.* S'il falloit absolument que ce consentement fût extérieur, on en verroit souvent de si fâcheuses suites, par la facilité qu'il procureroit à l'autre Partie, en conséquence des soupçons qu'il lui donneroit, de se séparer en révoquant son consentement, et de faire casser le mariage, s'il en étoit dégoûté.

Un Curé doit cependant toujours se ressouvenir que si un pareil cas se présentoit à lui, il ne doit point le décider, sans avoir eu auparavant recours à son Evêque, pour le lui exposer et suivre ses ordres.

Nous venons de dire qu'un consentement purement intérieur ne suffit pas pour la validité du mariage. Il doit, réguliérement parlant, être exprimé et paroître au dehors par paroles, lorsque les Contractans le peuvent; ou au moins par des signes sensibles et non équivoques, lorsque les Contractans sont muets. *Necessaria sunt, quantùm ad Ecclesiam, verba consensum exprimentia,* dit le Pape Innocent III. Le Pape Eugene IV, dans son Décret aux Arméniens dit: *Causa efficiens matrimonii est mutuus consensus regulariter per verba de præsenti expressus.* Mais ce mot *regulariter*, qui signifie ici, *conformément à la regla ordinaire*, fait assez connoître que ce Pape a cru qu'il n'est pas absolument nécessaire pour la validité du mariage que le consentement soit exprimé par paroles; et qu'au défaut de paroles, les signes peuvent suffire. En effet, les sourds et muets peuvent validement contracter mariage, quoiqu'ils ne puissent parler: c'est la décision d'Innocent III. Au reste, il n'y a que les personnes sourdes et muettes qui puissent licitement contracter mariage par des signes. C'est

pourquoi les Rituels disent très-expressément aux Curés et autres Prêtres qui bénissent les mariages, que soit que les Parties se marient en présence l'une de l'autre, ou par Procureur, il est nécessaire que l'une et l'autre donnent leur consentement par paroles; et en cas qu'elles ne puissent parler, qu'elles peuvent le donner par signes. C'est le seul moyen d'éviter dans la suite, toute équivoque et toute difficulté sur le consentement des Contractans. S'il arrivoit que les Contractans n'entendissent ni ne parlassent aucune langue connue du Curé ou des Témoins, il faudroit qu'au consentement par des paroles prononcées en leur propre langage, et ensuite exprimées, s'il est possible, en termes vulgaires, qu'on leur auroit expliqués, on leur fît joindre des signes extérieurs qui pussent rendre leur consentement évident.

Enfin, ce consentement doit être exprimé par paroles de présent, et d'une maniere absolue, et sans restriction. Si des Parties vouloient contracter mariage sous condition, le Curé ne devroit pas le souffrir; parce que le mariage étant un engagement de présent qui ne dépend pas du futur, cela embarrasseroit les Parties dans la suite, et pourroit occasionner de grandes difficultés. Les choses étant réglées, comme elles le sont depuis le Concile de Trente, un Curé doit absolument refuser de faire un mariage sous condition; sauf à lui, si on le presse, à différer la cérémonie, pour s'appuyer de l'autorité de son Evêque.

8. *De l'Empêchement de l'Ordre.*

Le huitieme empêchement dirimant est l'engagement dans les Ordres sacrés. Le Sous-Diaconat, et les Ordres supérieurs forment dans l'Eglise Latine, le même empêchement que les vœux solemnels; avec cette différence néanmoins, que l'Ordre sacré qu'un homme recevroit après un légitime mariage, ne pourroit en dissoudre le lien, quoique le mariage n'eût pas été consommé.

Un homme marié peut recevoir les Ordres sacrés *constante matrimonio;* mais il faut que sa femme y consente; et qu'elle fasse vœu de chasteté perpétuelle, ou dans la Religion, si elle est encore jeune; ou dans le siecle, si son âge et sa vertu la mettent hors de soupçon: si son mari devoit être élevé à l'Episcopat, il faudroit que jeune ou non; elle embrassât l'état Religieux. Alexandre III le prescrit sans distinction de mœurs ni d'âge. (*Cap. 6. de convers. conjug.*)

Le Concile de Trente (*Sess. 24. Can. 9. de Reform. Matrim.*) a prononcé anathême contre tous ceux qui diroient que l'Ordre sacré n'est pas un empêchement dirimant du mariage: *Si quis dixerit Clericos in sacris Ordinibus constitutos, vel Regulares castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere; contractumque validum esse, non obstante lege Ecclesiasticâ vel voto, anathema sit.*

L'Ordre sacré étant par lui-même un empêchement dirimant du mariage à cause de la Loi de l'Eglise qui l'a établi, il s'ensuit que celui qui, en recevant un Ordre sacré, seroit résolu de ne pas faire alors vœu de chasteté, n'en contracteroit pas moins l'empêchement, à cause de la réception de l'Ordre, si l'Ordination étoit valide.

Celui qui nonobstant cet empêchement, oseroit contracter mariage, tomberoit dans l'Irrégularité, et encourroit l'excommunication ; ainsi qu'il est dit dans le Droit. (*Cap. à nobis. tit. de bigamis ; et Clement. eos qui de consanguin.*)

L'Eglise par cette Loi si convenable à la dignité et à la sainteté du sacré Ministere, veut que les Ecclésiastiques soient plus détachés du monde, des affaires, des peines, des embarras, qu'entraîne après soi le mariage ; que leurs cœurs soient moins partagés, qu'ils soient par conséquent plus libres pour vaquer au service de Dieu et du Prochain, et plus purs de corps et d'esprit, pour approcher du Saint des Saints, et pour servir au Ministere des saints Autels. *Si Laicus et quicumque Fidelis orare non potest, nisi careat officio conjugali*, dit S. Jérôme, (*Lib.* 1. *adv. Jovin.*) *Sacerdoti cui sumper pro populo offerendæ sunt sacrificia, semper orandum est : si semper orandum est, ergo semper carendum matrimonio.*

9. *De l'Empêchement du Lien.*

L'EMPÊCHEMENT du lien vient d'un premier mariage, même non consommé : qui empêche, tant qu'il subsiste, d'en contracter un second, sous quelque prétexte que ce soit. *Si quis dixerit licere Christianis plures simul habere uxores, et hoc nullâ lege divina esse prohibitum, anathema sit*, dit le Concile de Trente. (*Sess.* 24. *Can.* 2. *de Reform. Matrim.*)

On ne peut prendre trop de précaution pour constater la mort du mari ou de la femme d'une personne qui demande à se remarier. Quelque longue que soit l'absence de l'un des deux époux, l'autre ne peut passer à de secondes noces, s'il n'a des preuves constantes de la mort du premier. C'est ainsi que l'a décidé Clément III, (*Cap. in præsentia de sponsal. et matr.*) *Consultationi ergo tuæ taliter respondemus*, dit ce Pape, *quòd quantocumque annosum numero ità remaneant, viventibus viris suis non possunt ad aliorum consortium canonicè convolare : nec autoritate Ecclesiæ permittas contrahere, donec certum nuntium recipiant de morte virorum.* Il est à remarquer que ce Pape n'admet, non seulement aucune longueur d'absence pour permettre alors un second mariage, mais qu'il rejette encore tout autre prétexte pour le favoriser, sans la certitude de la mort des maris : *Licèt super hoc*, dit-il, *sollicitudinem habuerint diligentem, et pro juvenili ætate, seu fragilitate carnis, nequeant continere.*

La difficulté est de savoir ce qu'on doit entendre par ces mots, *Certum nuntium.* Voici les regles qu'on doit suivre là-dessus. 1. La preuve la plus juridique de la mort d'une personne est l'Extrait du Registre des enterremens de la Paroisse, ou de l'Hôpital, où cette personne est morte. 2. Cet Extrait doit être signé par le Curé, ou le Secondaire, ou le Prêtre desservant du lieu ; s'il vient d'un autre Diocese que celui où on demande le second mariage, il faut qu'il soit légalisé ; c'est-à-dire, que la signature en soit certifiée véritable par une personne publique et titrée : l'Evêque, les Grands-Vicaires, le Juge Royal font foi en matiere de Légalisation. Cependant comme on peut être trompé par de faux Extraits et de faux Certificats, et que le cas d'une pareille fraude n'est pas rare, un Curé ne doit en recevoir aucun d'un Diocese ou Pays étranger, sans le faire examiner par son Evêque. 3. Si cette personne est morte dans un Pays où il

n'y ait point de Registres de sépultures, ou qu'elle soit morte dans des circonstances qui n'ont pas permis d'enterrer son corps en terre sainte, on ne doit pareillement recevoir aucun Certificat de sa mort, quel qu'il soit, comme certain et indubitable, sans l'avoir auparavant présenté à l'Évêque, ou à son Grand-Vicaire, pour savoir s'ils l'approuveront et permettront qu'il soit reçu comme une preuve suffisante. Il faut lire ce que nous avons dit là-dessus, en parlant des précautions que doit prendre un Curé à l'égard de ceux qui se présentent à lui pour le mariage. 4. S'il faut recourir à la preuve par témoins, on ne l'entreprend que sur la permission du Juge Royal. 5. Quand les preuves qu'on apporte de la mort d'un mari ou d'une femme, paroîtroient ne pas laisser le moindre doute, un Curé doit toujours ne rien faire, sans avoir consulté son Evêque; auquel il appartient en pareil cas, de juger si les témoignages que l'on produit de la mort du premier mari ou de la premiere femme, sont *certains* comme les Loix de l'Église le demandent.

Il peut se faire quelquefois que du concours de differentes circonstances, il résulte des preuves légitimes et concluantes de la mort d'une personne; c'est à un Evêque à les examiner, pour prononcer ensuite sur l'état de celle qui demande à se marier. Et comme dans ces conjonctures les sentimens peuvent être différens, c'est à l'Evêque à prononcer, et à décider du parti que l'on doit prendre; afin d'éviter toute contestation, et d'empêcher que l'on ne regarde des présomptions, des conjectures, ou le seul bruit commun, comme des preuves suffisantes de la mort dont on veut s'assuser. Quelque violentes que soient les présomptions de la mort d'une Partie absente, l'Église ne les admet point pour promettre un second mariage, si elles ne donnent pas une certitude morale : *Nullus ad secundas nuptias migrare præsumat, donec ei constet, quòd ab hac vita migraverit conjux ejus*, dit le Pape Luce III, (*C. Dominus. de secundis nuptiis.*)

Si une femme s'étant mariée de bonne foi, et après avoir pris toutes les précautions que nous venons de marquer, commence à croire que son premier mari pourroit bien n'être pas mort, voici le parti qu'elle doit prendre. Si elle a des assurances si fortes de la vie de son mari, qu'elle ne puisse en douter, elle doit se séparer de celui qu'elle a épousé en dernier lieu, et qui n'est pas son mari, son mariage étant nul, pour retourner avec son premier époux. Le Pape Luce III l'ordonne expressément dans le Chap. *Dominus. Quòd si post hoc de prioris conjugis vitâ constiterit, relictis adulterinis complexibus, ad priorem conjugem revertatur.* Saint Léon l'avoit déja réglé de même dans sa Lettre à Nicetas, Evêque d'Aquilée. Si elle n'a que des preuves foibles et légeres de la vie de son premier mari, elle doit, après en avoir conferé avec un Confesseur éclairé et prudent, mépriser des preuves vagues, et des oui-dire, si ce Confesseur le lui conseille, les trouvant sans fondement; et se conduire avec celui qu'elle a épousé en dernier lieu, comme avec son légitime mari. C'est la décision du Pape Innocent III. (*C. Inquisitioni. de Sent. excomm.*) Enfin, si elle a autant de raisons pour croire son premier mari vivant, que pour le croire mort, elle doit chercher la vérité par les informations les plus exactes qu'elle pourra faire; et cependent rester avec celui qu'elle a épousé de bonne foi en secondes noces. Elle est même obligée de lui rendre le devoir lorsqu'il l'exige, parce qu'on

ne peut pas sur un simple doute priver une personne de son droit ; mais elle ne peut elle-même demander le devoir tandis que son doute subsiste, s'il est bien fondé comme on le suppose ; parce qu'il y auroit du risque à le faire, et qu'il n'y en a point à s'en abstenir. C'est la décision du *C. Dominus. de secundis nuptiis*, et celle du *C. Inquisitioni*, que nous venons de citer.

Si cette femme, comme elle le doit faire quand il n'y a aucun inconvénient, communiquoit à son mari actuel les raisons qu'elle a de douter de la mort du premier, et qu'il en fût frappé lui-même, ils devroient alors s'abstenir l'un et l'autre de tout ce qui n'est permis qu'aux légitimes époux, parce que leur possession seroit troublée, et cesseroit d'être pacifique.

Un second mariage fait du vivant de la premiere femme ou du premier mari, est tellement nul, que quand il auroit subsisté sans trouble pendant trente ou quarante ans, cette longne possession ne le rendroient pas valable. On doit appliquer à ce cas la maxime : *Quod ab initio vitiosum est, tractu temporis convalescere non potest.*

Si une femme pendant l'abscence de son mari en épousoit un autre, sans avoir des preuves de la mort du premier, et que néanmoins ce premier fût mort avant la célébration du second mariage, ce dernier mariage ne seroit pas invalide ; mais il auroit été célébré illicitement.

Quand les Parties se sont mariées de bonne foi pendant un premier mariage subsistant, elles ne sont pas coupables, leurs enfans provenus de ce second mariage sont regardés comme légitimes, pourvu que la bonne foi ait été constante, au moins dans l'une des deux, jusqu'au temps de la conception de l'enfant. C'est ainsi que l'a décidé le Pape Innocent III. (*C. Ex tenore. Qui filii sint legitimi.*) Mais il faut se ressouvenir que dans ce Royaume on est toujours présumé s'être marié de mauvaise foi, quand on n'a pas fait publier ses trois Bans ; parce qu'on a omis le moyen le plus propre à découvrir l'empêchement avec lequel on a contracté mariage.

10. *De l'Empêchement de l'Honnêteté publique.*

CET empêchement naît de deux sources ; qui sont les fiançailles, et le mariage qui n'a point été consommé. L'empêchement qui résulte des fiançailles ne s'étend plus, depuis le Concile de Trente, que jusqu'au premier degré de parenté ; et consiste seulement en ce que le fiancé ne peut épouser la mere, la fille, ni la sœur de sa fiancée ; mais il peut validement se marier avec sa cousine, et autres parentes plus éloignées. Il en est de même de la fiancée, par rapport aux parens de son fiancé.

Les fiançailles qui sont nulles par quelque cause que ce soit, ne produisent point cet empêchement. Il en est de même de celles qui ont été faites sous une condition qui n'a point été accomplie, ou même pour laquelle on a marqué un terme qui n'est point expiré.

L'usage et la coutume ont de temps immémorial établi dans ce Diocese, que le Curé est témoin nécessaire pour la validité des fiançailles, et que toutes les simples promesses de mariage qui se font sans y appeller le Curé, et sans aucunes cérémonies Ecclésiastiques, ne sont regardées que comme des pro-

messes civiles, des accords, et des conventions matrimoniales ; qui forment, à la vérité, une obligation de conscience ; mais qui ne produisent aucun empêchement dirimant, jusqu'à ce qu'elles aient été reconnues et autorisées par l'Eglise.

Nous n'avons aucune Loi générale qui prescrive les fiançailles Ecclésiastiques : il y a plusieurs Eglises en France, où, ainsi que dans celle de Toulon, elles ne sont point en usage : il y en a même où elles sont expressément defendues, à cause des inconvéniens qui en résultent.

Voici donc la regle qu'on doit suivre là-dessus dans le Diocese de Toulon. Les fiançailles qui se font en présence du Curé et que l'Eglise autorise, forment un empêchement d'honnêteté publique. Mais les simples promesses, même en presence de témoins, ou dans les Actes où il s'agit de constitution de dot, produisent seulement une obligation de conscience, quand on n'a pas de bonnes raisons pour retirer sa parole. Pour que ces promesses de mariages forment une obligation de conscience, il faut, 1. que ceux qui les font, puissent un jour contracter mariage ensemble : elles seroient nulles, s'il y avoit entre les Parties un empêchement dirimant. 2. Que ces promesses soient libres et volontaires : cette condition est nécessaire pour tous les Actes de la vie civile. 3. Qu'elles soient réciproques ; parce que le mariage ne peut subsister que par l'union des deux Parties.

Quoique les promesses de mariage revêtues de toutes ces conditions, forment une obligation de conscience, il y a cependant des cas, comme nous venons de le remarquer, dans lesquels on peut les résoudre. Tels que sont pour l'ordinaire ceux-ci. 1. Lorsqu'il est survenu depuis les promesses, un empêchement dirimant : on ne peut même en conscience accomplir ces promesses ; s'il n'est pas possible d'obtenir dispense de cet empêchement. 2. Lorsqu'il y a un changement considérable, soit dans l'esprit, soit dans les mœurs, soit dans les biens du corps, soit dans les biens de la fortune, arrivé ou reconnu depuis, à l'un des deux ; et tel que si l'autre l'eût connu ou prévu, il ne lui eût point promis le mariage. Si, par exemple, l'un des promis avoit commis le crime de fornication avec une autre persoune ; s'il étoit tombé en démence ; s'il lui étoit survenu une infirmité contagieuse, une difformité notable, la perte d'un œil, d'un bras ; s'il avoit perdu la plus grande partie du bien qu'il avoit, etc. 3. Une absence longue est affectée, sans donner de ses nouvelles ; une antipathie, ou une inimitié capitale ; de grandes oppositions entre les deux promis ; le délai de l'accomplissement des promesses au-delà du temps dont on étoit convenu pour la célébration du mariage ; une grande répugnance dans tous les deux, ou au moins dans l'un des deux pour ce mariage ; et tout ce qui donne lieu de craindre que ce mariage ne soit contraire à leur salut, sont des motifs légitimes de dissoudre ces promesses, et de ne les pas exécuter. Les deux promis peuvent encore d'un commun accord, résilier entr'eux leurs promesses. Si elles étoient faites par des impuberes, elles ne les obligeroient pas en conscience, lorsqu'ils auroient atteint l'âge de puberté, s'ils déclaroient alors ne vouloir pas s'y tenir, et avoir changé de résolution.

Nous avons dit que l'empêchement de l'honnêteté publique naît encore du mariage non consommé, soit qu'il soit valide, ou non ; pourvu que la nullité ne

ne vienne pas du défaut de consentement. Cette exception de défaut de consentement est de Boniface VIII, (*C. Unico. de sponsal.*) et d'Innocent III, (*C. Tua nos. de sponsal.*) Ce défaut de consentement ne se trouve pas seulement quand une des Parties a fait semblant de consentir sans vouloir donner réellement son consentement ; mais aussi quand il y a eu erreur de la personne, ou lorsque l'on n'a consenti que par violence, ou étant forcé par une crainte grieve. Il faut encore regarder comme fait sans consentement, le mariage contracté par un homme furieux, par un fou, ou par un homme tellement ivre qu'il avoit perdu la raison.

Si la nullité du mariage venoit de l'empêchement de l'honnêteté publique provenant de fiançailles précédentes, il ne produiroit pas un autre empêchement d'honnêteté publique au mariage avec la premiere fiancée : par exemple, si Pierre qui étoit fiancé avec Marie, avoit depuis épousé Catherine sœur de Marie, ce mariage qui seroit nul ne l'empêcheroit pas de se marier avec Marie ; qu'il seroit au contraire obligé d'épouser, à cause des précédentes fiançailles ; supposé toutefois que son mariage avec Catherine ne fût pas consommé ; car en ce cas il ne pourroit épouser ni l'une ni l'autre. Il ne pourroit se marier avec Marie, à cause de l'affinité venue du crime commis avec Catherine ; et il ne pourroit se marier avec Catherine, à cause de l'empêchement de l'honnêteté publique venu des fiançailles avec Marie. Il y a des auteurs qui disent, qu'il seroit obligé en ce cas de demander dispense pour pouvoir épouser Marie. Il faut cependant remarquer, que si le crime avec Catherine avoit précédé les fiançailles avec Marie, Pierre devroit épouser Catherine ; parce que les fiançailles avec Marie seroient invalides alors, à cause de l'affinité contractée avec Marie par le crime avec Catherine. Enfin, quoique le mariage nul de Pierre avec Catherine, ne produisît point d'empêchement d'honnêteté publique au mariage qu'il devroit contracter avec Marie, il produiroit cependant cet empêchement par rapport aux autres sœurs, et à la mere de Marie.

L'empêchement de l'honnêteté publique qui naît d'un mariage non consommé, s'étend comme celui de la parenté, jusqu'au quatrieme degré inclusivement. Ainsi une femme dont le mariage n'a pas été consommé, soit à cause de l'impuissance de son mari, soit parce qu'il s'est fait Religieux, soit parce qu'il est mort avant la consommation du mariage, ne peut épouser aucun parent de son mari, jusqu'au quatrieme degré. Il en est de même du mari à l'égard des parens de son épouse.

L'empêchement de l'honnêteté publique est perpétuel ; et il s'étend aux parens même illégitimes, mais il ne s'étend pas aux alliés.

11. *De l'Empêchement de la Démence.*

Il est constant que les insensés, les furieux et ceux qui sont imbécilles jusqu'à être incapables de délibération et de choix, sont de droit naturel incapables du Sacrement de mariage, qui demande beaucoup de liberté pour être propre à le recevoir. Si les Loix les rendent inhabiles à engager leurs biens, comment leur permettroient-elles d'engager leurs personnes ?

Néanmoins si la folie d'une personne cessoit de temps à autre, et qu'elle eût de bons momens, le mariage qu'elle contracteroit dans ces intervalles de raison, ne seroit pas invalide: il en seroit de même de celui que contracteroit une personne à laquelle la foiblesse de son esprit n'ôteroit pas l'usage de la liberté. Il est cependant très-à-propos de détourner ces sortes de personnes du mariage; elles seroient incapables d'élever leurs enfans comme il faut, et le retour de la folie de celles qui n'ont que quelques intervalles de raison, a souvent de très-funestes effets. Un Curé ne doit même marier ceux qui n'ont que quelques bons intervalles, qu'après avoir consulté son Evêque.

Un Curé a qui on a fait signifier la défense qu'a faite un Juge à une personne de se marier à cause de la foiblesse de son esprit, ne doit pas la marier avant que la défense ait été levée.

Nous avons déja dit ci-dessus, que les sourds et muets peuvent être admis au mariage, quand ils ont l'esprit assez ouvert pour connoître l'engagement qu'ils contractent, et qu'ils sont en état de manifester par signe le consentement de leur volonté. On en voit quelquefois dans lesquels la nature a si sagement réparé le défaut de leurs organes, qu'ils comprennent une infinité de choses très-difficiles. Mais on doit, autant qu'il est possible, dissuader de se marier, ceux qui ne seroient pas en état de procurer à leurs enfans par le ministere d'autrui, la bonne éducation dont ils ont besoin. Un Curé ne peut oublier qu'il ne doit pas admettre au mariage des sourds et muets, qu'auparavant il n'en ait rendu compte à son Evêque.

12. *De l'Empêchement de l'Affinité.*

L'Affinité est une alliance qui se contracte par le commerce charnel de deux personnes de différent sexe. Il y en a de deux sortes; l'une légitime, qui résulte de la consommation d'un mariage bon et valide; l'autre illégitime, qui provient de l'adultere ou de la fornication.

L'Affinité légitime se contracte entre le mari, et les parens de la femme, et entre la femme, et les parens de son mari; et s'étend aux mêmes degrés que l'empêchement de la parenté, c'est-à-dire, à tous ceux de la ligne directe, en quelque degré que ce soit, et jusqu'au quatrieme inclusivement de la ligne collatérale. Les degrés de l'affinité suivent ceux de la parenté; ainsi les parens au premier degré de la femme, sont alliés au premier degré du mari: il en est de même des autres degrés, et des parens du mari par rapport à la femme.

Il n'y a cependant entre les parens du mari et ceux de la femme, aucune

alliance qui puisse les empêcher de se marier ensemble : le mari est le seul de sa famille qui contracte l'affinité avec les parentes de sa femme ; comme la femme est la seule de la sienne, qui contracte cette même affinité avec les parens de son mari. Un pere et un fils peuvent épouser la mere et la fille ; deux freres peuvent épouser deux sœurs ; ou l'un d'eux peut épouser la mere et l'autre la fille. De-là ce principe reçu : *Affinitas non parit affinitatem.* Mais le mari qui est veuf, ne peut épouser aucune des parentes de sa femme dans la ligne collatérale, jusqu'au quatrieme degré ; et de même la femme veuve ne peut épouser aucun des parens de son mari dans la même ligne, jusqu'au quatrieme degré. Ainsi l'affinité légitime est toujours dans cette ligne entre quatre d'un côté, et un seul de l'autre ; et rien plus. La raison est, que l'alliance est personnelle ; et ce qui est tel, ne passe jamais de l'un à l'autre.

Depuis que le Concile de Latran a abrogé l'affinité du second et du troisieme genre, dans la ligne collatérale, on a reçu pour principe certain, que l'affinité se contracte avec les parens, et non avec les alliés ; de sorte que les alliés de l'un des deux époux ne touchent aucunement à l'autre. Ainsi les alliés du mari ne deviennent point les alliés de la femme ; de même les alliés de la femme ne deviennent point les alliés du mari : et voilà le second sens de cette regle du Droit Canonique, que nous venons de rapporter : *L'affinité n'engendre point l'affinité.* D'où il suit, par exemple, que Jacques, après la mort de Magdelaine sa femme, peut épouser Marcelle veuve de Paul frere de Magdelaine ; parce que Jacques par son mariage avec Magdelaine, est devenu allié de Paul frere de Magdelaine et des autres parens consanguins de Magdelaine sa femme jusqu'au quatrieme degré, ainsi que nous l'avons dit ci-dessus ; mais Marcelle n'étoit pas consanguine de Magdelaine, et étoit seulement son alliée comme ayant épousé Paul son frere ; ainsi il n'y a point d'affinité entre Jacques et Marcelle.

Il suit encore du même principe, qu'une femme peut épouser le gendre de son premier mari. Par exemple, Cécile a épousé Paul veuf qui avoit eu de son premier mariage une fille nommé Berthe, laquelle avoit épousé Joseph : si Paul et Berthe venoient à mourir, Cécile pourroit épouser Joseph quoique veuf de Berthe sa belle-fille ; parce que l'alliance ou l'affinité de Berthe avec Cécile sa belle-mere, n'a pas passé de Berthe à Joseph, qui n'étoit qu'allié de Paul et non son parent. Ainsi, il n'y auroit aucune affinité entre Joseph et Cécile femme de feu Paul. Il n'importe que la belle-mere et la belle-fille se soient qualifiees de mere et de fille ; car il ne s'ensuit pas de-là que Berthe ait été en effet fille de Cécile, ou que Joseph soit veuf d'une fille de Cécile ; et que parce que Cécile ne pourroit épouser le veuf de sa propre fille, il y ait aussi empêchement à son mariage avec le veuf de sa belle-fille.

L'affinité approche beaucoup de la parenté ; et l'on doit suivre pour l'affinité, les mêmes regles que l'on suit pour connoître les degrés de la parenté.

Pour savoir en quel degré deux personnes sont alliées, il faut distinguer dans l'affinité comme dans la parenté ; la souche, la ligne, et les degrés.

La souche sont les deux personnes qui par leur commerce sont devenues une seule chair ; on ne les regarde pas comme alliés, mais comme la source et le principe de l'affinité.

La ligne est l'ordre et la suite des personnes qui sont alliées les unes aux au-

tres. Cette ligne est, ou directe, ou collatérale; selon que les parens des personnes qui se sont connues, sont par rapport à elles dans la ligne droite, ou dans la collatérale. Marthe se marie à Pierre; le pere et les autres ascendans de Pierre, le fils et tous ceux qui descendent de Pierre, sont alliés à Marthe dans la ligne directe: mais le frere de Pierre, le fils de ce frere, ses oncles, ses cousins, ne lui sont alliés qu'en ligne collatérale.

Le degré est la distance d'un allié à l'autre. Cette distance se mesure sur celle de la parenté: ainsi il y a autant de degrés d'affinité entre Jean, et celle qui a épousé son parent, qu'il y a de degrés de parenté entre Jean et ce même parent. Si Jean est au premier degré avec son parent, il est au premier degré avec la femme de celui-ci; s'il n'est qu'au second ou au troisieme degré avec lui, il ne sera qu'au second ou au troisieme avec elle.

L'affinité illégitime forme aussi un empêchement dirimant; mais qui ne s'étend que jusqu'au second degré inclusivement. Le Concile de Trente l'a ainsi réglé. (*Sess.* 24. *Cap.* 4. *de Reform. Matr.*) Celui donc qui a eu une habitude criminelle avec une femme, ne peut se marier avec une parente au premier et au second degré de ces femmes; mais il peut épouser les parentes d'un degré ultérieur: et de même la femme ne peut épouser aucun parent au premier ou au second degré de celui avec lequel elle a péché. Cette alliance n'a point lieu, *nisi opere carnis completo;* et ne peut provenir *ex sodomitico congressu.*

On demande si un mariage invalide produit, comme celui qui est valide, une affinité qui aille jusqu'au quatrieme degré. Pour répondre à cette question, il y a des Auteurs qui distinguent le mariage invalide contracté de mauvaise foi, du mariage invalide contracté de bonne foi. S'il a été contracté de mauvaise foi, disent-ils, c'est-à-dire, par des personnes dont une au moins connoissoit l'empêchement qni la rendoit inhabile à contracter, l'affinité ne paroît pas devoir aller plus loin que le second degré; parce que elle naît alors d'un commerce formellement illicite; ils le concluent du Chap. 3. *De clandest. desponsat.* §. 1. qui ordonne que les enfans nés d'un mariage nul, soient tenus pour illégitimes, quoique leurs parens aient ignoré l'empêchement, s'ils l'ont ignoré par leur faute, ce qui marque leur mauvaise foi: cette réponse de ces Auteurs paroît certaine, s'il s'agit d'un mariage nul qui ait passé publiquement pour concubinage; mais s'il s'agit d'un mariage nul, auquel les Parties de mauvaise foi aient donné au dehors toute l'apparence d'un mariage légitime, d'autres Auteurs pensent que ce mariage invalide, quoique de mauvaise foi, devroit produire le même empêchement d'honnêteté publique que produit tout mariage qui est nul autrement que par défaut de consentement; et par conséquent un empêchement jusqu'au quatrieme degré. Ce dernier sentiment semble préférable dans la pratique. Dans le doute, il faut choisir le plus sûr. Si le mariage nul a été contracté de bonne foi, tous conviennent qu'il produit, quoique nul, une affinité qui va jusqu'au quatrieme degré.

Si un homme est assez déréglé pour avoir un mauvais commerce avec la sœur ou quelqu'autre des parentes de sa femme dans le premier ou second degré, son mariage ne peut être dissous par le crime; parce que le lien en est indissoluble: mais l'usage lui en devient interdit; en sorte qu'il ne peut demander le devoir conjugal, jusqu'à ce qu'il ait obtenu de son Evêque dispense de cet

empêchement : il est néanmoins obligé de le rendre; sa femme ne devant pas être privée de son droit, pour un crime auquel elle n'a eu aucune part. Il faut en dire de même de la femme, si elle a commis le crime avec un des parens de son mari au premier ou au second degré. Cette peine s'encourt par le seul fait ; mais elle ne regarde, ni l'époux qui auroit commis ce crime sans le savoir, par une ignorance invincible, croyant être avec sa femme; ni la femme qui l'auroit commis par force et par une violence extérieure à laquelle elle n'auroit pu résister ; car il faut être coupable pour l'encourir. L'ignorance de la Loi qui porte cette peine, n'en exempte pas; la crainte de la mort n'en exempteroit pas non plus; on a toujours tort d'y céder *Pudicitia*, dit S. Augustin, *potiùs quælibet mala tolerare quàm malo consentire*, *decernit*. Le droit de demander le devoir conjugal, ne se perd pas en péchant avec son propre parent, ou avec les alliés de son époux; parce que les Canons qui ont parlé du premier cas, n'ont rien réglé sur ces deux derniers. Si les deux conjoints avoient chacun de leur côté commis le même crime ; par exemple, si Pierre avoit péché avec une parente de sa femme au premier ou au second degré; et si la femme de Pierre avoit péché avec un parent de son mari au premier ou au second degré, ni l'un ni l'autre ne pourroient user du mariage sans dispense de l'Evêque. Comme l'affinité qui précede le mariage ne l'empêche que dans les deux premiers degrés, quand elle vient d'un commerce criminel ; elle n'en empêche l'usage, que lorsqu'elle se contracte dans ces mêmes degrés.

13. *De l'Empêchement de la Clandestinité.*

On nomme clandestin un mariage qui n'a pas été célébré en face de l'Eglise, soit par le propre Curé des Parties contractantes, soit par un autre Prêtre commis par lui à cet effet : et auquel il n'y a pas eu un nombre suffisant de témoins. Il faut lire ce que nous avons dit ci-devant, du propre Curé de ceux qui contractent mariage, et des témoins qui doivent alors être présens.

Les mariages clandestins sont entiérement nuls et invalides, depuis la publication du Concile de Trente ; qui les déclare tels. (*Sess.* 24. *Cap.* 1. *de Reform. Matrim.*) *Qui aliter quàm præsente Parocho, vel alio Sacerdote de cujus licentiâ, et duobus vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt, eos sancta Synodus ad sic contrahendum omninò reddit inhabiles ; et hujusmodi contractus irritos et nullos esse decernit, prout eos præsenti Decreto irritos facit et annullat.* Ce Décret a force de Loix en France, où il a été reçu et publié par les Conciles Provinciaux qui s'y sont tenus depuis le Concile de Trente, et par l'autorité de nos Rois.

14. *De l'Empêchement de l'Impuissance.*

NOUS parlons ici de l'impuissance de consommer le mariage; laquelle est regardée comme un autre empêchement. Cette impuissance est perpétuelle, ou passagere. On entend par impuissance perpétuelle, celle qui ne peut être levée sans miracle, ou sans crime, ou sans une opération qui exposeroit la personne au danger de perdre la vie. L'impuissance passagere est celle qui peut être guérie par la patience, ou avec des remedes naturels et permis. Cette derniere n'empêche pas la validité du mariage; mais la premiere y forme un empêchement dirimant, lorsqu'elle précede la célébration du mariage: que si elle ne survient qu'après qu'il a été contracté, elle n'a pas la force de le dissoudre, quand même elle en précéderoit la consommation : elle oblige seulement les deux époux à vivre ensemble comme frere et sœur; encore faut-il pour cela qu'elle soit certaine et avérée.

Dans le doute si l'impuissance a précédé la célébration du mariage, il faut examiner la qualité de cette même impuissance. Si elle est naturelle, on présume alors qu'elle subsistoit avant le mariage. Mais si elle est accidentelle; si, par exemple, elle vient d'une maladie, d'une opération, ou de quelqu'autre cause de même espece, il semble qu'on ne doit alors écouter celui des deux époux qui réclame contre la validité de son mariage, que lorsqu'il n'a pas tardé à se plaindre.

On distingue encore une impuissance perpétuelle absolue; et une qui bien que perpétuelle, n'est que relative. La premiere est celle qui rend une Partie incapable de consommer le mariage avec quelque personne que ce puisse être; l'autre l'empêche seulement d'en user avec de certaines personnes. L'une et l'autre dissout le mariage qu'elle a précédé; mais avec cette différence, que le mariage est interdit pour toujours à celui dont l'impuissance est absolue; au lieu que celui dont le mariage a été déclaré nul à raison d'une impuissance respective, peut épouser une autre personne à l'égard de laquelle elle n'ait pas lieu.

Quant à l'impuissance qu'on suppose venir de quelque maléfice, il est certain que si elle étoit perpétuelle, et avoit précédé la célébration du mariage, elle formeroit un empêchement qui l'annulleroit. Voici les précautions qu'il faut prendre sur cette espece d'impuissance.

Il faut d'abord poser pour principe, qu'on attribue souvent au démon des effets tres-naturels. La pudeur, la haine que se portent des personnes qui se marient contre leur inclination, et, ce qui est plus singulier, un amour qui va jusqu'à la fureur, qui n'a ni regle, ni mesure, sont autant de causes qui peuvent empêcher la consommation du mariage. L'imagination seule peut y contribuer beaucoup aussi. Il faut donc qu'un homme sage, sur-tout quand il a à traiter avec des personnes d'un génie plus solide, commence par examiner, si avant que d'aller plus loin, il ne faut pas travailler à guérir l'esprit, le cœur, ou l'imagination : il faut que, bien loin d'augmenter les objets, il s'efforce de les diminuer. Mais on doit croire aussi, que le démon peut quelquefois empêcher l'usage du mariage. Les prieres que l'Eglise marque de faire alors, prouvent suffisamment qu'elle n'en doute point. Ainsi lorsque sur les in-

dices marqués par les Canonistes et les Théologiens, un Directeur prudent voit que l'impuissance est l'effet du maléfice, il doit dire aux deux époux, 1. que l'Eglise leur accorde un certain temps d'épreuve. 2. Que le jeûne, la priere, l'aumône, une confession exacte de tous leurs péchés, et les exorcismes qui sont en usage parmi les Fideles, sont les remedes les plus propres à détruire l'œuvre de l'esprit malin. 3. Que si rien de tout cela ne réussit, ils doivent avoir recours au Juge Ecclésiastique. Mais il faut bien se garder de leur permettre de célébrer leur mariage une seconde fois pour sortir de ce triste état, parce que ce second mariage ne seroit qu'une superstition; ni det détruire un maléfice par un autre; ni d'employer aucun autre remede défendu.

Que si une personne avoit fait cesser son maléfice par une voie superstitieuse, ou qui fût criminelle de quelqu'autre façon, la nullité de son mariage subsisteroit toujours; parce qu'on regarde comme perspétuelle toute impuissance qui ne peut finir que par le péché.

Au reste, un Curé et un Confesseur ne doivent jamais oublier, que dans une matiere si difficile, si sujette aux préventions superstitieuses, il ne faut pas agir sans consulter son Evêque.

Nous renvoyons à la lecture des Auteurs qui ont parlé expressément de cette matiere intéressante, ceux que la nécessité obligera de l'étudier pour se décider dans certains cas particuliers qui peuvent arriver.

15. *De l'Empêchement du Rapt.*

Le Concile de Trente a décidé (*Sess. 24. Cap. 6. de Reform. Matrim.*) qu'un ravisseur ne pourroit épouser validement celle qu'il a enlevée, ou par lui-même, ou par d'autres, tandis qu'elle seroit sous sa puissance, et avant qu'elle eût été remise dans un lieu sûr et libre. Pour expliquer ce Décret dans toute son étendue, il faut savoir qu'on distingue deux sortes de rapts; l'un de violence, l'autre de séduction.

Le rapt de violence se commet; quand on tire par force ou par menaces une personne d'un lieu où elle étoit censée en sûreté, pour la mettre dans la possession et sous la puissance du ravisseur. Toute personne capable d'être enlevée, soit qu'elle soit majeure ou mineure, vierge ou corrompue, veuve ou non, peut être ravie par violence. Si une fille mineure étoit enlevée contre sa volonté, quoique du consentement de son pere, cet enlevement suffiroit pour annuller son mariage. Il est difficile de ne pas regarder une pareille violence, au moins comme équivalente au rapt, et annullant le mariage; quand même on ne reconnoîtroit pas dans cette occasion le crime de rapt. Quoiqu'une fille consente qu'on la tire de la maison de ses parens ou de quelqu'autre lieu de sûreté, si l'enlévement qu'on fait de sa personne est à force ouverte et contre le gré de ses parens ou de son tuteur, il est néanmoins censé fait avec violence, et doit être regardé comme un véritable rapt par violence; parce que, quoiqu'on ne fasse pas de violence à cette fille, on en fait à ses parens et à ceux qui l'ont en garde. C'est le sentiment de S. Thomas. (*2. 2. Q. 154. Art. 7.*) C'est ce qu'on peut prouver encore par le second Canon du premier Concile d'Orléans. Il n'est pas nécessaire que le ravisseur ait violé et

invalide, si avant la célébration elle n'avoit pas été mise en liberté et hors du pouvoir du ravisseur. Cela paroît évidemment par les termes du Décret du Concile de Trente, qu'il est à propos de rapporter ici: *Decernit sancta Synodus inter raptorem et raptam, quandiu in potestate raptoris manserit, nullum posse consistere matrimonium. Quòdsi rapta à raptore separata, et in loco tuto et libero constituta, illum in virum habere consenserit, eam raptor in uxorem habeat; et nihilominùs raptor ipse, ac omnes illi consilium, auxilium, et favorem, præbentes, sint ipso jure excommunicati.*

Ainsi, quoique le ravisseur puisse épouser sans dispense de l'Eglise, celle qu'il a ravie, après l'avoir remise dans un lieu de sûreté pour elle et en liberté, si elle consent alors au mariage, il n'en demeure pas moins lié de l'excommunication que le rapt lui a fait encourir, et dont il est obligé de se faire absoudre, avant que de recevoir le Sacrement de mariage. Il auroit même encouru l'excommunication, si après l'avoir enlevée du lieu où elle étoit, il l'avoit renvoyée étant encore en chemin, avant que de l'avoir conduite dans le lieu où il avoit résolu d'abord de la retenir.

Le rapt de séduction, se fait, lorsqu'on engage une jeune personne, par artifice, par caresses, par présens, à sortir de la maison paternelle, ou de celle dans laquelle elle est placée par autorité, pour se mettre sous la puissance du ravisseur.

Le rapt de séduction convient avec le rapt de violence, en ce que dans l'un et dans l'autre il y a un véritable enlévement; et que cet enlévement se fait d'une maniere injurieuse à ceux sous la puissance desquels est la personne enlevée. Mais il en differe, 1. en ce que toute personne peut être l'objet du rapt de violence, au lieu que le rapt de séduction ne regarde que les Mineurs de vingt-cinq ans: on ne regarde plus les Majeurs comme capables d'être séduits. Il y a cependant des Auteurs qui disent, que si la séduction avoit commencé dès le temps de la minorité, et qu'il y eût eu opposition de la part des parens, l'action de rapt pourroit être intentée, même après la majorité. 2. En ce que dans le rapt de violence, la personne enlevée ne consent pas à son enlévement; au lieu qu'elle y consent dans le rapt de séduction. 3. En ce que le rapt de séduction n'a lieu qu'à l'égard d'une personne qui a d'ailleurs une bonne réputation: car si c'étoit une personne qui fût déja diffamée, ou par quelque crime public, ou par une prostitution publique, son enlévement seroit regardé comme le fruit, non de la séduction, mais du libertinage; à moins qu'elle n'ait réparé par une pénitence convenable et sincere, ses premiers égaremens.

Il faut pour le rapt de séduction, un enlévement de la personne ravie; ou que, s'il n'y a pas un enlévement apparent et concerté, elle se retire de la maison paternelle par le consentement du ravisseur, pour se livrer et rester d'elle-même en sa puissance; car si le ravisseur la recele et la retient, elle n'est plus en état de faire librement le choix d'un époux.

Il faut que la séduction se fasse à l'insu des parens; car selon les principes des Canonistes, le rapt de séduction s'appelle une espece de larcin qu'on fait aux parens: il n'y en a donc point, s'ils y consentent ou le conseillent.

Il n'est pas nécessaire pour le rapt de séduction, que la personne séduite

ait été violée : mais quand le séducteur en a abusé, après l'avoir sollicitée et subornée à l'insu de ses parens, il n'y a plus à douter alors qu'il n'y ait véritablement rapt de séduction.

Les Théologiens disputent entr'eux, sur la nature du rapt de séduction. Il y en a qui soutiennent que ce n'est pas un empêchement dirimant ; soit parce que le Concile de Trente paroît n'avoir voulu parler que du rapt de violence ; soit parce que ce rapt ne contraint point la liberté de la personne enlevée pour le mariage, puisqu'elle consent de plein gré à l'enlévement ; et que s'il y a quelque violence ou injure, elle n'est faite qu'aux parens de la personne enlevée : or, ajoutent ces Théologiens, le Concile de Trente a défini que le mariage ne laisse pas que d'être valide, quoique les peres et meres n'y aient pas consenti ; d'où il s'ensuit, qu'il n'y a rien dans le rapt de séduction qui annulle le mariage.

On tient cependant plus communément en France, le sentiment contraire ; qui est aussi celui de saint Thomas, (*2. 2. q. 154. a. 6.*) et on y regarde le rapt de séduction comme un véritable empêchement dirimant. 1. Parce qu'il est faux que la séduction ne nuise point à la liberté des mariages. Elle y est ordinairement bien plus contraire que la violence : celle-ci aliene le cœur ; celle-là l'enchante, et le fascine ; on ne raisonne plus alors, on n'est pas même capable de raisonner, tant on est aveuglé. Jusqu'à quel point n'a pas dû être changé l'esprit d'une jeune personne, à qui on a fait oublier le devoir, la pudeur et les bienséances les plus communes, lorsqu'on l'a portée à sortir de sa famille, et à se mettre entre les mains d'un homme qui ne peut être séducteur sans être injuste et corrompu ?

2. Parce qu'on ne doit point distinguer, où la Loi ne distingue pas. Or le Concile de Trente n'ignoroit pas que le rapt de séduction est pour le moins aussi commun que celui de la violence ; et cependant il n'a pas distingué l'un de l'autre dans son Décret ; il parle au contraire de la maniere la plus générale. Il y a plus, toute distinction en ce point auroit beaucoup énervé le nouveau Réglement du Concile, et réduit son Décret à très-peu de chose : car avant ce Décret, la violence, même séparée du rapt, étoit déja un empêchement dirimant du Mariage : ainsi pour lui donner un sens digne de la sagesse et des lumieres du Concile, il faut étendre sa Loi au rapt de séduction.

3. Quand même il seroit incertain si le Concile de Trente a voulu mettre le rapt de séduction au nombre des empêchemens dirimans, on devroit le regarder comme tel dans ce Royaume, où la coutume l'a au moins introduit. Car c'est un principe reçu, que la coutume d'un Diocese, et à plus forte raison celle d'un Royaume, a la force d'introduire un empêchement de mariage, lors même qu'il n'y a aucune Loi qui l'établisse ; pourvu que cette coutume n'ait rien de mauvais, et qu'elle ne soit contraire ni au Droit divin, ni au Droit naturel ; qu'elle soit approuvée ou au moins tolérée par les Supérieurs ; et qu'elle soit affermie par une prescription légitime. Cette décision est appuyée par le Pape Alexandre III, dans le Chap. *Super eo quod. de cognat. spirit.* qui applique ce principe à un Diocese particulier. Or, dans l'Eglise de France, la coutume a établi le rapt de séduction parmi les empêchemens dirimans ; et elle est d'accord en cela aux Loix civiles du Royaume ; elle n'a d'ailleurs

rien de mauvais; elle est au contraire juste et sainte, puisqu'elle procure au Sacrement de Mariage, le respect qui lui est dù; qu'elle fait rendre aux peres et aux meres, l'honneur qu'ils ont droit d'attendre de leurs enfans; et qu'elle épargne des repentirs amers et inutiles aux personnes séduites, dont la passion n'est pas plutôt calmée, qu'elles sont au désespoir d'avoir cédé si aisément à l'illusion et à la fureur qui les avoient rendues incapables de réflexion, et leur avoit ôté la raison avec la liberté.

L'empêchement qui naît du rapt de séduction, finit par la liberté de la personne enlevée et séduite. Si lorsqu'elle est rendue à elle-même et à ses parens, elle consent dans les regles à épouser son ravisseur, elle peut le faire, suivant le Concile de Trente; il faut cependant, ainsi que nous l'avons déja remarqué, que le ravisseur et la personne qui s'est laissée ravir, commencent par se faire absoudre de l'excommunication encourue par le crime.

Ce que nous avons dit du rapt de séduction, doit s'entendre de la femme qui a séduit un jeune homme, comme de l'homme qui a séduit une jeune fille.

De la conduite que doit tenir un Curé, ou un Confesseur, lorsqu'il découvre un empêchement dirimant.

LEs Curés et les Confesseurs doivent avoir une pleine connoissance des empêchemens de mariage; parce que c'est sur eux que se repose l'Eglise, pour la validité des mariages des Fideles. C'est aux Curés à leur administrer ce Sacrement: les Confesseurs qui les écoutent dans le Tribunal de la Pénitence, lorsqu'ils se disposent au mariage, doivent prendre garde que par ignorance, ou par malice, ils ne se marient contre les défenses de l'Eglise. Ils sont préposés les uns et les autres, pour instruire ceux dont la conduite leur est confiée, de tout ce qui pourroit rendre leurs mariages nuls. Si l'empêchement est public, le Curé doit arrêter le mariage. Si l'empêchement est ignoré du Pénitent, le Confesseur n'en est pas moins obligé de l'en avertir, s'il ne veut pas être complice du péché; quand même il auroit à craindre que le Pénitent ne passât outre, sans vouloit profiter de son avis. Peut-être que le Pénitent qu'on suppose ne vouloir point profiter de ce qu'on lui dira, en fera un bon usage quand on lui aura exposé avec zele et avec prudence le tort qu'il se feroit à lui-même et à ses enfans, s'il passoit outre. Mais quand même ce Pénitent refuseroit d'écouter ce qu'on lui diroit, et de s'y conformer, le Confesseur en l'avertissant, en retirera toujours au moins cet avantage, qu'il n'aura pas à répondre à Dieu de l'invalidité du mariage de son Pénitent; et qu'il satisfera à son devoir, qui l'oblige, à l'égard de ceux qui viennent se confesser à lui, de les instruire des dispositions requises pour bien recevoir les Sacremens auxquels ils demandent de participer, et de leur faire connoître

celles qui leur manquent. Si le Confesseur croit qu'un Pénitent a besoin d'être ménagé, pour l'engager à faire ce qu'il lui dira, il doit prendre toutes les précautions qu'il croira les plus propres à le rendre docile à ses avis. Il peut, par exemple, lui dire qu'il connoît en lui quelque chose qui le rend indigne d'absolution, et qu'il le lui déclarera s'il veut lui promettre de déférer à son avis. Si le Pénitent le promet, alors le Confesseur doit lui dire quel est cet empêchement; et en même temps l'instruire de ce qu'il doit faire pour éviter de contracter un mariage nul, soit en rompant les promesses de mariage, soit en différant la célébration du mariage jusqu'à ce qu'il ait obtenu dispense de l'empêchement. Si le Pénitent promet de faire ce qui est nécessaire pour lever l'empêchement à son mariage, le Confesseur peut l'absoudre; s'il n'y a point d'autre obstacle à l'absolution, et à moins qu'il ne juge plus à propos de la différer jusqu'à ce que le Pénitent ait exécuté sa promesse. Mais si le Pénitent est assez méchant pour ne vouloir écouter aucun avis, il faut lui refuser l'absolution comme à un indigne.

Lorsque le Pénitent a promis de demander la dispense de l'empêchement, on doit l'avertir, 1. de bien faire connoître cet empêchement à celui qui doit en dispenser. 2. D'exposer avec vérité et sincérité les raisons qu'il a de demander dispense, sans en alléguer de fausses, ni dissimuler ce qui le pourroit empêcher de l'obtenir. 3. De ne pas penser à vouloir avoir une dispense *in formâ pauperum*, si ses facultés ou celles de la personne qu'il doit épouser, le mettent en état de payer les aumônes qu'on exige des Riches qui obtiennent la même dispense. Il faut lire ce que nous dirons ci-après des dispenses d'empêchemens de Mariage, et de la maniere de les obtenir; afin de donner là-dessus à un Pénitent toutes les instructions nécessaires.

Vouloir se marier avec un empêchement, c'est un péché mortel; parce que c'est vouloir recevoir indignement le Sacrement de mariage, si l'empêchement est seulement empêchant; et se jouer de ce Sacrement, si l'empêchement est dirimant.

Si l'empêchement empêchant vient du vœu simple de chasteté, c'est un péché d'irréligion; on donne à un homme son corps qu'on a consacré à Dieu. S'il vient de la defense de l'Eglise, c'est une désobéissance formelle en chose sainte.

Le péché de ceux qui voudroient se marier avec un empêchement dirimant est si grand, que les personnes qui le commettent avec connoissance de cause, sont excommuniées par Clément V, dont la Constitution a été publiée dans le Concile général de Vienne, et est encore en vigueur dans plusieurs Dioceses de ce Royaume. Outre l'excommunication, ce Pape veut encore que ceux qui commettent ce crime, soient soumis aux autres peines portées dans le Droit. Ces peines consistent en ce qu'on devroit séparer ces personnes, et ne leur accorder jamais de dispense pour la réhabilitation de leur mariage; en punition de l'attentat qu'elles ont commis malicieusement en se mariant au mépris des Canons de l'Eglise.

Il y a plusieurs remarques à faire sur cette Constitution. 1. L'excommunication de Clément V, contre ceux qui veulent se marier avec un empêchement dirimant, n'est ordinairement réservée ni au Pape, ni à l'Evêque; tout Con-

fesseur peut en absoudre, excepté le cas où les personnes qui l'auroient encourue, auroient été juridiquement dénoncées excommuniées par l'Ordinaire. 2. Tous ceux qui se marient avec des empêchemens dirimans, même avec connoissance, ne sont pas pour cela excommuniés; il n'y a que ceux qui se marient avec un empêchement dirimant de parenté, ou d'affinité, ou de vœux solemnels; parce que cette Clémentine ne parle que de ces sortes d'empêchemens. 3. L'ignorance du fait, ou même du droit, pourvu qu'elle soit de bonne foi, empêche d'encourir cette excommunication. 4. Bien plus, ceux même qui se sont mariés de bonne foi avec ces empêchemens, mais sans le savoir, n'encourent pas cette Censure, lorsqu'après avoir connu leur état ils continuent à vivre ensemble comme mari et femme; ce qui n'empêche pas qu'ils ne soient coupables d'un grand péché; mais la Censure n'est portée que contre ceux qui se marient de mauvaise foi, avec ces empêchemens. 5. Ceux qui croiroient se marier dans les degrés prohibés ne seroient pas pour cela excommuniés, si véritablement il n'y avoit entr'eux ni parenté, ni alliance; leur péché n'étant alors qu'intérieur, et seulement dans l'intention et dans le cœur. 6. Enfin, ceux qui se marieroient avec ces empêchemens, par crainte et par contrainte, ou bien *fictè*, sans consentir à un tel mariage, ou qui le contracteroient sous condition, ne seroient pas pour cela sujets à la Censure de cette Clémentine. 7. Elle n'excommunie que les Contractans, et ne dit rien du Prêtre qui les marieroit.

Un Curé qui sait certainement par une autre voie que par la Confession, qu'il y a quelque empêchement, soit dirimant, soit prohibitif, au mariage que ses Paroissiens veulent contracter, doit les avertir de communiquer leur dessein à un Confesseur habile et versé en cette matiere, avant que de conclure leur mariage; en les exhortant à lui expliquer toutes choses dans la pure vérité, afin de ne se pas exposer à contracter un mariage invalide ou illicite. Quand même des personnes contracteroient sous condition et avec dessein d'obtenir dispense d'un empêchement dirimant, le mariage seroit néanmoins nul radicalement, à cause de l'empêchement, ainsi que l'enseigne Innocent IV. (*Cap. Super eo. de conditionibus appositis.*) Ce mariage ne deviendroit pas valide par la seule dispense; mais il faudroit encore qu'après l'avoir obtenue, les Parties renouvellassent leur consentement; parce que le premier qu'elles auroient donné avant la dispense, ne seroit ni légitime, ni suffisant.

Si les personnes qui veulent se marier, soutenoient qu'il n'y a aucun empêchemont à leur mariage, et que le Curé eût connoissance du contraire, il doit les engager à consulter leur Evêque et à suivre ses conseils. Mais si nonobstant les avertissemens de leur Curé, ces personnes s'opiniâtroient à vouloir conclure leur mariage, sans en parler ni à leur Evêque, ni à leur Confesseur, le Curé est obligé d'en donner avis à l'Evêque, et de l'informer de tout ce qu'il fait à ce sujet, excepté le cas où il n'auroit connoissance de l'empêchement que sous le sceau de la Confession, ainsi que nous l'avons déja dit: et si les Parties, avant que d'avoir obtenu la dispense de l'empêchement qui est entr'elles, se présentent à lui pour être mariées, il ne doit ni célébrer leur mariage, ni même publier leurs Bans; parce qu'en leur accordant dans ce cas son ministere, il coopéreroit directement à leur crime, et en deviendroit complice.

Si le Curé, avant que la dispense de mariage qu'un de ses Paroissiens a obtenue ait été fulminée, découvre qu'elle est obreptice ou subreptice, il doit en avertir l'Evêque ou l'Official; afin que lorsqu'on la présentera pour être mise à exécution, ils ne soient pas surpris. On suppose toujours qu'en ces occasions, le Curé ait connoissance de l'empêchement ou de la nullité de la dispense, par une autre voie que par la Confession.

Lorsqu'un Curé apprend par la Confession d'un Pénitent, qu'il y a entre lui et la personne qu'il veut épouser, un empêchement dirimant, si le mariage proposé ne peut être rompu ou différé sans scandale, ou sans un préjudice considérable des Parties, il doit obliger ce Pénitent de demander à l'Evêque la dispense de cet empêchement; en lui défendant de se marier avant que de l'avoir obtenue.

Si cet empêchement, quoique secret, est aussi connu de l'autre Partie, il faut prendre des mesures prudentes pour faire convenir les deux Parties de différer de concert la célébration de leur mariage, afin d'envoyer à Avignon, ou à Rome, si cela est nécessaire. Si les Parties ne veulent pas y consentir, craignant le scandale ou un dommage notable, elles doivent au moins avoir recours à l'Evêque pour obtenir la dispense dont elles ont besoin.

Si l'empêchement est public, les Parties ne peuvent se marier avant que d'avoir obtenu la dispense d'Avignon ou de Rome, si elle est réservée au Pape; quand même tout seroit prêt pour la célébration du mariage.

S'il arrivoit que ceux qui doivent se marier, se présentassent si tard au Tribunal de la Pénitence, qu'on n'eût pas le temps de recourir à l'Evêque avant le jour arrêté pour le mariage, et qu'on découvrît cependant un empêchement dirimant, il faut alors retarder la célébration, en évitant par quelque moyen, le scandale qui en pourroit résulter: par exemple, si tout étant disposé pour la cérémonie, la future épouse déclaroit en Confession un empêchement dirimant d'affinité, provenant de quelque crime caché qu'elle auroit commis; le Confesseur, pour éviter qu'on ne soupçonnât la vérité de la chose, pourroit l'engager à faire un vœu pour un temps, ou avec cette clause tacite *jusqu'à ce qu'elle eût obtenu dispense de l'empêchement*, et à dire ensuite à ses parens que son Confesseur lui a fait connoître qu'elle ne peut se marier avant que d'avoir eu la dispense du vœu; avec la précaution de ne leur déclarer ni le temps où elle a fait le vœu, ni qu'elle y a fixé un terme. Par-là, sous le prétexte d'avoir la dispense du vœu, on auroit le temps d'attendre celle de l'empêchement, sans que ce délai pût causer aucun scandale, ni blesser sa réputation.

Il est cependant de la prudence du Confesseur, d'examiner si ce moyen est convenable par rapport aux personnes qui s'adressent à lui avant que de se marier; car s'il peut profiter à quelques-unes, il peut être inutile, ou même nuisible à d'autres, à cause des fâcheux soupçons qu'il pourroit faire naître. Il y a des cas où il conviendroit mieux de persuader à une fille, de se retirer dans un Monastere, sous prétexte de s'y éprouver pour la Religion. Il y en a, où il seroit plus à propos de chercher d'autres expédiens. C'est ce qui doit faire sentir toute la difficulté de la décision qu'on doit donner dans les occasions où ce cas se présente; et la nécessité pour le Confesseur, de recourir par de plus abondantes et ferventes prieres au Seigneur, afin qu'il l'éclaire et le dirige pour

tirer de cet embarras les personnes qui s'y trouvent, et leur donner des conseils salutaires.

Un Curé qui voit qu'une personne qu'il a entendue en Confession, persiste, nonobstant les avis qu'il lui a donnés en la confessant, dans la volonté de se marier, sans vouloir demander la dispense de l'empêchement dirimant qu'elle lui a déclaré alors, ne peut ensuite lui refuser son ministere si elle le requiert pour la célébration du mariage. Il doit y assister, comme s'il n'avoit aucune connoissance de cet empêchement.

De ceux qui se sont mariés avec un Empêchement dirimant.

LOrsqu'un Curé apprend, par une autre voie que par la Confession, qu'il y a dans sa Paroisse des personnes dont le mariage est nul pour avoir été célébré avec un empêchement dirimant, il doit avant tout s'assurer du fait, afin de ne pas troubler inutilement le repos des familles pour de simples soupçons qui ne peuvent l'emporter sur la présomption toujours favorable pour un mariage contracté de bonne foi. Il doit examiner ensuite si les Parties ont connoissance de cet empêchement; s'il est public, et si l'Eglise peut en dispenser. Lorsqu'il est bien informé et certain de l'empêchement, il doit consulter son Evêque sur ce qu'il doit dire aux Parties.

Une personne mariée qui connoît certainement la nullité de son mariage, ne peut en aucune maniere user du droit que donne aux époux un mariage bon et valide; autrement elle se rendroit coupable du péché de fornication. Dans le doute, elle doit examiner la chose, et si son doute lui paroît bien fondé, elle est néanmoins obligée de rendre le devoir conjugal; mais il ne lui est pas permis de l'exiger, jusqu'à ce que son doute soit levé, ou qu'elle ait fait réhabiliter son mariage.

L'état des personnes mariées avec un empêchement dirimant notoire, étant un concubinage public et scandaleux, un Curé ne pourroit les garder en silence, et les tolérer dans sa Paroisse sans s'attirer l'indignation de Dieu, et les reproches de l'Eglise. Il doit donc dans ce cas leur représenter en particulier avec force et courage, et néanmoins avec prudence et charité, toute l'horreur de leur crime; les engager à se séparer de lit et d'habitation, pour contracter de nouveau en face de l'Eglise avec les solemnités requises, après avoir obtenu dispense, s'il y a lieu de la leur accorder; afin que le Public soit certain de la validité de leur mariage: pour lors il doit écrire de nouveau sur son Registre l'Acte de la célébration de leur mariage, y faisant mention de la dispense obtenue. Si ces personnes refusent ou négligent de se rendre à ses avis, il doit en informer l'Evêque, pour le mettre en état de procéder selon l'exigence des cas, et d'exciter la vigilance des Magistrats contre un si grand scandale. Un Confesseur doit pareillement avertir ces personnes, du scandale qu'elles causent

dans le Public, lorsqu'il en est informé ; et il ne peut leur donner l'absolution, à moins qu'elles ne se séparent jusqu'à ce que leur mariage ait été réhabilité selon les formes prescrites par l'Eglise.

Ceux qui ont été mariés en face de l'Eglise avec un empêchement dirimant secret, c'est-à-dire, d'une telle nature qu'on ne peut le prouver en Justice, ne sont pas obligés de se séparer d'habitation, ni de se présenter devant leur propre Curé pour contracter de nouveau; il leur suffit, pour réhabiliter leur mariage, de renouveller en particulier entr'eux leur consentement mutuel, après avoir obtenu dispense de l'empêchement. On peut même quelquefois réhabiliter un mariage nul, sans dispense; si, par exemple, la nullité provenoit du défaut de consentement, d'une erreur quant à la personne, ou s'il avoit été célébré en présence d'un Prêtre autre que le propre Curé sans un pouvoir légitime: mais dans ce dernier cas, il faudroit que les Parties renouvellassent leur consentement devant leur propre Curé; il seroit même nécessaire d'écrire l'Acte de cette réhabilitation sur le Registre, si le premier Acte étoit conçu en termes qui pussent donner lieu d'attaquer le mariage par le défaut de présence du propre Curé.

La réhabilitation d'un mariage contracté avec un empêchement dirimant, doit se faire par un nouveau consentement qu'il faut que les Parties se donnent; parce que leur consentement lors de la célébration du premier mariage, n'étoit ni légitime, ni suffisant pour rendre un mariage valide, qui requiert que celui qui se donne dans l'Acte de célébration, vienne de personnes habiles à contracter : or des personnes qui se marient avec un empêchement dirimant, ne sont pas habiles à contracter; elles ne peuvent donc alors consentir à s'épouser.

Si l'empêchement n'ayant d'abord été connu que des deux Parties, venoit ensuite à la connoissance du Public, même après l'obtention et l'exécution du Bref de la Pénitencerie, on n'est pas obligé de se fier à ces deux époux, quand ils disent qu'ils ont été dispensés, et qu'ils ont réhabilité leur mariage en vertu de ce Bref; ainsi que Nous l'avons déja remarqué. (*pag.* 181.) Quoique les Parties soient alors véritablement mariées devant Dieu, on doit, pour empêcher le scandale, s'il n'y avoit point de dispense publique, les obliger à se séparer d'habitation jusqu'à ce qu'elles aient obtenu une dispense de la Daterie, ou de l'Evêque, s'il a le pouvoir de l'accorder; après laquelle il faut qu'elles contractent de nouveau en présence de leur Curé et des témoins requis; parce que le Bref de la Pénitencerie ne regarde que le for de la conscience, et ne peut être produit en aucun Tribunal de Justice. C'est pourquoi quand l'on juge que l'empêchement pourra être découvert dans la suite et devenir public, ou qu'il pourra être prouvé au for extérieur, on doit se pourvoir d'abord à la Daterie; parce qu'un empêchement n'est pas censé secret, lorsqu'il peut être prouvé en Justice.

Si l'empêchement dirimant secret n'est connu que d'un des deux époux, et que la prudence ne lui permette pas de le découvrir à l'autre, pour ne pas lui faire connoître le crime par lequel il y a donné lieu, il doit travailler à en obtenir la dispense; mais il ne peut, jusqu'à ce que le mariage ait été réhabilité, ni exiger, ni rendre le devoir conjugal : et il doit engager sous quelque prétexte

prétexte honnête, l'autre Partie à s'en abstenir, sans lui en dire la cause. Après la dispense obtenue, il doit tirer adroitement de l'autre époux un nouveau consentement à leur mariage, et renouveller en même temps le sien.

Il faut avouer qu'il est très-difficile de prescrire une regle sur le conseil qu'on doit donner en pareil cas, à celui des deux qui connoît seul l'empêchement, pour lui dire comment il doit s'y prendre, afin d'obtenir de l'autre ce nouveau consentement; car la dispense ne valide pas celui qui avoit été donné en premier lieu; elle rend seulement les parties habiles à contracter de nouveau; c'est pourquoi il est nécessaire de faire connoître à celui qui ignore l'empêchement, que son premier consentement est invalide; puisqu'autrement toute ratification qu'il pourroit donner à ce mariage, étant fondée sur l'erreur, seroit absolument nulle. En effet, si celui qui renouvelle un vœu parce qu'il le croyoit valide, ne ratifie rien; celui qui ratifie un engagement, lequel demande autant de liberté que le mariage, ne peut le ratifier que très-invalidement, lorsqu'il ne le confirme que dans la persuasion où il est qu'il ne peut être révoqué, et souvent parce qu'il ne croit pas pouvoir dire ce qu'il pense. Or comment celui qui est coupable du crime qui a causé l'empêchement dirimant, fera-t-il connoître à l'autre la nullité de leur mariage, sans s'exposer à lui faire connoître son péché, et par conséquent à se diffamer; sans lui donner au moins lieu de former contre lui des soupçons très-désavantageux; sans danger de divorce, et de séparation, si celui qui apprend que son premier consentement est nul, ne veut pas réhabiliter le mariage; et sans devoir en craindre plusieurs autres suites très-fâcheuses?

Les Théologiens et Canonistes proposent, à la vérité, différens moyens, pour faire renouveller ce consentement; mais qui ne levent pas toute la difficulté. On peut les lire dans les différens Auteurs qui ont traité cette matiere. Tout ce que nous pouvons dire ici là-dessus, c'est que le conseil qu'on doit donner alors, dépend beaucoup des circonstances; et qu'un Confesseur a grand besoin dans cette occasion d'invoquer le Saint-Esprit, pour lui demander des lumieres; d'y ajouter le jeûne, l'oraison, l'aumône, s'il peut la faire, et d'autres bonnes œuvres. Il est de sa prudence de réfléchir bien attentivement sur ce qu'il doit dire alors à son Pénitent; d'examiner le génie des Parties, leurs mœurs, leurs inclinations, les sentimens qu'elles ont l'une pour l'autre, si elles s'aiment ou se haïssent, leur condition; et de ne point se déterminer sur un cas aussi délicat, sans avoir recours aux lumieres de personnes sages et éclairées; et sur-tout sans consulter son Evêque.

Il n'est pas moins difficile de décider ce que l'on doit faire, lorsqu'il s'agit d'un empêchement dirimant inconnu aux deux parties. Un Curé ou un Confesseur prudent et charitable, pour procéder sûrement dans une circonstance si délicate, doit avant toutes choses bien connoître leurs dispositions et leur caractere. S'il se croit assuré que son avertissement pourra opérer un bon effet, il doit faire en sorte d'avoir en main le remede tout prêt, en se munissant des dispenses nécessaires pour la réhabilitation du mariage; afin de tirer les deux époux à l'heure même de l'embarras où il les mettra en leur faisant connoître l'empêchement dirimant. Mais si l'empêchement est d'une telle nature, qu'on ne puisse en obtenir dispense; s'il y a lieu de présumer que les Parties ne voudront

pas profiter de cet avis, et qu'il s'ensuivra un grand scandale, ou de fâcheux inconvéniens, et de grands désordres si l'empêchement vient à être découvert, le Curé, comme le Confesseur, ne doit rien entreprendre ni rien décider sans avoir consulté son Evêque.

Si les deux époux venoient consulter leur Curé ou leur Confesseur sur le doute qu'ils auroient de la validité de leur mariage, il doit leur dire la vérité, et ne point leur cacher la nullité de leur mariage, s'il reconnoît entr'eux un empêchement dirimant dont il faille demander dispense; en les avertissant que, jusqu'à ce qu'ils l'aient obtenue, ils ne peuvent user du mariage.

On peut dire généralement, que lorsque le mariage ne peut être réhabilité, parce que l'Eglise n'accorde aucune dispense de l'empêchement dirimant qui le rend nul, il est libre aux Parties de le faire casser ou de vivre ensemble comme frere et sœur : mais si cet empêchement, quoique certain, ne pouvoit être prouvé juridiquement, elles seroient restreintes au second parti ; encore faudroit-il, pour le leur permettre, que le Public n'eût aucune connoissance de la nullité de leur mariage, et qu'elles eussent assez de vertu pour vivre dans la continence en demeurant ensemble: autrement elles seroient obligées en conscience de s'éloigner l'une de l'autre, puisqu'elles ne pourroient rester ensemble sans scandale, ou sans être continuellement exposées à l'occasion prochaine du péché.

De la Dispense des Empêchemens de Mariage.

LA Dispense est un sage relâchement du Droit commun, ou un acte de jurisdiction par lequel un Supérieur soustrait à la Loi générale, des personnes qui, sans cette indulgence, continueroient d'être obligées à l'observer. Ainsi toute dispense est relative à une Loi; mais toute Loi n'est pas susceptible de dispense. Il ne peut être permis à qui que ce soit, d'aller contre la Loi naturelle; parce qu'elle ne commande rien qui ne soit essentiellement bon; comme elle ne défend rien qui ne soit nécessairement mauvais. Quant à la Loi divine, les hommes ne peuvent y toucher sans la permission de Dieu; et elle ne peut être la matiere des dispenses qu'ils peuvent donner.

L'Eglise ne peut dispenser que de ses propres Loix: mais comme elles ne sont souvent qu'une confirmation du Droit naturel ou divin, on ne peut pas en conclure qu'il n'y a aucun de ses Canons dont elle ne puisse dispenser. Nous ne parlons donc ici, que des dispenses qui ont pour objet l'exemption des Loix purement Ecclésiastiques. On doit reconnoître dans l'Eglise le pouvoir de les accorder; parce qu'on ne peut douter que le Législateur ne soit maître de sa Loi, pour pouvoir en dispenser quelques-uns de ses Sujets avec la même sagesse et la même autorité qu'il l'a faite, lorsqu'ils ont de bonnes et valables raisons pour y être soustraits. Nous disons *de bonnes et valables raisons*; parce que, comme les Loix d'un Corps aussi sage que l'Eglise ne se font que pour son utilité, elle n'en dispense point sans cause légitime. En un mot, puisqu'il

est constant que l'Eglise toujours dirigée par le Saint-Esprit, ne peut excéder son pouvoir, et que sa conduite est une preuve certaine de son autorité, il est sûr qu'elle a le droit de dispenser de ses propres Loix; et que personne ne peut lui contester, que si la gloire de J. C. et l'intérêt de la Religion l'exigent, elle est en droit de lever, pour le bien de quelques-uns de ses enfans, les défenses qu'elle a faites pour le bien commun de tous les Fideles.

Il est facile de montrer que l'Eglise n'a jamais regardé comme légitimes, les dispenses accordées sans raison suffisante; et qui ne sont ni nécessaires, ni utiles. *Je ne suis pas assez peu instruit, pour ne pas savoir que vous êtes établi Dispensateur*, disoit S. Bernard au Pape Eugene IV; *mais c'est pour édifier et non pour détruire...... Lorsque la nécessité presse, la dispense est excusable; elle est louable, quand l'utilité la demande. J'entends l'utilité commune de l'Eglise; et non la propre utilité des Particuliers. Car lorsqu'il n'y a rien de cela, ce n'est pas une dispensation fidelle, mais une cruelle dissipation.*

Le même saint Docteur dans un Traité qu'il a fait sur cette matiere, dit encore : *Quelque nécessaire que soit l'observance des Regles et des Loix publiques, on en peut toutefois dispenser; mais c'est lorsque la raison et la nécessité le demandent..... Et peut-être que les Supérieurs ne doivent pas agir avec moins de fidélité dans les Dispenses, que les Inférieurs dans l'obéissance.*

Voici ce que le Concile de Trente dit des Dispenses : (*Sess.* 25. *cap.* 18. *de Reform.*) *Comme il est expédient au bien public de relâcher quelquefois de la sévérité de la Loi, et de s'accommoder à la nécessité des temps et aux divers accidens qui arrivent, pour procurer, même avec plus d'avantage, l'utilité commune; de même, dispenser trop souvent de la Loi, et accorder tout indifféremment à l'exemple plutôt qu'à la considération de la chose et des personnes, ce seroit donner une ouverture générale à la transgression des Loix. Pour cela donc, que tous en général sachent et soient avertis, qu'ils sont obligés d'observer les saints Canons exactement et sans distinction, autant qu'il se pourra. Que si quelque raison juste et pressante, et quelque avantage plus grand, comme il arrive quelquefois, demande qu'on use de dispense à l'égard de quelques personnes, il y sera procédé par ceux à qui il appartient de la donner, quels qu'ils soient, avec connoissance de cause, mûre délibération, et gratuitement; et toute dispense accordée autrement, sera censée subreptice.* Ce Concile veut donc qu'on accorde peu de dispenses, qu'on n'en accorde que pour de bonnes raisons; c'est-à-dire, pour des raisons pressantes, et si justes, qu'il y ait bien plus d'avantage à dispenser qu'à ne dispenser pas.

En effet, qui peut s'imaginer que les Evêques assemblés dans les Conciles généraux ou particuliers, ont pris tant de peine à faire des Canons, apporté tant de circonspection pour les composer, prononcé tant d'anathêmes contre ceux qui ne les observeroient pas; et qu'en même temps ils aient cru qu'on pouvoit en dispenser tant et si souvent qu'on voudroit, et sans autre raison que celle d'une coutume que la cupidité et la corruption auroient introduite? Il seroit assurément très-inutile de faire des Réglemens, s'il étoit si aisé de s'en départir.

Il résulte de ces Maximes, que ceux qui demandent des Dispenses sans raison; qui veulent, à quelque prix que ce soit, les obtenir; qui pressent, qui

sollicitent, qui exagerent le prétendu besoin qu'ils en ont, ne sont pas en sûreté de conscience, et se rendent très-coupables aux yeux de Dieu. *Qui iniquam dispensationem obtinuit, iniquitatis causa est*, dit le Cardinal Bellarmin; *et qui eâ utitur, eâdem semper irretitur.* A l'exception d'un nombre de personnes que la simplicité, la bonne foi, et quelquefois le scrupule et les embarras de leur conscience rendent excusables, on peut dire des autres, que les dispenses qu'ils obtiennent contre l'esprit de l'Église, pourront bien leur servir dans le for des hommes, mais non dans le for de Dieu.

Une dispense de la Loi du Supérieur est toujours nulle, lorsqu'elle est accordée sans raison, parce que celui qui la donne en cette occasion, n'a d'autre autorité que celle qu'il emprunte de ce Supérieur, et que celui-ci ne permet jamais d'accorder des dispenses qui doivent être refusées.

Une dispense accordée sans raison légitime par un Supérieur, dans sa propre Loi, est valable et illicite. Elle valable, parce que ce Supérieur, qui, absolument parlant, pourroit abroger sa Loi toute entiere, peut par conséquent y soustraire une ou deux personnes; mais en même temps cette dispense est illicite, parce qu'elle est toujours imprudente, à cause du scandale qu'elle cause; parce qu'elle trouble la paix, qu'elle détruit l'uniformité de conduite, et qu'elle est une source de plaintes et de murmures : car l'expérience apprend, que l'acception de personnes offense même les plus sages. Ainsi de quelque maniere qu'on ait obtenu ces sortes de dispenses, fût-ce par le seul propre mouvement de celui qui les a accordées, on ne peut s'en servir sans péché. On ne violeroit pas la Loi humaine, parce que par la dispense son obligation seroit ôtée; mais on violeroit la Loi naturelle, qui veut que les Parties se conforment au tout, quand elles n'ont point de raison qui les empêche de s'y conformer.

Pour ce qui regarde les causes nécessaires pour la validité d'une dispense, on ne peut donner là-dessus des regles générales; il faut avoir égard au temps, à la nécessité, à l'utilité, au mérite même et à la condition des personnes. On accorde à des Princes, ce qu'on refuseroit à de simples Particuliers : et on fait pour ceux qui ont rendu, ou qui doivent rendre à l'Eglise des services considérables, ce qu'on ne feroit pas pour des personnes qui ne se soucient ni d'elle, ni de ses intérêts.

Pour la validité d'une dispense, il n'est pas nécessaire d'avoir des raisons qui fassent par elles-mêmes cesser l'obligation de la Loi; telle qu'est l'impossibilité physique de l'accomplir; car alors on n'auroit pas besoin de dispense: il suffit qu'eu égard aux circonstances, on ne puisse accomplir la Loi sans beaucoup de danger, ou de difficulté.

Les motifs qui peuvent procurer de justes dispenses, ne consistent pas dans un point indivisible: c'est pour cela que deux personnes dont les raisons ne sont pas absolument du même poids, peuvent être bien dispensées. Cependant comme il doit y avoir une proportion morale entre la dispense et les causes qui la font obtenir, c'est au Supérieur à examiner quand il doit dispenser de la Loi toute entiere, non seulement d'une partie; et s'il n'est pas à propos d'ajouter à la dispense quelque sorte de commutation, en obligeant à un autre genre de bien ceux qui ne peuvent faire comme la multitude.

Plus la Loi est importante, ou en elle-même, ou par rapport à ceux à qui elle est imposée, plus les raisons qui engagent à en dispenser doivent être fortes. Ainsi ce qui suffit dans un temps, ou dans un lieu, ne suffit ni en tout lieu, ni en tout temps.

Une dispense accordée pour le bien d'un Particulier, sans préjudice de personne, se regarde comme accordée au bien commun; parce que le vrai avantage des Particuliers fait le bien de la Communauté qu'ils composent.

Ceux qui s'adressent à un Supérieur, pour en obtenir quelque dispense, peuvent le tromper, ou en exposant faux, ou en supprimant la vérité. Les dispenses obtenues sur un faux exposé, s'appellent *Obreptices* ; celles qu'on n'obtient qu'en supprimant une partie de ce qu'on auroit dû dire, s'appellent *Subreptices.* Mais souvent dans le Droit on confond l'obreption avec la subreption; parce qu'il est certain que chacun de ces deux défauts rend les dispenses nulles.

On demande si toute dispense accordée sur une supplique dans laquelle on exprime le faux, et on supprime le vrai, doit être censée obreptice ou subreptice. Pour résoudre cette difficulté, il faut observer que les raisons d'accorder une dispense, sont ou finales, ou impulsives. On appelle raison *finale*, celle sans laquelle le Supérieur ou n'accorderoit pas ce qu'on lui demande, ou l'accorderoit d'une maniere différente de celle dont il l'accorde. On appelle raison *impulsive*, celle qui ne suffiroit pas seule pour obtenir la dispense; mais qui la fait accorder plus volontiers, de meilleure grace, et avec moins de difficulté.

On peut dire en général que la dispense accordée sur une supplique dans laquelle on a exposé quelque chose de faux, ou supprimé quelque chose de vrai, n'est pas toujours obreptice ou subreptice; c'est-à-dire, qu'elle n'est pas toujours nulle; car c'est dans ce sens que nous prenons ici ces deux mots. Ainsi si pour obtenir une dispense du Pape, on le trompe sur des circonstances accidentelles, sans s'écarter du vrai sur ce qui fait l'essentiel de la demande, la dispense sera valide : parce qu'une obreption qui ne détruit pas la volonté du Supérieur, ne peut détruire la valeur de la grace qu'il accorde; et que ce qui le détermine à l'accorder, n'est pas le faux qui est inséré dans la supplique, mais la raison primitive et fondamentale, à laquelle seule il a coutume d'accorder ce qu'on a obtenu de lui. Si au contraire on le trompe sur la substance même, et que le motif qu'on lui allegue faussement soit celui sans lequel il eût refusé la dispense, ou l'eût accordée d'une maniere différente de celle dans laquelle il l'a faite expédier, il est clair que la dispense est abusive. Cette décision est d'Innocent III, (*Cap. super litteris. de Rescriptis.*) *Si talis expressa sit falsitas, vel veritas occultata*, dit ce Pape, *quæ quamvis fuisset tacita vel expressa, nos nihilominùs saltem in formâ communi litteras dedissemus, Delegatus . . . . secundùm ordinem juris in causâ procedat. Si verò per hujusmodi falsitatis expressionem, vel suppressionem etiam veritatis, Litteræ fuerint impetratæ, quâ tacitâ vel expressâ nos nullas prorsùs Litteras dedissemus, à Delegato non est aliquatenùs procedendum.*

Cette Regle est incontestable. Mais il s'agit de déterminer quand ceux qui n'ont pas accusé juste, sont censés avoir trompé sur le fond, ou sur les accidens seulement; et de savoir quand on peut présumer que le Supérieur eût

accordé ou refusé la dispense, supposé qu'on ne lui eût exposé que la vérité. Pour cela il faut remarquer, qu'il y a plusieurs indices qui font connoître quand une telle présomption a lieu; et ces différens indices forment des regles particulieres, qui expliquent la regle générale.

La dispense est nulle, ou au moins suspecte de nullité, 1. quand la seule raison sur laquelle elle a été obtenue, n'est pas conforme à la vérité. Ainsi si pour épouser une parente qui est riche, on expose que sans le mariage qu'on a dessein de contracter avec elle, elle n'auroit pas de dot compétente, il est évident que la dispence est nulle; puisque tout le motif de l'accorder, est une pauvreté feinte et imaginaire. Vouloir soutenir la validité d'une dispense de cette nature, c'est vouloir soutenir que le Supérieur dispense sans cause et sans raison.

2. La conduite particuliere de ceux qui accordent les dispenses, peut encore quelquefois les rendre suspectes de nullité. Lorsqu'un Pape ou un Evêque est dans la pratique de n'accorder jamais, ou de n'accorder qu'avec beaucoup de difficulté des dispenses en certains cas, si par la suppression qu'on a faite dans la supplique, on a tiré son cas particulier du nombre de ceux dans lesquels ce Pape, ou cet Evêque, a coutume de ne rien accorder, ou de n'accorder que sous des conditions très-pénibles, qui n'ont pas été imposées dans la dispense qui a été obtenue, c'est une preuve que la fraude de celui auquel elle a été donnée, est la seule raison qui l'a faite accorder.

3. C'est encore une regle, que les Rescrits qu'on pretend avoir été expédiés à Rome, doivent être censés nuls, quand il y a quelque erreur dans les termes, ou dans la construction. *Falsa latinitas vitiat Rescriptum*, disent les Canonistes fondés sur cette décision de Luce III: *Quibus litteris, quoniam manifestum continent in constructione peccatum, fidem te nolumus adhibere*, dit ce Pape. (*Cap.* 11. *de Rescript.*)

Si le Supérieur qui accorde la dispense ignore le lien dont il délie en dispensant, ou quelque chose qui lui est moralement essentiel, la dispense est nulle; parce qu'il est censé ne vouloir pas ce qu'il ignore. Il est indifférent que cette obreption, ou subreption, ait été faite par ignorance et sans malice, ou seulement par les Banquiers expéditionnaires; parce que cela n'empêche pas le défaut d'intention dans celui qui a accordé la dispense. C'est pourquoi on doit faire connoître à celui auquel on demande la dispense, l'empêchement tel qu'il est.

Il s'ensuit de là, 1. que si dans la supplique on a exprimé un empêchement pour un autre; par exemple, de consanguinité au lieu de celui d'affinité, ou un douteux pour un qui est certain, la dispense est nulle; parce que le Supérieur a ignoré de quoi il devoit délier; il ne l'a donnée que sur ce qui lui a été proposé; et on ne lui a pas proposé les choses comme elles étoient. En pareil cas on ne doit pas raisonner du moins au plus, si les empêchemens son disparats. Par exemple, quoique l'empêchement d'affinité soit moins grand que celui de consanguinité, on ne doit pas dire qu'en exprimant dans la supplique ce dernier au lieu de l'autre, la dispense accordée pour l'empêchement de consanguinité doive valoir pour une d'affinité. Mais, selon plusieurs Docteurs, si un moindre empêchement étoit renfermé dans un plus grand, et qu'on eût exprimé celui-ci au lieu de celui-là, la dispense seroit valide. Par

exemple, si au lieu de demander dispense du troisieme degré, on la demande par méprise pour le second, on peut s'en servir pour le troisieme, quand on l'a obtenue. La raison est, que l'intention du Supérieur en dispensant, est censée comprendre tout ce qui est renfermé dans l'empêchement qu'on lui a déclaré: or la dispense du second degré renferme celle du troisieme. Celui qui est dispensé du plus, est censé dispensé du moins, disent ces Auteurs, quand le moins est renfermé dans le plus; selon ces regles du Droit: *Non debet cui plus licet, et minus non licere. In eo quod plus sit, et semper inest minus.* Il faut cependant avouer que plusieurs savans Canonistes sont du sentiment contraire, et croient la dispense nulle en pareil cas. Si la méprise et l'erreur viennent du côté de celui qui a accordé la dispense; si, par exemple, celui qui a dressé un Bref de la Daterie, y marque que le Pape dispense de tel ou tel empêchement qui ne lui a pas été proposé, cette erreur doit alors être regardée comme une faute de Clerc; c'est-à-dire, comme une bévue échappée à celui qui a écrit le Bref, et qui chargé d'en dresser une infinité d'autres, peut aisément se tromper.

2. Qu'il faut exprimer dans la supplique tous les empêchemens, de quelque nature qu'ils soient, et quoique de même espece, sans rien omettre, ni déguiser. Ainsi on doit dire si l'empêchement, soit de consanguinité, soit d'affinité, est double; s'il y en a un d'honnêteté publique, ou d'alliance spirituelle; parce que de cette multiplicité d'empêchemens résulte une multiplicité de liens, que celui qui accorde la dispense ne doit pas ignorer. Il faut cependant remarquer, que l'affinité illégitime n'étant pas plus grande par le plus grand nombre de crimes commis avec la même personne, il n'est pas nécessaire de dire dans la supplique, que le commerce criminel a été souvent réitéré, ou a duré plusieurs années; mail il faudroit exprimer cette multiplicité de crimes, s'ils avoient été commis avec différentes personnes, dont chacune dût occasionner l'affinité. Il faut en conclure aussi, que le crime réitéré avant l'exécution de la dispense ne rendroit pas l'empêchement d'affinité plus fort, et ne devroit pas par conséquent empêcher l'Official de fulminer la dispense. Mais après cette fulmination, le crime réitéré formeroit un nouvel empêchement d'affinité. Si l'on doit exposer dans la supplique tous les empêchemens de même espece, on est tenu à plus forte raison d'y faire mention des différens degrés, des différentes qualités, et des différentes especes d'empêchemens dont on doit demander dispense. Quand dans la supplique, on n'auroit passé sous silence que le moindre empêchement, dont le Supérieur n'auroit fait nulle difficulté de dispenser, ce défaut de sincérité rendroit la dispense nulle: parce qu'il seroit toujours vrai de dire, que le Supérieur n'a pas dispensé de l'empêchement dont on ne lui a rien dit.

On doit regarder la dispense comme nulle, lorsqu'on a caché une condition ou une circonstance de l'empêchement, qui auroit rendu la grace notablement plus difficile à obtenir. La raison est, que la volonté du Supérieur en accordant cette dispense, n'a eu pour objet que ce qui lui a été déclaré: or l'intention qu'il a eue de délivrer d'un lien ordinaire, et dont on remet plus facilement l'obligation, ne peut être regardée comme une volonté de dispenser d'un empêchement dont il est plus difficile de dégager, et qu'il a ignoré.

D'où il s'ensuit, 1. qu'on doit regarder comme nulle, une dispense obtenue sur une supplique où on auroit tû l'alliance spirituelle qui est entre le Parrain et la Filleule ; parce qu'on dispense rarement de l'empêchement de cette espece de parenté.

2. Que lorsque les Parties qui demandent dispense sont en degré inégal, que le plus proche degré est le premier, comme il arrive entre un oncle et sa niece, une tante et son neveu, il faut nécessairement exprimer quel sexe est dans le plus proche degré ; parce qu'une tante auroit bien plus de peine à obtenir dispense pour épouser son neveu, qu'un oncle pour épouser sa niece. La raison est; comme nous l'avons dit pag. 204, que le neveu deviendroit par le mariage chef de celle qui lui est en quelque sorte supérieure de droit naturel, et qui lui tient lieu de seconde mere ; au lieu que quand un oncle épouse sa niece, les choses restent dans l'ordre.

3. Que la dispense est invalide, lorsque s'agissant d'affinité dans le premier ou second degré, on n'exprime pas si elle vient d'un commerce illicite ou licite; parce que l'on obtient plus difficilement la dispense de cette derniere espece d'alliance.

4. Que ceux qui se sont mariés de mauvaise foi dans des degrés prohibés de consanguinité ou d'affinité, ou qui ont consommé ce mariage nul dans le dessein d'en obtenir plus facilement dispense, doivent l'expliquer dans leur supplique : autrement la dispense seroit subreptice ; le Concile de Trente ayant déclaré qu'ils doivent alors être privés de l'espérance de l'obtenir, ou qu'on ne doit la leur accorder que très-difficilement.

5. Que par la même raison, des parens qui ont commis le crime ensemble, sans se marier, mais avec l'intention d'obtenir plus facilement dispense pour leur mariage, doivent exprimer cette intention impie et criminelle, qui les rend indignes de cette grace, quoique l'inceste par lui-même ne produise aucun nouvel empêchement. Si l'une des deux Parties avoit eu seule cette intention, sans que l'autre y eût pensé, il est à propos de l'exprimer. Si elles avoient eu ensemble un commerce criminel, sans savoir qu'il y eût entr'elles un empêchement dirimant, elles devroient marquer qu'elles n'en avoient pas alors connoissance, *ignoranter ;* c'est l'usage et le style de la Cour Romaine. Si elles avoient connu cet empêchement, elles devroient le dire, *scienter ;* autrement cette derniere dispense seroit nulle. Quand même une seule des deux auroit connu cet empêchement, l'usage et le style de la Cour de Rome veulent qu'on exprime au pluriel qu'elles le savoient. Il y a des Auteurs qui disent, que lorsqu'on n'a pas eu intention, en commettant ensemble le crime, de porter le Supérieur à accorder plus aisément dispense, il n'est pas nécessaire d'exprimer l'inceste dans la Supplique ; mais on doit conclure de la pratique de la Cour de Rome, que cette expression est nécessaire pour empêcher que la dispense ne soit subreptice. Plusieurs Docteurs cependant remarquent, que si l'on avoit omis de bonne foi de déclarer l'inceste, la dispense seroit bonne ; parce que cette déclaration n'auroit pas rendu la grace plus difficile à obtenir. Dans le doute que produisent ces différens sentimens, nous croyons qu'on doit suivre le plus sûr.

A l'égard de ceux qui, après avoir obtenu dispense de l'empêchement de consanguinité,

consanguinité, tombent dans le crime d'inceste avant la fulmination de l'Official; la dispense obtenue seroit nulle, si les Parties n'avoient péché qu'alors; parce qu'ayant été dit en ce cas dans la supplique, que ces personnes avoient vécu chastement ensemble, le crime survenu depuis auroit rendu fausse l'énonciation de la supplique. Mais si le crime n'avoit eu lieu qu'après la fulmination de la dispense, il ne la rendroit pas nulle; parce qu'alors on ne doit plus regarder les Parties comme étant dans un degré prohibé; ainsi on ne pourroit regarder ce crime comme un inceste. Que si l'inceste avoit été commis avant que de demander la dispense, et exprimé dans la supplique, la rechûte dans ce péché avant la fulmination ne nuiroit point à la validité de la suspense. Il s'ensuit que ce cas est différent de celui dont nous avons parlé ci-dessus, et où une personne auroit péché avec une autre parente au premier ou au second degré de celle qu'elle demanderoit à épouser; car après que l'empêchement de l'alliance a été ôté, un nouveau crime peut produire un nouvel empêchement d'affinité, parce qu'il en devient un nouveau fondement; au lieu que le crime de deux personnes parentes, après la dispense fulminée, ne pouvant faire revivre la consanguinité, ne peut causer un nouvel empêchement.

La dispense est nulle, quand on a supprimé ce que le Droit, la coutume, et le stile de la Cour de Rome, veülent absolument qu'on exprime, parce que le Pape est censé ne vouloir dispenser, que lorsqu'on suit les Loix de sa Cour et de son Tribunal. C'est pourquoi ceux qui ont plusieurs empêchemens de mariage, doivent les exprimer tous ensemble dans la même supplique, lorsque chacun de ces empêchemens en particulier est un obstacle au mariage; agir autrement, ce seroit tromper le Supérieur sur un point essentiel; et dont la connoissance peut le porter ou à refuser absolument la dispense, ou à ne l'accorder ni avec la même facilité, ni dans la même forme. Ainsi la dispense seroit nulle, quand même les Parties en n'exprimant qu'un empêchement dans la supplique, seroient dans le dessein de demander ensuite la dispense des autres. La bonne foi même, s'il y en avoit en ce cas, n'empêcheroit pas la nullité; parce qu'il seroit toujours vrai de dire, que le Supérieur n'auroit pas connu l'étendue de la grace qu'il accordoit.

L'on n'est pas obligé d'exprimer dans la même supplique deux empêchemens à un mariage, dont l'un est secret, et l'autre est public: alors on ne s'adresse à la Daterie, que pour celui qui est public; et on tait celui qui est secret: mais pour se conformer à la regle que nous venons d'établir, on découvre à la Pénitencerie ces deux empêchemens, en lui marquant qu'on s'est adressé, ou qu'on s'adressera à la Daterie, pour celui qui est public. Par-là on évite toute surprise, et tout danger de se diffamer soi-même. On évite la surprise, parce qu'à la Pénitencerie on peut examiner si cette complication d'empêchemens ne doit pas être un obstacle à la dispense. On évite aussi tout danger de se diffamer soi-même, parce qu'à la Pénitencerie on ne decouvre ni son nom, ni sa famille.

Il est bon de remarquer, que ceux qui sont dans ce cas doivent commencer par la Pénitencerie, pour ne pas faire des frais inutiles à la Daterie. On peut être dispensé par celle-ci, sans être dispensé par celle-là; parce que le seul empêchement qu'on déclare à la Daterie, n'est pas si difficile à lever que ceux

qu'on est obligé de déclarer à la Pénitencerie. La Pénitencerie n'étant établie que pour la dispense des empêchemens secrets, on devroit regarder comme inutile pour le for extérieur celle qu'on y obtiendroit d'un empêchement public, comme s'il étoit secret. Mais à la Daterie on peut se faire dispenser des empêchemens occultes; sur-tout lorsqu'ils sont joints avec des empêchemens publics.

Il n'est pas nécessaire d'exprimer dans la supplique avec les autres empêchemens, celui qui peut être ôté sans dispense: tel qu'est un vœu de Chasteté fait par un impubere, qu'un pere a l'autorité de casser, selon le sentiment commun des Docteurs.

Si un homme avoit autrefois obtenu la dispense d'un vœu de chasteté, et qu'il voulût ensuite en obtenir une pour épouser une parente, à laquelle il ne pensoit point quand il demanda la premiere, il ne seroit pas nécessaire qu'il rappellât celle-ci, et qu'il en fît mention dans sa supplique.

Selon l'usage de la Cour de Rome, on n'accorde jamais, ou rarement, la dispense à un parent pour épouser sa parente, si étant deja veuve, elle a du bien; ordinairement on n'en donne qu'aux filles dans le cas du défaut de dot, pour empêcher qu'elles ne se perdent dans le monde, si elles ne se marient pas: *Ob periculum incontinentiæ, et ne innuptæ remaneant.* Ainsi si un homme demandoit d'épouser sa parente, parce qu'elle est pauvre et sans dot, promettant de la doter; il tairoit une vérité essentielle, s'il ne disoit pas qu'elle est veuve et a des enfans du premier mari, qu'elle peut élever avec le bien qu'il lui a laissé.

On demande ce qu'on doit penser d'une dispense obtenue sur deux raisons, dont l'une étoit vraie, et l'autre étoit fausse. Un homme, par exemple, pour épouser sa cousine, expose qu'il a eu un mauvais commerce avec elle; et il ajoute que le soupçon ou le bruit qui s'en est répandu, empêchera cette parente de trouver un parti, si on ne lui permet pas de l'épouser. De ces deux causes la premiere est fausse; mais la seconde, qui suffit pour obtenir ces sortes de dispenses, est vraie.

Pour répondre à cette difficulté, nous disons que quand de plusieurs causes partielles, qui prises séparément ne suffiroient pas, il s'en forme une totale, la dispense est nulle lorsqu'une de ces mêmes causes n'est pas vraie: parce que la dispense ne s'accorde alors qu'à cette multitude de moyens, qui concourent tous pour déterminer le Supérieur; et qui, s'ils n'étoient pas réunis, ne suffiroient pas pour lui faire relâcher la Loi.

Mais il y a plus de difficulté lorsqu'il s'agit de deux raisons, dont chacune seule peut obtenir la grace; ainsi que dans le cas ci-dessus proposé. Il y a des Théologiens qui croient que la dispense est valable alors, quoiqu'une des deux causes soit fausse; il y en a d'autres qui le nient. Ce dernier sentiment est le plus sûr. Il y a bien de la différence entre dire: *J'aurois été dispensé*; et *J'ai été dispensé*: la seconde proposition ne suit pas de la premiere. Il est toujours vrai de dire que réellement et de fait, c'est sur l'exposé des deux raisons qu'on a été dispensé: ainsi ce qu'on peut dire de moins, c'est qu'il n'est pas sûr que la dispense soit valable; et c'en est assez dans une affaire aussi sérieuse, pour obliger à en obtenir une seconde.

Lorsqu'on a demandé une dispense qui a été refusée, et qu'on a recours

à de nouvelles tentatives pour l'obtenir, si c'est au même Supérieur que l'on s'adresse, ou à celui qui lui ayant succédé a autant d'autorité que lui, il n'est pas nécessaire de marquer dans la supplique, que la même grace a déja été refusée. La raison en est, que ni le Droit, ni le stile, ni la coutume n'exigent qu'on fasse mention de ce refus; et qu'il n'y a rien dans cette conduite qui sente la surprise, puisque le Supérieur est parfaitement maître d'examiner la nature des motifs qu'on lui propose. L'expérience apprend qu'on obtient quelquefois avec justice dans un temps, ce qu'on n'a pu obtenir dans un autre.

Il est plus difficile de décider, si un subalterne peut accorder une dispense refusée par son Supérieur. Les Théologiens ne sont pas d'accord sur cette question. Les uns tiennent pour l'affirmative, parce que le Supérieur par son refus n'a pas restreint, disent-ils, les pouvoirs de ceux qui lui sont subordonnés. Les autres soutiennent le contraire, parce qu'un Supérieur ne refuse une dispense, que parce qu'il juge insuffisans les motifs proposés pour l'obtenir: or par cela seul, selon ces Docteurs, il semble ôter à ceux qui tiennent de lui leurs pouvoirs, le droit de dispenser dans ce même cas; à moins, ajoutent-ils, qu'on ne dise qu'il leur permet de dispenser bien ou mal, comme ils le jugeront à propos; ce qui n'est pas probable.

Celui qui ayant déja obtenu une dispense en demande une seconde, est quelquefois obligé de faire mention de la premiere, et quelquefois non. Il y est obligé, si la premiere dispense rend la seconde plus difficile à obtenir, et si elle est liée avec celle qu'il demande. Ainsi celui qui après avoir procuré la mort à sa premiere femme, auroit encore tué celle qu'on lui avoit promis d'épouser, devroit exprimer dans sa seconde supplique cette premiere dispense: parce que des crimes aussi énormes ne méritent pas deux fois la même indulgence; qu'on doit même rarement leur accorder une premiere fois: et on peut appliquer à ce cas cette regle du Droit: *Remissionem veniæ, crimina, nisi semel commissa, non habeant.* Si la premiere dispense n'avoit point de rapport avec la seconde, quoique dans la même matiere, et ne la rendoit pas plus difficile à obtenir, on ne seroit pas obligé de l'exprimer; au moins y a-t-il lieu de douter qu'il soit nécessaire de l'exprimer, si le Droit ne l'oblige pas expressément. L'on ne peut point prouver, ce semble, bien clairement cette nécessité par les textes du Droit que l'on cite à cet égard. Il ne s'agit dans aucun de ces Chapitres, de dispenses obtenues qui soient nulles pour n'avoir pas exprimé les premieres; il y est question ou de Rescrits de Justice, ou de Bénéfices, ou de Vœux. Il paroît qu'on ne sauroit faire une juste application aux dispenses de mariages, des cas particuliers contenus dans ces textes; d'autant plus que, selon le sentiment commun des Canonistes, l'on ne fait pas ordinairement une extension d'un cas particulier à un autre, et que la regle de l'un n'est pas celle de l'autre, principalement en matiere différente. C'est pourquoi il y a des Docteurs qui pensent, que lorsqu'un homme qui avoit déja obtenu une dispense pour épouser une cousine, ou une alliée, en demandant une seconde semblable pour une autre personne qui est dans le même degré de parenté ou d'alliance, parce que le mariage qu'il avoit en vue lors de la premiere dispense, n'a pas été conclu, il n'est pas obligé de rappeller dans la supplique la dispense obtenue en premier lieu. Tous les Canonistes ne conviennent même pas qu'il faille re-

garder les Rescrits comme nuls, dans tous les cas où l'on ne fait pas mention d'une chose que le Pape, s'il en eût été informé, auroit accordée plus difficilement, ou dont il auroit dispensé avec plus de peine; et ils n'avouent la nullité de la dispense en pareil cas, que quand la fausseté ou l'omission de la vérité regarde la cause finale et principale; et non quand l'une et l'autre ne regarde que la cause impulsive.

Plusieurs célebres Docteurs soutiennent qu'un Rescrit dans lequel il y a erreur sur le nom du Diocese de ceux qui l'ont impétré, peut être enteriné par l'Official du vrai Diocese des Parties; quand même l'erreur viendroit du suppliant qui auroit voulu ne pas faire connoître son Pays; à moins qu'on ne fût sûr que l'intention du Pape est de n'accorder aucune grace à tous ceux du District que l'on n'auroit pas nommé : ce qu'on doit ne pas présumer sans avoir des raisons bien fortes, et qui se trouvent très-rarement. Ces Docteurs disent que ces sortes de Rescrits ne sont pas purement de grace, et de la nature de ceux dont le Pape peut faire l'adresse pour l'exécution, à tels Commissaires qu'il lui plaira; alors l'Official n'ayant d'autre pouvoir que celui que le Pape lui donne, dès qu'un autre est commis, il n'en a aucun; au lieu que dans le cas dont il s'agit, les Rescrits sont mixtes; ils sont de grace quant à la dispense; mais ils sont de justice quant à l'exécution; en sorte que l'adresse n'en peut être faite qu'à l'Official du Diocese dans lequel les Parties sont domiciliées; et si le Pape en faisoit l'adresse à un autre, il y auroit lieu d'appeller comme d'abus de l'exécution du Rescrit. Le Concile de Trente ordonne même (*Sess. 22. Cap. 5. de Reform.*) que les *dispenses qui doivent être expédiées hors de la Cour de Rome, soient commises aux Ordinaires de ceux qui les auront obtenues.* En effet, disent toujours les mêmes Auteurs, l'Official dans tous les Actes de la procédure, se qualifie Juge ordinaire et Commissaire en cette partie; ce qui fait voir clairement, que ces Rescrits ne sont pas attributifs de Jurisdiction, mais simplement excitatifs. Il n'y a donc que l'Official, seul fondé en Jurisdiction ordinaire, qui ait droit d'exécuter ces Rescrits; et l'erreur concernant le nom du Diocese, ne pouvant pas faire préjudice à la vérité, ne peut pas par conséquent l'empêcher de procéder. D'ailleurs, ajoutent ces Auteurs, l'intention du Pape est de nommer le véritable Official Diocésain des Parties, et on ne peut prouver solidement, qu'il n'ait pas intention d'accorder la dispense à ceux qui se disent d'un Diocese, quoiqu'ils n'en soient pas, quand ils ont de vraies raisons pour obtenir ce qu'ils demandent. Le nom de leur Diocese n'est ni cause finale, ni même ordinairement impulsive: ainsi cette erreur est entiérement étrangere à la dispense. Cependant plusieurs habiles Théologiens et Canonistes sont d'un sentiment contraire; nous ne pouvons que conseiller dans ce doute, de suivre le parti le plus sûr; et cela toujours par le principe, qu'il s'agit de la validité d'un Sacrement.

Il y a des Théologiens qui pensent que si un homme s'étoit fait connoître à la Daterie sous un nom différent du sien, le Rescrit qu'il en obtiendroit seroit valable; parce que ce genre de dissimulation n'a rien de commun avec la matiere de la dispense. Néanmoins par le stile et la pratique de la Chancellerie Romaine, cette erreur est essentielle et annulle les Rescrits. Et la raison pour laquelle on use sur ce point de tant de précautions et de rigueur, est

pour ne pas donner occasion à des fraudes sans nombre ; et pour empêcher que la grace qui a été faite à l'un, ne puisse servir pour un autre. On ne peut même empêcher de convenir au moins, qu'il y a toujours beaucoup d'inconvéniens à user de ces artifices; parce qu'outre le défaut de sincérité qui s'y trouve, il seroit difficile de rendre ces sortes de dispenses incontestables dans le for extérieur. Si cependant cette erreur de nom venoit de la faute du Banquier, ou qu'elle se fût glissée dans la Formule du Rescrit; et si par les termes, les circonstances, la formule de ce Rescrit, il paroissoit que la personne qui auroit demandé la dispense, y est désignée suffisamment, la dispense seroit valide. Par la même raison, si celui qui accorde la dispense s'étoit trompé de lui-même sur le nom de ceux qui l'ont sollicitée, elle seroit toujours très-valide, pourvu, (ce qu'il faut toujours supposer ici,) qu'on fût sûr que le Supérieur a eu intention de dispenser la personne qu'il a désignée par un nom différent du sien. La raison est, qu'il n'y a entre la dispense, et le nom de ceux à qui on l'accorde, aucun rapport qui les fasse dépendre l'un de l'autre; et que l'erreur sur le nom ne change pas la volonté que le dispensateur a eue d'accorder la grace.

Lorsque les deux Parties sont de différens Dioceses, on doit exprimer l'un et l'autre ; et faute de l'avoir fait, le Rescrit seroit nul, s'il étoit adressé à l'Official du Diocese de l'homme; parce que l'usage constant de la Daterie, et de la Chancellerie Romaine, est d'adresser toujours l'exécution de ces sortes de Rescrits à l'Official du Diocese de la femme, quand les Parties sont de différens Dioceses : or cet ordre et cet usage pourroient être renversés, s'il n'étoit pas nécessaire de déclarer que les Parties sont de deux Dioceses : car il pourroit arriver que l'Official du Diocese de l'homme seroit établi Commissaire contre l'intention du Pape, qui croiroit avoir commis l'Official du Diocese de la femme.

Il arrive quelquefois qu'un empêchement en suppose nécessairement un autre, par exemple, l'affinité légitime qui se contracte par la consommation d'un légitime mariage, ne peut se rencontrer dans un époux avec les parentes de son épouse, sans qu'il ait contracté à leur égard les deux especes d'empêchemens de l'honnêteté publique; savoir, celui qui résulte des Fiançailles dans les Dioceses où elles sont en usage; et celui qui résulte de la Bénédiction nuptiale reçue en face de l'Eglise. Celui qui obtient la dispense de cette affinité légitime, pour pouvoir épouser une parente de feue sa femme avec laquelle il est allié, est censé obtenir aussi la dispense de ces deux empêchemens de l'honnêteté publique, quoiqu'il n'en ait pas parlé dans sa supplique; parce que l'un suit nécessairement et visiblement de l'autre. Mais il faut dans ce cas spécifier dans la supplique, que l'affinité est légitime, parce que l'affinité illégitime peut être sans l'empêchement de l'honnêteté publique. Ainsi quand on demande à Rome la dispense de l'affinité illégitime, si par accident elle est jointe avec l'empêchement de l'honnêteté publique, il faut expliquer dans la supplique, autrement le Pape ou celui qui dispense par son autorité, n'en auroit pas connoissance, parce que l'un ne suit pas nécessairement de l'autre.

Quand une personne qui s'est mariée de bonne foi, y ayant un empêchement dirimant, veut obtenir une dispense pour la réhabilitation de son mariage, il faut que dès qu'elle apprend cet empêchement, elle s'abstienne de l'usage de

mariage : ensuite elle exposera dans sa supplique, 1. qu'elle l'a contracté de bonne foi, sans avoir connoissance de cet empêchement ; et pour donner des preuves de cette bonne foi, elle doit exposer qu'elle s'est mariée après en avoir fait publier les Bans dans l'Eglise de sa Paroisse ; car l'omission de cette publication donneroit lieu de la soupçonner de mauvaise foi. 2. Que c'est dans cette ignorance qu'elle a consommé son mariage. 3. Que dès qu'elle a eu connoissance de cet empêchement, elle s'est abstenue de l'usage du mariage : lorsqu'elle en a usé après avoir connu l'empêchement, elle doit l'avouer dans sa supplique. Si les Parties n'avoient pas suivi ces regles dans leur exposé, la dispense obtenue seroit nulle.

Lorsqu'un empêchement secret, commun aux deux Parties qui veulent s'épouser, est connu de toutes les deux, il faut nécessairement exposer cette circonstance au Supérieur qui doit dispenser ; et les deux Parties doivent demander la dispense : il suffit néanmoins qu'une des deux la demande pour toutes deux par une seule supplique : si une Partie avoit demandé cette dispense seulement pour elle, celle pour qui on ne l'auroit pas sollicitée ne pourroit s'en servir ; et le mariage ne pourroit se faire valablement. Mais lorsque l'empêchement secret et commun, n'est connu que d'une Partie ; par exemple, si c'est une affinité contractée par un commerce charnel avec un parent ou une parente de la Partie qu'on veut épouser, la Partie qui sait l'empêchement peut et doit obtenir la dispense au nom des deux, sans le faire connoître à l'autre.

Quoique les Parties en faveur de qui la dispense a été obtenue, n'aient contribué en rien à la fausseté d'une supplique, et que tout ait été fait à leur insu, la dispense est néanmoins toujours nulle : parce que le Pape n'a accordé la grace, qu'à condition qu'il n'y auroit rien de faux, soit du côté du fait, soit du côté de la cause ; ni même rien de contraire au Droit, ou au style de la Cour de Rome : de quelque part que vienne la fausseté, l'ignorance des Parties ne rend pas la dispense légitime ; parce qu'elle est accordée sans connoissance, ou du fait, ou de la cause.

Quand il arrive que, faute d'avoir pris les précautions nécessaires, la dispense que les Parties ont obtenue paroît à l'Official, suspecte de faux, ou défectueuse, il faut qu'elles recourent au saint Siege, pour obtenir une seconde dispense, ou un *Perinde valere.*

On appelle ces nouvelles Lettres, *Perinde valere* ; parce qu'elles autorisent la premiere dispense, et déclarent qu'elle vaudra de même qu'elle auroit valu, si elle eût été accordée sur un exposé véritable.

Lorsque la dispense a été expédiée à la Pénitencerie, et qu'il ne s'agit que d'une omisssion ou d'un changement accidentel, par l'erreur du Banquier, il y a des Canonistes qui croient qu'il en faut obtenir une autre, sans qu'il soit nécessaire de parler de la premiere dans la supplique, s'il n'y a pas eu de fraude dans la cause de la nullité ; parce que le style de Rome, ni le Droit, ne l'exigent pas pour lors. Si c'est à la Daterie, on la renvoie aux Officiers de ce Tribunal, qui corrigent ces erreurs quand ils le peuvent, ou expédient une autre dispense, quand il est difficile de corriger la faute de la premiere : cela suffit, parce qu'elle n'a pas été nulle à cause d'une fausseté essentielle, ou dans le fait, ou dans la cause.

S'il y avoit une fausseté essentielle, ondoit dans la supplique pour une nouvelle dispense du saint Siege, faire mention de la premiere, de son exposé, et de la fausseté de cet exposé, sans en taire aucune circonstance essentielle. C'est la décision du Pape Innocent III; c'est aussi la pratique et l'usage de la Cour de Rome. D'ailleurs on tromperoit le Pape, en agissant autrement; il est nécessaire qu'il connoisse lorsqu'on a extorqué sa dispense par un exposé essentiellement faux; afin d'imposer aux coupables, s'il le juge à propos, une pénitence proportionnée à leur faute: et si on le lui cache, la dispense est nulle, et censée donnée contre les intentions du souverain Pontife.

Si la fausseté d'une dispense est publique et notoire, il en faut une nouvelle de la Daterie; parce que les Brefs de la Pénitencerie ne font aucune foi en Justice. Si la fausseté est secrete, et connue seulement de la Partie coupable, la Pénitencerie pourra remédier à la nullité de la dispense: et cela quand même elle auroit été expédiée à la Daterie; parce qu'alors la supplique du Bref a été trouvée vraie dans le Public par l'information de l'Official: dans ce cas il faut faire mention de la dispense de la Daterie, sans date, sans nom, et surnom des Parties, parce qu'il ne s'agit plus que du for intérieur.

Si les personnes dispensées avoient mis d'autres personnes à leur place, pour répondre au temps de l'information, lorsque l'Official fait les procédures pour la fulmination d'une dispense, elles ne pourroient s'en servir.

Des Causes qui rendent légitimes, les Dispenses de Mariages.

ON peut ranger en deux classes les causes de dispenses de mariage, qui ont coutume d'être admises à Rome. Les unes sont honnêtes; elles s'exposent sans déshonorer les Supplians. Les autres sont infamantes; elles naissent du crime, et par conséquent elles déshonorent ceux qui les alleguent.

La premiere est *Angustia loci.* Quand une fille est née et demeure dans un lieu si borné, qu'eu égard, soit à l'étendue de sa famille, soit à son bien, à sa condition, à ses mœurs, et à son âge, elle ne peut trouver qu'un de ses parens qui lui convienne, et avec lequel elle puisse espérer d'être heureuse, le Pape lui permet de l'épouser, par ces motifs qu'il ne veut ni l'obliger à garder toujours la continence; ni la forcer, pour trouver un époux, à sortir du sein de sa famille, dont elle peut faire la consolation, et qui peut par ses avis suppléer à l'expérience qu'une jeune personne n'a pas encore. L'Eglise ne prétend point contraindre les Fideles de se marier d'une maniere peu convenable à leur caractere, à leur façon de penser, et à leur naissance. Comme les mariages doivent être libres, ce n'est pas assez de trouver dans un lieu une ou deux personnes qui puissent convenir à une fille, il faudroit que pour pouvoir faire le choix d'un mari chrétien, sans craindre un mauvais ménage, il y en eût

plusieurs parmi lesquels elle pût en choisir un pour se marier heureusement selon Dieu, et selon les inclinations de son cœur. Cette cause de la *petitesse du lieu*, peut suffire et être juste, quand même une fille pourroit trouver un parti sortable dans le voisinage; parce que l'Eglise ne veut pas lui imposer la dure nécessité de sortir de son lieu natal et du sein de sa famille, pour s'aller transplanter dans un pays inconnu: une fille n'y est pas obligée. Cette raison ne subsiste pas pour le garçon.

Mais il est à propos de remarquer, que cette raison des bornes du lieu n'a pas la même force pour une fille de la lie du peuple, ni pour celle qui est dans un lieu ou il y a plus de trois cens feux, et enfin qu'elle ne peut servir à celle dont le parent seroit dans un degré plus proche que le Troisieme. Il faut que la fille soit d'une honnête famille: on traite moins favorablement celle qui est d'une basse naissance, parce qu'elle est accoutumée de bonne heure à travailler, ou à servir à toutes sortes d'endroits; qu'assez souvent elle est plus mal dans la maison paternelle, que par-tout ailleurs; et qu'elle n'a pas besoin de conseils pour faire valoir des biens qu'elle n'a pas. Il n'en est pas ainsi de celle qui est née d'une honnête famille.

Il faut remarquer en second lieu, que les Villes, même Episcopales, qui n'ont pas plus de trois cens feux, sont censées de petits lieux; mais que depuis le Pape Paul V, on ne regarde plus comme de petits lieux, celles qui ont plus de trois cens feux, quoiqu'elles ne soient pas Episcopales.

Enfin, il faut remarquer, qu'une personne qui demeureroit dans un Fauxbourg un peu séparé de la ville, seroit regardée comme demeurant dans la Ville même; et ne pourroit alléguer la petitesse du lieu, à moins qu'entre ce Fauxbourg et la Ville, il n'y eût pour le moins un gros quart de lieue de distance.

Le Pape Innocent X, pour une cause relative à celle de la petitesse du lieu, accorda à une fille de distinction, la dispense pour épouser un de ses parens, quoiqu'elle demeurât dans une Ville fort peuplée, à condition qu'il n'y eût pas dans cette Ville plus de dix familles nobles.

La seconde cause de dispense de mariage, selon la pratique et le style de la Cour de Rome, est la petitesse des lieux, *angustia locorum*. Elle sert quand une fille ne peut trouver hors de sa famille de parti favorable, ni dans le lieu de sa naissance, ni dans celui où est son domicile actuel.

Afin qu'une fille soit censée n'avoir pu trouver personne, il suffit que personne ne la demande; parce qu'il n'est ni d'usage, ni de la bienséance, qu'une fille fasse cette premiere démarche. On ne peut même qu'approuver des parens qui ne veulent pas paroître jeter leur fille à la tête du premier venu. Il faut cependant qu'ils aient pris les mesures convenables, pour la marier sans avoir recours à l'Eglise pour l'engager à relâcher ses Loix. Mais pour prendre ces mesures, il n'est pas nécessaire qu'ils cherchent dans les lieux circonvoisins.

La troisieme cause est la modicité de la dot. *Incompetentia dotis*. Lorsque la Suppliante a trop peu de bien pour pouvoir épouser, hors de sa famille, quelqu'un de sa condition; et que le Suppliant qui est son parent, veut bien l'épouser avec ce qu'elle a. Cette raison est fort juste. Il vaut mieux permettre à

à une fille d'épouser son parent ou son allié, qui veut bien la prendre avec ce qu'elle a, que de l'obliger ou à vivre dans le célibat, auquel elle n'est pas toujours appellée ; ou de se marier avec un homme beaucoup au dessous d'elle à qui elle reprochera peut-être un jour la bassesse de son extraction, et qui pourra à son tour lui reprocher l'état de misere dont il l'a tirée. Les tristes et fréquens effets des mésalliances forment sur ce point une preuve qui n'est que trop sensible. Cette pauvreté consiste encore, en ce que l'impétrante étant veuve, se trouve chargée d'un grand nombre d'enfans qu'elle a peine à nourrir ; et que l'impétrant s'oblige de fournir à leur entretien.

Il est à propos d'observer, 1. qu'il est indifférent pour la validité de la dispense, que la dot soit donnée par celui qui veut épouser sa parente, ou par un autre qui s'en charge en faveur du mariage. 2. Que si un homme expose qu'il dotera sa parente, supposé que le Pape lui permette de la prendre pour femme, sa dispense sera bonne, quoique ce ne soit pas lui mais un autre qui la veut doter en sa faveur : son mensonge est alors étranger au fond de la chose. 3. Que si une fille a une dot, mais si embarrassée de chicanes et de procès, qu'elle risque de la perdre en tout ou en partie si elle n'épouse un de ses parens qui entend les affaires et qui est capable de les arranger, elle est regardée comme n'ayant pas une dot suffisante. 4. Qu'on regarde à Rome comme incompétente, une dot qui ne suffit pas à une fille pour trouver un mari de sa condition dans le lieu de son domicile, quoiqu'elle lui suffise pour en trouver un dans les lieux circonvoisins. 5. Lorsque la dot d'une fille lui suffit pour épouser un homme de sa condition, mais non pour épouser un de ses parens qui est beaucoup plus riche qu'elle, elle ne peut profiter du privilege de la cause d'incompétence de dot, ni être regardée comme pauvre ; parce que l'Eglise ne donne pas des dispenses pour favoriser l'ambition, mais uniquement pour préserver un sexe fragile du danger de l'incontinence, et des suites fâcheuses des mariages inégaux : or ni l'un ni l'autre n'est à craindre, quand une fille trouve hors de sa famille un mari qui la vaut ; et dont le bien joint à sa dot suffira pour les entretenir tous deux, et élever leurs enfans d'une maniere conforme à leur état. 6. Qu'une fille n'est pas en droit de demander une dispense fondée sur l'insuffisance de dot, quoiqu'elle n'ait rien actuellement, si elle doit avoir après la mort de ses pere et mere, une dot proportionnée à sa condition, et suffisante pour la marier convenablement ; car on ne peut alors la regarder comme pauvre. En effet, quoiqu'un enfant dont le pere et la mere vivent encore, soit censé ne posséder rien, il ne s'ensuit pas qu'on puisse dire qu'il est pauvre, *pauper et miserabilis ;* autrement les enfans des Princes, et des plus riches Seigneurs, ou Négocians d'un Royaume, pourroient pendant la vie de leurs parens se faire légitimement dispenser *in formâ pauperum.* Il faut donc plutôt dire, que les richesses du pere font et démontrent les richesses du fils ; quoique celui-ci n'ait encore rien en propre.

Il y a cependant plusieurs occasions où une fille dont le pere est riche, ou qui a lieu d'espérer de le devenir d'ailleurs, peut demander et obtenir une dispense à cause d'insuffisance de dot. Cela arrive, 1. quand un pere a plusieurs enfans, et sur-tout des garçons, qui ne peuvent se soutenir dans les emplois auxquels leur naissance les engage, sans absorber une partie du bien paternel.

Alors il est vrai de dire, que la dot qui quelquefois n'auroit rien de trop, quand elle seroit composée de la totalité des biens, est incompétente, eu égard à ce que doit en ôter le partage. 2. Quand une fille qui a, ou qui croit avoir une certitude morale d'être un jour fort riche, soit par héritage, soit par une libéralité sur laquelle elle a lieu de compter, est encore tellement éloignée du temps qui doit remplir et réaliser ses espérances, qu'elle a lieu de craindre, soit du côté de l'incontinence, soit de ne pas trouver dans un âge avancé un mari qui lui convienne, elle est alors en droit de demander la dispense dont il s'agit; sur-tout si elle est fondée à craindre encore, que le bien qui lui paroît assuré ne lui vienne pas. 3. Il y a encore lieu de demander cette dispense, lorsqu'un pere est assez riche pour vivre avec sa fille, selon son état; mais qu'il ne l'est pas assez pour se retrancher une partie de ce qu'il seroit obligé de lui donner pour sa dot, s'il se présentoit un parti assez avantageux pour craindre qu'elle n'en trouvât pas dans la suite un autre pareil et aussi convenable, si elle refusoit celui-là. 4. Enfin, une fille peut demander la dispense *propter incompetentiam dotis*, quoiqu'un parent ou un étranger veuille la doter, non seulement à condition qu'elle se mariera à un de ses parens, mais indépendamment de cette condition, si celui qui la veut doter ne s'est engagé envers elle par aucun Acte qui la fasse actuellement et irrévocablement maîtresse de cette dot; parce qu'une personne qui n'a aucun droit à un bien, ne peut être censée le posséder. Nous supposons que ceux qui veulent doter cette fille, ne se pressent pas de le faire; et qu'elle ne peut avec bienséance les en faire souvenir. On trouvera ci-après la décision de plusieurs autres cas qui ont rapport à l'insuffisance de la dot, et que nous résoudrons en parlant des cas qui font cesser une dispense.

Cette matiere présente l'occasion de dire ici un mot des Dispenses *in formâ pauperum*. On donne ce nom à celles qui sont accordées à des personnes que leur pauvreté met hors d'état de payer la taxe prescrite par l'usage de la Cour de Rome, et les Edits de nos Rois. Comme le Pape n'a intention de dispenser, qu'en cas que les Supplians soient véritablement pauvres, il est sûr que le tromper dans une matiere si importante, c'est se tromper soi-même, et rendre la dispense que l'on en obtient obreptice et nulle. Or le mot de *pauvres*, se prend à Rome dans une signification très-étroite; puisqu'on n'y regarde comme tels, que ceux qui sont si dénués des biens de la fortune et si misérables, qu'ils ne vivent que de leur travail et de leur industrie : *Qui pauperes et miserabiles existunt, ac ex suis labore et industriâ tantùm vivunt.* Ce sont les termes dont s'est servi Urbain VIII, pour empêcher les fraudes qui se commettoient tous les jours dans cette matiere.

Il y a cependant ici deux réflexions à faire. La premiere est, qu'il ne faut pas s'imaginer que pour pouvoir obtenir cette dispense comme pauvre, il faille être de la lie du peuple, et du nombre de ceux qui, dès qu'ils ne peuvent plus travailler, sont presqu'aussi-tôt réduits à l'aumône; ou qu'on doive prendre si fort à la rigueur le terme *de pauvre*, qu'on ne puisse regarder comme tels ceux qui ont quelque revenu, mais qui n'est pas suffisant pour les faire subsister et soutenir les charges du mariage, sans leur travail et leur industrie.

La seconde réflexion est, que nous ne pouvons nous résoudre à regarder

comme absolument pauvres tous ceux qui ne vivent que de leur travail et de leur industrie, puisqu'il y a des personnes qui par-là deviennent riches. D'où il résulte, que ceux qui veulent obtenir de telles dispenses doivent bien s'examiner devant Dieu sur cela, et ne pas se flatter d'une pauvreté prétendue; étant certain que s'ils exposoient faux dans leur supplique au Pape, leur dispense seroit obreptice, et leur mariage contracté en conséquence nul; parce que le Pape n'auroit pas eu dans ce cas intention de dispenser.

On doit étendre ces principes à tous les cas douteux. Ainsi quand ceux qui demandent une pareille dispense, ont un revenu un peu considérable, et craignent d'exposer faux en disant qu'ils sont pauvres et misérables, celui qui est chargé de certifier leur état doit déclarer au juste à quelle somme monte leur revenu. C'est le seul moyen d'éviter des retours fâcheux; qui quelquefois pendant toute la vie troublent la paix de l'ame, et donnent de sérieuses inquiétudes. C'est ce qu'on doit conseiller aux personnes qui n'ont que des biens casuels; tels que sont ceux que l'on tient de la libéralité du Prince: lorsque ces sortes de biens mettent un homme fort à l'aise, et lui suffisent même pour vivre avec éclat dans le monde, il seroit bien difficile de pouvoir le regarder comme pauvre et misérable dans le sens que nous l'avons expliqué. Il est de la justice qu'il expose les choses comme elles sont; et alors, soit qu'on ne lui demande rien, soit qu'on lui demande une somme modique, il n'aura rien à se reprocher.

Lorsqu'on demande une dispense *in formâ pauperum*, il faut avec sa supplique, envoyer à Rome une attestation en latin signée de l'Evêque, ou de son Grand-Vicaire ou Official, portant que les Supplians sont si pauvres et si misérables, qu'ils vivent seulement de leur travail et de leur industrie: *Quòd ex suis labore et industriâ tantùm vivant*. Si cette expression est omise, on n'a point d'égard à Rome à l'attestation: mais il faut, ainsi que nous l'avons déja dit, que cela soit vrai. Si les Supplians sont de deux Dioceses, il faut absolument à chacun une attestation de son Evêque, ou de son Grand-Vicaire ou Official.

La quatrieme cause de dispense de mariage, qui est ordinairement admise à Rome, est le bien de la paix, *bonum pacis*. Celle-ci en renferme quatre autres, qui sont l'extinction d'un procès, la cessation de l'inimitié, la fin du scandale, la confirmation de la bonne intelligence. Tout cela se réduit à la paix; qui étant un des plus grands biens qu'on puisse posséder sur la terre, permet à l'Eglise, et semble même en exiger, qu'elle se relâche un peu dans cette occasion, de la sévérité de ses Loix: lorsqu'il y a lieu d'espérer, que par le moyen du mariage sur l'empêchement duquel on demande dispense, tout procès et toute inimitié seront terminés et assoupis; ou que, si ces procès sont finis depuis peu, la paix sera affermie dans la famille.

Au reste, quoiqu'on laisse d'ordinaire à la prudence d'un homme sage, à définir quand la paix des Particuliers est un objet assez important pour mériter qu'on tempere en sa faveur les regles communes; cependant pour éviter qu'on ne se flatte par trop d'amour pour la paix, il est à propos de remarquer que toute dissension entre les familles ne suffit pas à cet effet: il faut que l'animosité ou les procès aient quelque chose de considérable, au moins

Kk 2

eu égard à leurs suites. Ainsi on peut avoir recours à la dispense ; quand il s'agit ou de calmer un homme violent, et capable d'extrêmité, à qui on a fait une injure atroce ; ou de terminer un procès qui doit dépouiller une des deux familles d'une grande partie de son bien ; ou d'empêcher, soit un homicide, soit quelqu'autre crime semblable. Dans le doute, il faut exposer avec sincérité au Pape le fait tel qu'il est. Mais avant que de recourir à l'indulgence de l'Eglise, on doit avoir employé tous les moyens possibles de paix et de réconciliation, afin de ne recourir à celui-là que dans la nécessité.

Lorsqu'il s'agit d'une inimitié déja existante, il faut qu'elle soit prouvée *in specie* par des témoins, qui doivent en connoître la cause et le progrès ; parce que c'est une chose de fait, et que les faits ne se présument pas. C'est à quoi ceux qui sont chargés d'exécuter les Brefs de Rome, doivent faire beaucoup d'attention. On ne peut que louer un Official, qui voyant que l'inimitié alléguée de deux familles n'est pas suffisamment prouvée par les témoins, refuse d'entériner la dispense.

La cinquieme cause est l'âge déja avancé d'une fille qu'aucun étranger n'a encore recherchée en mariage : *Ætas puellæ annum vigesimum quartum excedentis :* parce qu'il y a à craindre pour elle, si elle reste en cet état dans le monde, *ob periculum incontinentiæ mulieris, si innupta remaneat.* L'Eglise en établissant cette cause a imité les Loix civiles, qui sont favorables aux filles majeures ; on a mieux aimé les voir mariées au préjudice de la Loi, que de les voir exposées à des désordres que le mariage arrête.

Il faut remarquer, 1. que cette cause ne suffit pas seule, hors du troisieme et quatrieme degré. 2. Que pour obtenir dispense en pareil cas, il faut qu'une fille ait vingt-quatre ans bien accomplis ; s'il y manquoit un jour ou même une heure, des Docteurs célebres disent que la grace seroit nulle. 3. Qu'il suffit à une fille âgée trente-quatre ou trente-cinq ans . de dire qu'elle en a vingt-quatre passés, sans accuser au juste l'âge qu'elle a ; quoique plus elle est nubile, plus sa dispense est aisée à obtenir. 4. Qu'elle peut dire sans blesser la vérité, que jusques-là elle n'a point trouvé de mari, lorsqu'en se présentant comme il convient à des filles Chrétiennes de son état, personne ne l'a recherchée ; ou lorsque ses parens ont fait les démarches que la bienséance et l'usage prescrivent en ces sortes d'occasions. 5. Enfin, que cette cause n'a pas lieu pour les veuves.

La sixieme cause est le danger de la mort, *Periculum vitæ ;* si une fille a son bien sur le bord de la mer, dans un lieu exposé aux courses des Pirates ; ou si elle est habitante d'un Canton dans lequel les Hérétiques, ou des gens injustes dont elle est environnée, la pillent et la maltraitent, on lui permet d'épouser un de ses parens, quand elle ne trouve aucun étranger qui veuille partager avec elle le péril de son domicile. Il en est de même, quand une famille consent à ne pas poursuivre en Justice un homme digne de mort, à condition qu'il se mariera à une de ses parentes. Le premier cas est extrêmement juste, supposé que cette fille ne puisse commodément s'établir ailleurs. Le second ne l'est pas moins : parce qu'il conserve la vie à un homme qui la perdroit, si l'Eglise ne le traitoit avec indulgence. L'un se réduit à la petitesse du lieu, l'autre au bien de la paix.

La septieme cause est la crainte de l'erreur et de la séduction, *Periculum seductionis.* Lorsque dans une ville il y a tant d'Hérétiques, qu'il faut, ou qu'une fille ne se marie jamais, ou qu'elle se marie à un d'eux, si elle n'épouse un de ses parens, on lui accorde dispense, et on ne pourroit, sans blesser la Religion, la lui refuser. L'Eglise suit en cela les exemples des plus saints Patriarches, qui aimoient mieux prendre des femmes dans leur propre famille, que d'épouser des étrangeres; qui, comme il arriva à Salomon, eussent séduit leur cœur, et altéré, peut-être même anéanti leur foi.

La huitieme cause est la conservation des biens dans une illustre famille, pour soutenir son ancienne splendeur et sa dignité. Le cas arrive, 1. quand une branche d'une Maison respectable, n'a que des filles: car alors il faut, pour que le bien ne sorte pas de la famille, ou qu'elles vivent toutes dans le célibat, ce qui n'est par donné à tous; ou qu'une d'elles épouse un de leurs parens. 2. Quand une personne fait héritiere de tous ses biens une fille de qualité, à condition qu'elle épousera un de ses parens.

On justifie cette cause par différentes raisons. 1. Parce qu'il est de l'intérêt de l'Etat, que les familles qui en sont l'appui ne tombent pas. 2. Parce qu'il est toujours très-douloureux aux premieres Maisons, de voir leurs anciens héritages tomber en des mains étrangeres. 3. Parce que Dieu vouloit dans l'ancienne Loi qu'une femme épousât un homme de sa famille, pour empêcher par cette alliance la distraction des biens. 4. Enfin, parce que de grands biens ne peuvent guere passer d'une Maison dans une autre, sans qu'il en résulte des jalousies, des haines, et des procès, qui ne finissent point.

La neuvieme cause est le service qu'une Maison a rendu, ou peut rendre à l'Eglise; *Excellentia meritorum.* Il est juste que l'Eglise reconnoisse le courage et la piété de ceux qui soutiennent ses intérêts, qui défendent ses biens, et qui par les services qu'ils lui rendent ou lui ont rendu, la mettent en état de vaquer en paix aux fonctions du saint Ministere; par-là elle témoigne sa gratitude envers ceux qui l'ont servie; elle anime d'autres familles à la secourir par le crédit et l'autorité qu'elles ont dans le monde, et à ne la pas abandonner dans le besoin. Cette cause est expressément marquée dans le Droit. (Can. *Tali. Caus. 1. Q. 7.*)

La dixieme cause est le besoin qu'a une veuve d'épouser un parent riche, qui prendra soin de l'éducation des enfans qu'elle a eus d'un premier mari. *Vidua filiis gravata.* Il y a des Canonistes qui remarquent, 1. que le Pape ne l'admet pas aisément quand elle est seule, quoique jointe à d'autres elle facilite l'impétration de la dispense. 2. Qu'on ne l'admet qu'après que le futur époux s'est engagé de fournir des alimens aux enfans du premier mariage. *Postquam dictus orator idoneè caverit se dictis filiis alimenta præstiturum.*

La onzieme cause est celle qu'on appelle, *Ex certis rationabilibus causis.* Lorsqu'elle porte le Pape à dispenser, on appelle la dispense, suivant le style de la Cour de Rome, *sine causâ*: ce qui ne signifie pas qu'elle soit accordée sans cause; mais seulement qu'on accorde à Rome ces sortes de dispenses, sans que l'on soit tenu d'apporter aucune des causes Canoniques qu'on y allegue ordinairement. On suppose alors que le Pape a des raisons légitimes et suffisantes de dispenser, mais qu'il n'a pas voulu exprimer. Une aumône considérable et

bien appliquée vaut bien au moins autant aux yeux de Dieu, que la conservation des biens dans une famille illustre; que nous avons dit être quelquefois un titre pour obtenir une dispense. Pourquoi donc ne pourroit-on pas en accorder une à un homme qui ayant déja quelques raisons particulieres d'épouser une parente, mais moins fortes qu'il ne les faudroit, s'engage, par exemple, à payer la dot de vingt filles que ce secours tirera du naufrage; on donne une somme qui doit être employée à soulager les Pauvres dans les calamités publiques, à faire faire des Missions pour la propagation de la Foi, à construire des Hôpitaux, et à d'autres bonnes œuvres pour l'utilité publique? Tellement qu'il est vrai de dire, que ces sortes de dispenses ont toujours en vue le bien public de l'Eglise; puisque c'est à cela qu'est employée la taxe que l'on exige de ceux qui les obtiennent.

L'Official qui doit entériner une grace de cette nature, n'a pas droit de se faire déclarer les causes secretes qui ont été expliquées au Pape, et admises par lui. Sa commission se borne à examiner, si les Parties n'ont point d'empêchement plus fort que celui qu'elles ont exposé.

Les Rescrits qui contiennent ces sortes de graces, commencent d'ordinaire par ces paroles: *Ex parte M. et N. petitionis series continebat, quòd ipsi qui ex principalioribus civitatis N. existunt, ex certis rationabilibus causis animos eorum moventibus, cupiunt invicem matrimonialiter copulari, etc.* On demande si le Délégué du saint Siege est obligé de vérifier que les Parties sont de bonne famille. A quoi de célebres Auteurs répondent que non; parce que quand le rang d'une famille n'est exprimé que dans le préambule d'une dispense, il ne contribue pas à la faire obtenir. Ce seroit autre chose, si ce même rang étoit exprimé dans le corps de la dispense; parce qu'alors il feroit partie des motifs qui ont déterminé à l'accorder, ainsi qu'on les voit dans un Rescrit conçu en ces termes, ou semblables: *Oblata nobis petitio continebat, quòd Martha utroque parente orbata, et vigesimum quintum ætatis annum agens, hactenùs virum paris conditionis, cui nubere possit, non invenit; habetque dotem minùs competentem juxtà statùs sui conditionem. Cùmque, etc. cupiant exponentes præfati, asserentes se ex principalioribus civitatis N. existere, invicem matrimonialiter copulari. Sed quia.... consanguinitatis gradu sunt conjuncti, etc. monemus ut de præmissis diligenter te informes, et si preces hujusmodi veritate niti repereris.* Il faut alors vérifier si la famille est ce qu'elle s'est dite être; autrement on pourroit douter de la validité de la dispense.

Il faut encore remarquer, qu'on distingue à Rome quatre sortes de familles.

On regarde comme gens d'honnête famille, ceux à la famille desquels on ne peut rien objecter d'humiliant, et qui déshonore devant les hommes, comme seroient, par exemple, des métiers vils et infâmes. On met parmi les Nobles, ceux qui vivent noblement, et qui ne font aucun des commerces qui dégradent. On regarde comme issus de race noble, ceux dont le pere et la mere étoient nobles; et il faut que cette clause soit vérifiée par l'Official, qui doit par conséquent entendre des témoins, ou se faire représenter des titres justificatifs de noblesse. Un savant Canoniste très-versé dans le style et la pratique de la Cour de Rome, observe que ceux que le Droit civil appelle Nobles, ou parce qu'ils ont de grands biens, ou parce qu'ils possedent certains emplois

honorifiques, ne passent pas pour Nobles de race. Quant à ceux qui demanderoient des dispenses, comme étant issus d'une Maison illustre, il faut, dit le même Auteur, qu'ils soient titrés; c'est-à-dire, qu'ils soient Ducs, Comtes, etc.

La douzieme cause, qui est la premiere de celles qu'on nomme infamantes, est le mauvais commerce de deux personnes, qui à raison de quelque empêchement ne peuvent se marier ensemble : *Copula cum consanguineâ vel affine, vel aliâ impedimentum habente, perpetrata.* L'Eglise aime mieux permettre à ces personnes de s'unir par un mariage légitime, que de voir de pauvres enfans abandonnés, des familles divisées jusqu'à la fureur, le desordre et le scandale continuer. C'est pour arrêter, autant qu'il se peut, tous ces maux, que cette cause est facilement admise à Rome, et pour les Nobles, et pour les personnes de basse naissance.

Mais il faut toujours se souvenir que si les Parties, ou une d'elles, avoient péché dans le dessein d'obtenir plus aisément dispense, elle pourroit bien leur être refusée; et que si elles l'obtenoient, sans avoir expliqué dans leur supplique cette mauvaise intention, cette dispense seroit absolument nulle.

Pour obtenir à la Daterie une dispense de consanguinité ou d'affinité au second degré, pour des causes infamantes, on a coutume d'insérer dans la supplique, outre les causes infamantes, cette clause : *Que si les Parties ne contractoient pas mariage ensemble, elles se trouveroient en danger imminent de perdre la vie.*

Quelques Théologiens ont soutenu que cette clause n'étoit que de style, *ad ornatum;* et qu'ainsi l'Official commis par le Pape, pouvoit fulminer la dispense, sans la vérifier. Le Pape Benoît XIV a décidé par sa Bulle du 5 des Kalendes de Mars 1742, que cette clause que l'on met souvent dans les dispenses au premier et au second degré, *et oratoribus vitæ periculum immineret*, est essentielle; que c'est mal à propos qu'on veut faire de cette expression une clause de style et de formalité, et qu'elle doit être vérifiée par les Ordinaires. Sa Sainteté en renouvellant et confirmant la Bulle de Pie V, du 5 Décembre 1566, qui commence par ces mots : *Sicut accepimus*, déclare qu'elle en étend la disposition à tous les Solliciteurs, Procureurs, Expéditionnaires de Lettres Apostoliques, de quelque condition qu'ils soient; lesquels seront punis comme faussaires dans tous les cas exprimés dans sa Bulle, et condamnés aux dommages et intérêts des Impétrans. Il est encore décidé dans cette Bulle que les causes qui sont exposées dans les suppliques, à l'effet d'obtenir des dispenses de mariage, ne doivent pas être regardées comme des clauses de style; que la vérité desdites causes est nécessaire pour la validité de la grace; que les Ordinaires à qui les dispenses son adressées, doivent vérifier exactement la cause; et même ne pas procéder à l'exécution, s'ils reconnoissent la fausseté de l'exposé. Ce Pape exhorte les Archevêques, Evêques, et Ordinaires des lieux, auxquels les dispenses sont ordinairement adressées, de s'informer exactement de la vérité de l'exposé, avant que de les mettre à exécution; et il en charge leur conscience. Il défend aux Solliciteurs en Cour de Rome, Officiers de la Pénitencerie et tous autres, de rien augmenter ou diminuer à l'exposé des suppliques qui leur seront remises par les Parties, à peine d'être poursuivis et punis

comme faussaires. Il leur ordonne en même temps, d'être très-attentifs à ne rien dire que d'exactement vrai : *Id primùm ante omnia agant*, dit ce Souverain Pontife, *ut plenam atque exactam facti notitiam assequi curent; sciscitantes ab ipsis oratoribus, an hæ et illæ causæ adsint ex quibus sciunt dispensationem concedi solere in hoc vel illo gradu ; deinde in supplici libello facti speciem nitidè ac sincerè exponant ; caveantque diligenter, ne illam aliquatenùs in rebus substantialibus, alterent, immutent, invertant, corrumpant; sed strictè adhæreant iis quæ ab oratoribus sibi exposita fuerunt ; et multò magis abstineant, ne quid falsi aut ficti proprio ingenio inventum vel excogitatum ad gratiam dispensationis faciliùs obtinendam in precibus obtrudant : Demùm.. ... ipsam solam ament et sectentur veritatem, non lucrum aut gratiam, et favorem supplicantium ; diligenterque videant, ne mendacii aut erroris meritò argui cum animæ suæ detrimento possint, falsò et perperàm asserentes, causas earumque verificationes ex providâ nostrorum Prædecessorum dispositione, in hujusmodi gratiis, ab Ecclesiasticæ Disciplinæ vigorem, et Canonicarum et Apostolicarum Constitutionum voluntatem servandam apponi; et respectivè demandari solitas, vanas et superfluas esse, et tanquam inanes Curiæ formalitates parvi aut nihili esse faciendas.*

Par-là notre Saint Pere le Pape veut arrêter les fraudes de ceux qui demandent des dispenses de mariage sur de faux exposés; ou de ceux même qui chargés en Cour de Rome de solliciter ou de faire expédier les Bulles, sachant, quelles sont les causes ordinaires de dispense dans les différens degrés de parenté, comprennent quelquefois dans la supplique, à l'insu des Parties, quelques-unes de ces causes, pour ne pas trouver de difficulté dans l'obtention de la grace; faisant même entendre aux Parties intéressées, que ces sortes de causes sont purement de style, que la vérification n'en est pas nécessaire, et que ce n'est qu'une simple formalité.

Quoique cette Bulle n'ayant pas été autorisée par des Lettres Patentes avec les formalités usitées dans le Royaume, ne puisse y avoir force de Loi, cependant on peut la considérer sous deux différens objets. Par rapport aux peines qu'elle prononce contre les délinquans, c'est une Loi de Police, qui doit avoir son exécution sur des personnes qui sont immédiatement soumises à la jurisdiction du Pape ; c'est une Loi étrangere à notre égard. Mais nous ne pouvons trop respecter la décision de Sa Sainteté sur le fond de la matiere : et nous devons en conclure avec fondement ce qui a été déja dit ci-dessus, que les dispenses doivent être fondées sur de justes causes; qu'il n'est jamais permis d'altérer ou de déguiser la vérité des faits; et que les Ordinaires des lieux qui procedent à la fulmination, et auxquels sont adressées les dispenses pour les mettre à exécution, doivent examiner avec soin la vérité de l'exposé, et n'avoir aucun égard à la dispense, lorsqu'ils trouvent qu'il y a obreption ou subreption.

La treizieme cause est, lorsque les parens qui demandent à s'épouser, sans en être venus jusqu'au dernier crime, ont vécu dans une familiarité qui les déshonore, et qui a donné lieu à de mauvais soupçons; en sorte que si elles ne s'épousent pas, la fille ne pourra trouver de parti convenable, et restera par conséquent dans un état dangereux : *Nimia partium familiaritas;* ou, comme disent d'autres : *Infamia sine copula.* Au reste, cette diffamation doit être grave, et aller jusqu'à faire croire que la personne ne trouvera vraisemblablement qui que ce soit de

de sa condition, qui veuille la prendre pour épouse. Une fille qui a de grands biens, est communément beaucoup moins exposée qu'une autre, à passer ses jours dans le célibat; et c'est pour cela que l'infamie dont nous parlons, ne suffiroit pas toujours pour lui faire obtenir dispense.

Enfin, la quatorzieme et derniere cause regarde les mariages déja contractés, et qu'on ne peut rompre sans faire tort aux enfans, et sans scandaliser le Public. Alors les Parties doivent exprimer, si elles ont connu l'empêchement dont elles demandent dispense; si elles ont fait publier leurs Bans; si, supposé qu'elles aient ignoré l'empêchement lorsqu'elles se sont mariées, elles ont vécu comme frere et sœur, aussi-tôt qu'elles en ont eu connoissance, si elles n'ont commencé par le crime, que dans l'intention d'obtenir dispense.

Ajoutons à tout ce que nous venons de dire, 1. que quoique les motifs que nous venons d'exposer soient les plus communs, il peut s'en trouver d'autres qui seroient suffisans, et sur lesquels il faut s'en rapporter au jugement des Supérieurs. 2. Que plus la Loi est importante, plus les motifs doivent être considérables; ainsi, ce qui suffit pour dispenser de l'honnêteté publique, ne suffit pas pour dispenser de la parenté au troisieme degré; ce qui suffit pour dispenser de celui-ci, ne suffira pas pour dispenser de l'alliance spirituelle, *inter levantem et levatum*, dont on ne dispense guere que quand le mauvais commerce des Parties les expose au danger d'être tués par leurs parens: et cette derniere raison, toute forte qu'elle est, ne suffiroit pas pour obtenir dispense de l'empêchement du crime, *utroque, vel alterutro machinante;* puisque la Daterie n'en a encore jamais voulu accorder.

Tout ce que nous avons dit sur cette matiere, suffit pour faire connoître l'excès de l'aveuglement de ceux qui obtiennent des dispenses de mariage, sans alléguer au Pape aucune raison qui soit véritable; et qui se croient en sûreté de conscience, quand elles en ont obtenu quelqu'une sur des raisons qui sont selon le style de la Cour de Rome, mais qui ne sont pas conformes à la vérité par rapport à elles. *Nemo*, dit le Concile de Cologne de 1538, *sibi de dispensatione Apostolica blandiatur, cujus conscientiam divina Sententia tenet alligatam.*

En quel cas cessent les Dispenses de Mariage qui ont été obtenues.

NOUS allons examiner, 1. si une dispense cesse par la cessation des motifs pour lesquels elle a été obtenue. 2. Si elle finit par la mort ou la déposition de celui qui l'a accordée.

Pour bien entendre la premiere difficulté, il faut voir dans quel temps la cause de la dispense doit être vraie. On distingue quatre temps dans l'affaire des dispenses: le premier est, quand on envoie à Rome, ou à Avignon, pour les obtenir: le second, quand le Pape, ou le Vice-Légat en son nom, les accorde: le troisieme, quand l'Official les entérine: et le quatrieme, quand

les Parties se servent de la grace qui leur a été faite. Les Théologiens et les Canonistes sont partagés sur cette matiere. Voici ce qui nous paroît le plus sûr à suivre dans la pratique.

1. La cause finale d'une dispense doit être véritable ; ou au moins on doit la croire véritable, dans le temps qu'on envoie à Rome, ou à Avignon, pour demander la dispense : si elle étoit fausse, et qu'on le sût, la dispense seroit nulle, suivant les principes d'Innocent III, parce qu'alors les Parties voudroient imposer au Pape.

2. La cause d'une dispense doit être vraie dans le temps que le Pape accorde la dispense, en fait expédier des Lettres, et les signe : il ne suffit pas qu'elle soit vraie dans la suite. C'est même la décision de Boniface VIII ; (*C. Si eo tempore, de Resc. in 6.*) et cela paroît par les Formules de dispenses, que le Pape n'accorde que parce que la cause est vraie pour lors : *Si ita est*, et non pas, *si ita fuit*, *aut erit*, *dispensa*. Il s'ensuit de là que celui qui en demandant dispense d'épouser sa parente, auroit allégué pour cause de l'obtenir, la nécessité de légitimer l'enfant qu'il auroit eu de sa parente, ne pourroit plus profiter de cette dispense, si l'enfant étoit mort lorsque le Pape a accordé la grace. Mais cette dispense seroit bonne, quoique la demande en eût été faite avant la naissance, si l'enfant étoit né lorsque le Pape l'a accordée.

3. La cause de la dispense doit être vraie, dans le temps que l'Ordinaire commis pour la fulminer, la fulmine ; il ne suffit pas qu'elle l'ait été auparavant ; si elle devient fausse alors, l'Ordinaire commis pour la fulmination, ne peut mettre cette dispense en exécution. *Si ita est, si preces veritate nitantur, dispensa :* ce sont les termes de la Formule. La raison est, que la dispense n'est parfaite que quand elle est fulminée ; jusques-là elle n'est pas censée accordée ; et elle ne s'accorde par l'Ordinaire au nom du Pape, qu'à condition que la cause se trouve encore véritable : ainsi quand la cause n'est pas vraie dans l'un de ces trois cas, la dispense est nulle *defectu consensûs* ; le Pape n'a pas intention de l'accorder alors.

4. Si la cause de la dispense ayant été vraie, lorsque la dispense a été demandée, lorsqu'elle a été accordée, et lorsqu'elle a été fulminée, elle cesse de l'être après la fulmination, la dispense est toujours bonne et valable. La raison en est, 1. que selon une des regles du Droit, un acte légitime doit toujours subsister, quoique dans la suite les choses viennent à un état par où l'acte n'auroit pas pu commencer validement. *Factum legitimè retractari non debet, licèt casus posteà eveniat, à quo non potuit inchoari.* 2. Une obligation qui a été éteinte absolument, ne revit pas dans la suite : et l'empêchement qui a fait demander la dispense, a été éteint par une autorité légitime : et il a été éteint absolument, puisqu'on n'a point encore vu de dispense accordée sous cette condition, qu'elle deviendroit caduque en cas que la cause pour laquelle on l'accordoit vînt à ne subsister plus après la fulmination. Sur ce principe, on regarde comme valide la dispense obtenue par Paul, par exemple, pour épouser sa cousine ; parce que, eu égard à la modicité de sa dot, elle ne pouvoit trouver d'époux qui lui convînt lorsque la dispense a été demandée, accordée, signée, et fulminée ; quoique depuis la fulmination elle soit devenue héritiere et riche : d'où il s'ensuit, que Paul peut dans ces circonstances profiter de la dispense, et épouser

cette cousine : cependant nous croyons devoir remarquer, qu'il seroit à propos de conseiller à ces personnes de ne pas contracter ce mariage : leur respect pour les Loix de l'Église devroit les engager à suivre ce conseil. Il pourroit même y avoir des occasions où un Confesseur dût leur défendre de se marier ; ce seroit, par exemple, si cette personne devenue riche, ou le parent qui a demandé à l'épouser, avoit prévu ce changement de fortune lorsqu'ils ont demandé la dispense ; car alors il y auroit, non seulement cessation de cause de dispense, mais encore de la mauvaise foi dans la demande qui en auroit été faite.

Il ne faut donc pas mettre les dispenses de mariage au nombre de celles qui cessent dès que la cause cesse en quelque temps que ce soit ; par exemple, si celui qui a obtenu dispense de l'abstinence et du jeûne pendant le Carême, vient à se bien porter dans le cours du Carême, il ne peut plus profiter de sa dispense ; parce que la cause cesse : mais on ne doit pas juger d'une dispense de mariage, comme de celle de l'abstinence pendant le Carême ; celle-ci ne s'accorde que tant que la maladie durera ; l'usage même apprend, que c'est l'intention de celui qui dispense : les dispenses de mariage au contraire s'accordent ordinairement pour toute la vie, et sans condition. Nous disons *ordinairement ;* parce que la dispense du vœu de Chasteté, accordée pour se marier, ne vaut que pour le mariage pour lequel elle est accordée ; ainsi que nous l'avons remarqué quand nous en avons parlé : en sorte que celui qui l'avoit obtenue, est obligé de nouveau à observer son vœu, lorsqu'il est devenu veuf ; et qu'il ne peut pas se remarier sans une nouvelle dispense. Pareillement celui qui avoit demandé dispense du vœu de Chasteté, pour réparer l'honneur d'une fille avec laquelle il auroit criminellement vécu, ne pourroit pas, si cette fille venoit à mourir avant le mariage, en profiter pour en épouser une autre.

Il s'ensuit à plus forte raison, de ce que nous venons de dire, que si une personne avoit obtenu une dispense pour une cause véritable et légitime, qui eût toujours été vraie depuis le commencement de la demande jusqu'à la célébration de son mariage, et qu'après cette célébration la cause de la dispense ne subsistât plus, le mariage n'en seroit pas moins valide. Ainsi on ne devroit point inquiéter ces personnes là-dessus, parce qu'elles seroient légitimement mariées.

Les Théologiens qui croient qu'un empêchement de mariage, quoique levé par l'Official, renaît quand la cause vient à cesser, avouent cependant que si cette même cause redevenoit vraie, les Parties pourroient se marier sans obtenir une nouvelle dispense.

Ceux qui, après avoir allégué une cause fausse, afin d'être dispensés, la vérifieroient ensuite par malice, même avant l'interprétation, ne pourroient profiter de cette dispense ; leur fraude les rendroit indignes de cette grace. Ainsi il seroit défendu d'exécuter la dispense obtenue par deux parens, qui ayant faussement exposé un mauvais commerce et le scandale public pour raison de s'épouser, auroient ensuite à dessein commis le crime et causé le scandale.

Bien plus, une dispense seroit nulle, quand même la cause fausse, alléguée dans la supplique, se seroit ensuite vérifiée accidentellement, sans dessein prémédité de la part de ceux qui auroient été dispensés : par exemple, si une

fille qui étoit riche, et qu'on avoit donnée au Pape comme pauvre, étoit devenue pauvre par un cas fortuit; ou que deux parens qui avoient exposé faussement un mauvais commerce, l'eussent eu ensuite sans se connoître. La raison en est, que dans une pareille dispense, le Pape a été trompé sur tout ce qu'on lui a proposé.

On doit regarder comme nulle une dispense accordée à celui qui ayant péché avec sa parente, auroit allégué le tort qu'elle en souffroit dans le Public; sous prétexte que quoiqu'elle ne le souffrît pas encore au temps de l'impétration, elle devroit le souffrir très-sûrement au temps de l'exécution de la dispense. Il en seroit de même de la dispense accordée à une fille, qui exposeroit au Pape qu'elle a plus de vingt-quatre ans, quoiqu'elle ne dût les avoir qu'au temps de l'entérinement de la dispense. La mauvaise foi rend indigne d'une pareille grace: *Mendax precator carere debet penitùs impetratis.* Lorsque le Souverain Pontife accorde une dispense de mariage, les motifs doivent exister et se trouver vrais quand la grace se souscrit: et si les causes ne se vérifient qu'après, par exemple, au temps de l'exécution, et même avant l'exécution, il faut demander une révalidation de la dispense, ou un *Perinde valere:* et c'est ce qui se pratique; parce que lorsque le Peuple accorde la grace, il regarde les causes comme subsistantes *actu*, non pour l'avenir.

Si une fille qui ayant obtenu à cause de l'insuffisance de sa dot, une dispense pour se marier avec un parent, et desirant épouser ce parent, renonçoit à un bien qui lui seroit survenu, afin de profiter de cette dispense qui étoit sur le point d'être entérinée par l'Official quand le contre-temps de l'héritage ou de la donation est arrivé à cette fille, sa dispense alors deviendroit nulle; soit que, pour en profiter, elle cede son bien à un autre, parce que cette cession étant une vraie donation, dès qu'elle donne elle n'est ni peut être censée pauvre; soit qu'elle se contente de ne la pas accepter; parce que l'Eglise n'accorde des dispenses dans les cas dont nous avons parlé, que pour remédier aux maux qu'elle ne peut arrêter autrement: or les maux que craint l'Eglise pour une fille, qui, à raison de sa pauvreté, ne peut se marier qu'avec son parent, ne subsistent plus quand cette même fille est maîtresse de se marier selon sa condition à qui elle jugera à propos. Lors donc que pour épouser son parent, elle refuse le bien qui la mettroit en état de trouver un autre parti, elle va contre l'intention de l'Eglise: et on peut dire que si elle épouse son parent, ce n'est plus pour cause de pauvreté, mais pour satisfaire son goût et sa passion; par conséquent elle ne peut plus profiter de la permission qu'elle avoit eue de contracter ce mariage.

Nous allons à présent examiner si une dispense finit par la mort ou la démission de celui qui l'a accordée, avant qu'elle ait été exécutée. Sur quoi il faut remarquer quant aux dispenses accordées par le Pape, que la Pénitencerie ne meurt jamais. La Daterie, à la vérité, meurt avec le Souverain Pontife; mais cependant on exécute tous les jours les Rescrits qui en sont émanés avant la mort du Pape; parce qu'il convient que les graces une fois accordées subsistent, et aient tout leur effet, ainsi que le remarque Boniface VIII; (*C. 36. de Præbend. in 6.*) *Concessio, quam, cùm specialem gratiam contineat, decet esse mansuram, non expirat etiam re integrâ per obitum concedentis.* Il est vrai que

selon le Droit civil, les Commissions dont l'exécution n'a pas été encore entamée, finissent par la mort de celui qui les avoit données : *Mandatum re integrâ Domini morte finitur.* Mais cette maxime ne regarde que les procédures judiciaires ; encore souffre-t-elle, selon plusieurs Auteurs, beaucoup d'exceptions. Elle ne regarde point les Rescrits de faveur ; tels que sont ceux qui, sans faire tort à personne, accordent une grace, ou y donnent un droit certain.

Du pouvoir du Pape et des Evêques pour les Dispenses de Mariage.

LA dispense est un acte de jurisdiction ; puisqu'elle fait partie du pouvoir qu'ont les Supérieurs de gouverner ceux qui sont soumis à leur autorité. Elle a un rapport nécessaire avec la Loi, dont l'établissement n'appartient qu'à ceux qui sont préposés pour conduire la multitude.

Le Pape peut, en genre du mariage comme en tout autre, dispenser de tout ce qui est dispensable, et relâcher pour de justes raisons, les loix purement Ecclésiastiques. Le Pape est Chef de l'Eglise universelle : or comme il est rare de voir l'Eglise assemblée dans un Concile général, et qu'il y a néanmoins des nécessités très-pressantes qui demandent qu'elle se relâche quelquefois de la rigueur des Canons, si quelqu'un dans l'Eglise a droit d'en permettre la modération, c'est le Pape ; étant le Chef de l'Eglise, c'est lui qui doit, ou tenir la main à l'observation des Canons, ou en dispenser dans les occasions. On ne peut pas dire que par ces dispenses le Pape détruise les Canons ; il ne fait que suivre les intentions de l'Eglise, qui, pleine de charité pour ses enfans, ne prétend pas que ses Loix soient un obstacle insurmontable à leurs mariages, dans les occasions où il est avantageux qu'ils se marient contre ses défenses. Si le Pape n'avoit pas ce pouvoir, il faudroit attendre un Concile général pour accorder des dispenses, qu'il est quelquefois très-important de ne pas différer, ou il faudroit les refuser absolument, ce qui n'est pas possible dans la plupart des circonstances.

L'Evêque peut dispenser de tous les empêchemens dont son Siege est en possession de dispenser. Il est aisé de voir dans les Registres des Officialités, l'usage et la possession d'un Diocese. Dans celui de Toulon, il ne paroît aucune possession pour dispenser des empêchemens dirimans : lorsque les Evêques y ont accordé quelques dispenses de cette nature, ç'a toujours été en vertu d'un Indult obtenu du Souverain Pontife. Lorsqu'un Evêque ne dispense qu'en vertu d'un Indult, ses Grands-Vicaires ne peuvent dispenser ; parce que l'Indult est un privilege qui est attaché à la personne de l'Evêque, et non à son Siege.

Un Evêque qui dispense, soit par sa puissance ordinaire, soit en vertu d'un Indult ; ne peut dispenser que son Diocésain. Si celle qui doit épouser ce Diocésain est d'un autre Diocese, la dispense ne vaut rien pour elle ; et elle

doit aussi en obtenir une, ou de son Evêque, s'il a le pouvoir de la lui accorder, ou du Pape. La raison est, que lorsque les personnes qui veulent se marier sont de deux différens Dioceses, l'Evêque d'une Partie n'a point de jurisdiction sur l'autre : la dispense qu'il accorde à son Diocésain, n'est donc que conditionnelle ; et il ne lui permet, par exemple, d'épouser sa parente, qu'en cas que celui-ci obtienne une pareille dispense, ou de son Evêque, s'il a le pouvoir de la lui accorder, ou du Pape : c'est pourquoi l'Evêque qui dispense son Diocésain, marque dans ses Lettres qu'il dispense en tant que la dispense le regarde et est de son ressort.

De la maniere d'obtenir les Dispenses de Mariage.

UN Curé ou un Confesseur qui apprend que son Paroissien ou son Pénitent est dans le dessein de demander une dispense, afin de lever un empêchement qu'il y a au mariage qu'il veut contracter, doit commencer par lui représenter, qu'il est du devoir de tout Chrétien de respecter les Loix de l'Eglise, et d'en aimer l'observance ; que toute dispense leur porte atteinte ; que l'Eglise n'accorde des dispenses qu'avec le regret de ne pouvoir faire garder dans toute leur pureté des regles si saintes ; que souvent elle ne les donne que *ad duritiem cordis* ; parce qu'elle craint que ceux à qui elle les refuseroit, ne commissent quelque crime par désespoir. En un mot, on ne doit rien oublier pour détourner une personne du dessein de demander une dispense ; et afin qu'elle ne se trompe pas elle-même par les principes d'une fausse conscience, il faut l'instruire de ce que nous avons dit ci-dessus des dispenses en général, et sur-tout de la nature des raisons qu'on doit avoir d'en demander. S'il n'est pas possible de la détourner de la résolution de se faire dispenser, ou si l'on voit qu'elle a des raisons fortes pour solliciter la dispense, il faut suivre les regles suivantes.

Un Curé ou un Confesseur qui ne veut, ni perdre ceux qui le consultent, ni les exposer à des démarches au moins inutiles, doit avant toutes choses examiner si l'empêchement dont ils voudroient obtenir dispense, est du nombre de ceux qui peuvent être levés par les Supérieurs légitimes ; et beaucoup plus encore, si les raisons qu'a la personne qui lui demande conseil, de demander dispense, sont suffisantes. Si elles ne le sont pas, il faut l'arrêter. Si elles sont douteuses, on doit consulter des personnes plus éclairées qu'on ne l'est soi-même, auxquelles il est bon de ne pas faire connoître pour qui l'on consulte ; on doit donc leur parler de maniere qu'ils ne puissent ni juger, ni soupçonner la personne dont il s'agit. Si le doute continue, il convient d'exposer aux Supérieurs, les choses comme elles sont : leur expérience leur fait voir bien des moyens qui échappent aux Particuliers ; et ils peuvent quelquefois accorder sous certaines conditions, ce qu'ils ne peuvent accorder purement et simple-

ment. Quand on s'est adressé à eux avec droiture et soumission, on n'a rien à se reprocher.

Lorsque c'est au Pape ou au Vice-Légat qu'on doit avoir recours pour obtenir une dispense, on doit observer ce qui suit. Nous allons rappeller plusieurs choses que nous avons déja dites ci-devant, afin que les rapprochant ici toutes ensemble sous les yeux des Curés ou des Confesseurs, ils voient plus aisément, et ne puissent oublier, les regles qu'ils doivent donner à ceux qui s'adresseront à eux pour obtenir des dispenses.

Les suppliques qu'on dresse pour la Cour de Rome, doivent être claires, nettes, simples, sans ambiguité, sans affectation de termes insolites.

Lorsque la dispense ne peut être accordée à la Pénitencerie, il faut, sous peine de nullité, la faire venir par un Banquier; c'est ainsi que l'ont ordonné nos Rois. Mais si elle doit être accordée à la Pénitencerie, il n'est pas nécessaire de se servir du ministere des Banquiers. On peut, lorsqu'on s'adresse à Rome, écrire soi-même, ou faire écrire au grand Pénitencier; et pourvu qu'à la Poste on paie le port de la lettre, on est sûr d'avoir une réponse. Si par hasard on ne la recevoit pas en son temps, il faudroit écrire une seconde fois. A Avignon, il suffit de s'adresser à un Bulliste, ou d'écrire à un ami qui lui expose, sans nommer le suppliant, le cas dont il s'agit; et ce Bulliste procure le Bref de la Pénitencerie. Les personnes du District de la Vice-Légation peuvent obtenir du Vice-Légat généralement les graces, les dispenses, et les absolutions que la Pénitencerie de Rome accorde dans les cas occultes.

Nous allons établir quelques regles à ce sujet, qui doivent également s'observer lorsqu'on demande à l'Evêque une dispense qu'il a le pouvoir d'accorder. Il est nécessaire, 1. de n'exposer rien qui ne soit conforme à la vérité.

2. D'expliquer d'une maniere distincte et spécifique, l'empêchement dont on veut être dispensé. Si, par exemple, on se disoit parent dans le temps qu'on n'est qu'allié, la dispense seroit nulle, quoique plus difficile à obtenir. En ces sortes de matieres on ne conclut ni *à pari*, ni *à minori ad majus*. Cependant si l'empêchement qu'on a exposé renfermoit celui qui auroit dû l'être, la dispense subsisteroit, comme nous l'avons déja dit.

3. D'exposer dans la même supplique tous les empêchemens qui peuvent faire obstacle à la dispense qu'on veut obtenir.

4. Quand les deux personnes qui veulent se marier ont eu un mauvais commerce, d'exprimer si c'étoit dans la vue d'obtenir plus aisément dispense; quand même il n'y auroit qu'un des deux qui fût coupable. La raison en est, qu'on mérite d'être privé des faveurs de l'Eglise, quand on y veut parvenir par le mépris de ses Loix. Cette nécessité de déclarer le crime qu'on a eu le malheur de commettre, a lieu lors même que les Parties ignoroient qu'elles fussent parentes ou alliées. Elles doivent dire encore, si en péchant elles ignoroient ou connoissoient leur parenté ou alliance.

5. Quand les degrés de parenté sont inégaux, il faut, parce que c'est le parti le plus sûr, exposer non seulement le degré le plus éloigné, mais encore le plus proche.

6. Il faut exprimer quand l'empêchement est double, multiplié, ou différent. Il est double, quand les Parties sont parentes du côté paternel et mater-

nel. Il est multiplié, quand un homme a péché avec deux parentes de la personne qu'il veut épouser; ou quand il a été fiancé avec une de ses sœurs, et marié avec l'autre. Il est différent, quand il y a parenté naturelle, et parenté spirituelle; ou affinité illicite, et honnêteté publique.

7. A ces principes généraux qui regardent tous les empêchemens, il ne sera pas inutile d'en joindre d'autres qui concernent quelques empêchemens particuliers. On doit d'abord marquer la ligne et le degré de parenté, avec la multiplicité des liens: un homme qui est doublement cousin d'une personne, a deux obstacles qui l'empêchent de contracter avec elle; et il pourroit être dispensé de l'un sans l'être de l'autre.

8. Nous avons dit ci-dessus, que quand un homme a eu un mauvais commerce avec sa parente, il doit en faire mention; nous ajoutons ici, qu'il le doit lors même qu'il a d'ailleurs de bonnes raisons d'obtenir dispense, si ce commerce a été public, 1. Parce que c'est le style de la Cour de Rome; et que ce style fait loi, quand rien n'en empêche. 2. Parce que le Pape, en cas de commerce incestueux, ne dispense pas comme il feroit si les Parties s'étoient conduites avec sagesse; il leur impose une aumône et une pénitence bien plus forte: et il défend d'ordinaire au survivant de passer à de secondes noces. Or supprimer une chose dont la suppression change si considérablement les conditions de la grace, c'est rendre cette même grace nulle et invalide. 3. Enfin, parce qu'en matiere de Sacremens, il n'est pas permis de quitter un sentiment sûr, pour en prendre un autre qui ne l'est pas. Ce que nous venons de dire du commerce entre parens, doit s'étendre à ceux qui ayant quelque empêchement d'alliance spirituelle, ou charnelle, ou même d'honnêteté publique, voudroient en obtenir dispense.

Si le commerce incestueux a été secret, nous disons encore qu'il est plus sûr dans la pratique, de le découvrir à la Pénitencerie; en lui marquant qu'on s'est pourvu à la Daterie pour la dispense de l'empêchement public de parenté, d'alliance, ou de l'honnêteté publique. On n'est pas obligé de déclarer si ce mauvais commerce a été multiplié.

9. Si deux personnes parentes ou alliées n'avoient commencé à pécher que depuis qu'elles ont envoyé à Rome, ou que la dispense y a été expédiée, elle deviendroit nulle, et l'Official ne pourroit pas fulminer; parce que les dispenses ne s'accordent qu'en forme commissoire: le Pape par cette forme charge un autre de faire en son nom, et de ne le faire que sous certaines conditions. Il faut donc alors obtenir de Rome ou d'Avignon, ce qu'on appelle un *Perinde valere;* à moins que l'Evêque ne puisse suppléer à la nullité de celles qui ont été obtenues. Quand on demande un *Perinde valere*, il faut répéter dans toute sa teneur la dispense qu'on a déja obtenue, et de plus le crime qu'on avoit omis d'exposer; ou qui a été commis depuis qu'on a obtenu le Rescrit de Rome ou d'Avignon.

10. Si les parens qui veulent s'épouser, après avoir exposé au Pape ou au Vice-Légat, le crime qu'ils ont commis ensemble, y retombent encore depuis que leur dispense a été expédiée, cette nouvelle rechûte ne rend pas la dispense nulle, et ne doit pas empêcher son exécution, soit qu'elle soit arrivée avant la fulmination de la dispense, parce qu'on n'est pas obligé d'expliquer le nombre des

des incestes dont on s'est rendu coupable ; soit qu'elle soit arrivée après cette fulmination, parce qu'un commerce qui vient alors, n'est plus, à proprement parler, un inceste, puisqu'on ne peut appeller inceste, que le crime commis par des personnes qui à raison de parenté ou d'alliance sont incapables de s'épouser ; ce qui n'a pas lieu, lorsqu'une dispense à rendu les Parties habiles à contracter. D'ailleurs l'inceste pur et simple n'est plus aujourd'hui un empêchement qui annulle le mariage ; quoique l'Eglise, pour empêcher le désordre, juge à propos de le faire exprimer aux parens ou alliés qui l'ont commis sans respecter les liens du sang.

Il y a cependant une restriction très-importante à faire ici : c'est que si les Parties avoient été dispensées *in formâ pauperum*, et que pendant le temps de la séparation que l'Official doit leur prescrire, ou avant qu'il eût entériné la dispense, elles retombassent dans l'inceste, la grace seroit nulle ; et il faudroit un *Perinde valere*. Cette exception confirme la regle ; et il résulte tant de la regle que de l'exception, que si deux parens péchoient pour la premiere fois après la fulmination de leur dispense, ils pourroient toujours en profiter. Cependant un Confesseur doit alors leur imposer à cause de ce crime, dont il doit leur faire sentir toute l'énormité, une pénitence plus forte qu'à ceux qui sans être parens, seroient tombés dans un semblable désordre ; et s'il n'y avoit pas de scandale à craindre, il seroit à propos de suspendre leur mariage pour quelque temps.

11. Quand l'empêchement vient de l'affinité charnelle, il faut, comme pour la parenté, expliquer, 1. la ligne et le degré. Si les degrés sont inégaux, on doit toujours, pour l'affinité comme pour la parenté, exprimer le plus proche. 2. Nous avons déja dit ci-dessus, qu'il faut exprimer si le lien est multiplié ; c'est-à-dire, si on a eu commerce avec deux personnes parentes de celle qu'on demande à épouser. 3. Il faut, lorsqu'on demande une dispense du premier ou du second degré, exprimer si l'affinité est venue d'un mariage légitime, ou du crime : parce qu'il est plus difficile d'être dispensé de la premiere que de la seconde ; et qu'il est nécessaire que celui qui accorde la dispense sache si, outre l'affinité, il y a encore l'empêchement de l'honnêteté publique. 4. Il faut dire si l'affinité est dans la ligne directe, ou dans la ligne collatérale ; au moins lorsque l'affinité vient d'un mariage légitime.

12. A l'égard de l'honnêteté publique, il faut exposer si elle vient des fiançailles, ou du mariage ; et en quel degré sont ceux qui veulent contracter, si elle vient du mariage.

13. Quant à l'alliance spirituelle, on doit exposer son espece, parce que si on permet assez aisément à un parrain d'épouser la mere de sa filleule, on ne lui permet pas même d'épouser la mere de sa filleule, qui est regardée comme spirituelle. Il faut aussi marquer si l'alliance est double : par exemple, si celui qui a servi de parrain dans le Baptême, en a servi à la même personne dans la Confirmation ; ou s'il a pris pour marraine de ses enfans lors d'un premier mariage, celle qui l'a pris aussi dans le temps de son premier mariage, pour parrain des siens. Au reste, il n'est pas nécessaire d'exprimer si le même homme a tenu plusieurs enfans de la même femme, soit au Baptême, soit à la Confirmation ; ni de dire dans lequel des deux Sacremens on a servi de parrain, parce que ces deux liens sont semblables.

14. Sur l'empêchement du crime, on doit exposer s'il naît du meurtre, ou de l'adultere, ou des deux ensemble. S'il vient d'un meurtre public, il est inutile de demander dispense, parce que le Pape ne l'accorde pas en ce cas ; il faut même des raisons extraordinaires, pour qu'il dispense dans le cas du meurtre secret.

Quant aux différences qui se trouvent dans les Tribunaux de la Daterie et de la Pénitencerie, elles se réduisent à quatre chefs. A la Daterie on marque son surnom, son nom, celui du Diocese où l'on a son domicile, et des deux Dioceses des Parties, lorsqu'elles ne sont pas du même. La supplique se dresse aussi au nom des deux personnes qui veulent être dispensées, à moins que l'empêchement ne fût personnel, comme le seroit un vœu de chasteté. A la Pénicerie, cette derniere clause s'observe; mais on n'y fait connoître ni son nom, ni son Diocese ; on s'y désigne par le nom de suppliant et de suppliante : *Orator*, *et Oratrix*.

Enfin, si on ne demande dispense d'un empêchement quel qu'il soit, qu'après que le mariage est déja célébré, il faut nécessairement exposer, 1. si les Parties avoient connoissance de l'empêchement, quand elles se sont mariées ; ou si, eu égard à leur condition, ce n'est point par leur faute qu'elles l'ont ignoré. L'ignorance, pour excuser en ce point, doit être exempte de péché mortel : on connoît souvent dans les Campagnes le crime qu'on a commis, sans savoir qu'il en résulte un empêchement dirimant. Quand un des deux supplians a connu l'empêchement dont il étoit lié, il faut l'expliquer ; ce sentiment est beaucoup plus sûr, et par cela seul on doit le suivre. 2. Si les Parties se sont épousées pour obtenir plus aisément dispense. 3. Si elles ont consommé leur mariage. 4. Si elles ont fait publier leurs bans; car le défaut de publication mérite le refus de la dispense, ou qu'on ne la leur accorde qu'à des conditions très-dures. 5. Si ayant contracté dans la bonne foi, elles se sont abstenues de tout ce qui n'est permis qu'aux vrais époux, aussi-tôt qu'elles ont connu l'empêchement qui étoit entr'elles.

Lorsqu'on demande une dispense *in forma pauperum*, il faut joindre à la supplique une attestation de l'Evêque, ou du Grand-Vicaire, ou de l'Official, qui l'expédie sur le rapport du Curé des Parties. On doit observer, 1. que l'attestation d'un Vicegérent et d'un Curé ne suffiroit pas, parce qu'ils ne sont pas Ordinaire. 2. Que si les Parties sont de deux Dioceses, il est absolument nécessaire que chacune obtienne son attestation de l'Ordinaire de son Diocese ; parce que si l'une des deux est pauvre, l'autre peut être riche. 3. Que quand l'homme est domicilié depuis cinq ans dans un Diocese, et la fille depuis deux ans, ils n'ont pas besoin d'attestation de la part de l'Ordinaire du Diocese de leur naissance : quoiqu'en demandant une attestation à l'Ordinaire du domicile, ils doivent lui exposer l'un et l'autre depuis combien de temps ils demeurent dans son Diocese.

Tout ce que nous avons dit jusqu'à présent des dispenses de mariage, doit faire sentir combien il est important que tous ceux qui veulent en demander, commencent par consulter leur Curé, ou quelque Directeur éclairé, souvent même leur Evêque ; en leur exposant avec candeur et dans la plus exacte vérité, tout ce dont il s'agit ; c'est le moyen de s'épargner la peine, ou de de-

mander mal à propos ce qui ne doit pas être accordé ; ou de demander une seconde fois, ce qui la premiere n'a pas été demandé comme il devoit l'être : et pour tout dire en un mot, c'est le moyen de prévenir bien des embarras pour le temps, et un grand compte pour l'éternité.

Enfin, nous en avons dit assez pour faire conclure que ceux qui sont chargés de la conduite des ames doivent être assez au fait de ces sortes de matieres, pour pouvoir instruire les personnes qui ont recours à leurs conseils, de ce qu'elles ont à faire ; pour les arrêter quand elles veulent se faire dispenser sur des raisons ou frivoles, ou insuffisantes ; pour leur représenter que les dispenses se donnant en quelque sorte, ainsi que nous l'avons déja remarqué, à la dureté du cœur, et faisant une plaie à la Discipline, il faut que le bien qui en doit naître, dédommage l'Eglise de ce qu'elle souffre en les accordant.

Des Brefs de Dispenses de la Pénitencerie.

NOus ne parlerons ici que des dispenses qui viennent de la Pénitencerie ; parce que comme elles sont adressées aux Confesseurs, il est nécessaire qu'ils soient en état de résoudre les difficultés que présente leur exécution.

La premiere difficulté qui arrête dans l'exécution des Brefs de Dispenses, c'est la peine qu'on a à les lire, sur-tout à cause des abréviations auxquelles on n'est pas accoutumé, dont voici les plus communes.

A.

A. *Anno.*
Aa. *anima.*
Ab. *Abbas.*
Abs. *absolutio.*
Abne. *absolutione.*
Abns, abs. *absens.*
Accu. *accusatio.*
A cen. *à censuris.*
Adrios. *adversarios.*
Æst. *Æstimatio.*
Aiar. *animarum.*
Aium. *animum.*
Ad. no. præ. *ad nostram præsentiam.*
Al. *alias.*
Als. pns. gra. *aliàs præsens gratia.*
Alia. *aliam.*
Alioquod°. *alioquomodo.*
Alr. *aliter.*
Alrus. altius. altus. *alterius.*
Ann. *annuum, annuatim.*
An. *annum.*
Annex. *annexorum.*
Ap. obst. rem. *appellationis, obstaculo, remoto.*
Aplica. *Apostolica.*
Aplicam. *Apostolicam.*
Aptis. appatis. *approbatis.*
Approbō. *approbatio.*
Approbēm. *approbationem.*
Ap. Arcpo. Archoppo. *Archiepiscopo.*
Arbō. *arbitrio.*
Arg. *argumentum.*
Asseq. *assecuta.*
Att. atto. *attento.*
Attatōr. *attentatorum.*
Attata. *attentata.*
Audiēn. *audientiam.*
Augen. *augendam.*

Au. *auri.*
Au. de ca. *auri de camera.*
Aucte. *auctoritate.*
Aux. *auxiliares.*
Aux°. *auxilio.*

B.

B. *benedictus.*
Ben. *benedictionem.*
Benelos. *benevolos.*
Beneum. *beneficium.*
Benig^te. *benignitate.*

C.

Caā. ca. *causa.*
Cais. aīum. *causis animum.*
Canice. *canonicè.*
Car. *causarum.*
Cas. *causas.*
Cens. *censuris.*
Cerd°. *certo modo.*
Ces°. *cessio.*
Ch. *Christi.*
Ci. *civis.*
Cla. *clausula.*
Cle. *claræ.*
Clis. *clausulis.*
Co. com. *communem.*
Cog. le. *cognatio legalis.*
Cogēn. *cognomen.*
Cogtis. coigtis. *consanguinitatis.*
Cog. *cognominatus.*
Coittatur. *committatur.*
Coll^m. *colliigantium.*
Competem. *competentem.*
Coñ. *contra.*
Concone. *communicatione.*
Consne. *concessione.*
Conriis. *contrariis.*
Conrior. *contrariorum.*
Consequēn. *consequendum.*
Consit. *consensit.*
Constbus. *constitutionibus.*
Consu. *consensu.*
Cujuslt. *cujuslibet.*
Coeretur. *commendaretur.*
Cur. *curia.*

D.

Deat. *debeat.*
De. *dictæ.*
Decro. *decreto.*
Defcti. *defuncti.*
Dic. Die. Disi. *Diæcesis.*
Digni. dign̄. *dignemini.*
Dispend. *dispendium.*
Dipn. *dispositione.*
Dispao. *dispensatio.*
Disposit. *dispositivè.*
Diversor. *diversorum.*
Dot. dotate. *donatione.*
Duc. aur. de ca. *ducatorum. auri de camerâ.*
Dum ret. *dum viveret.*

E.

Effect. effūm. *effectum.*
Em. *enim.*
Emoltis. *emolumentis.*
Et. *etiam.*
Excois. *excommunicationis.*
Effūs. *effectus.*
Exit. *existit.*
Exist. exat. *existat.*
Exens. *existens.*
Exmi. exp. *exprimi.*
Expis. *expressis.*
Exped. *expediri.*
Exped. *expedienda.*
Exp^e. *expressè.*
Expedit. *expeditioni.*
Exten. *extendendus.*

F.

Facien. *facientes.*
Fac. *factum.*
Famari. *famulari.*
Fel. *felicis.*

Foa. *forma.*
Fol. *folio.*
Fn. for. *forsan.*
Fr. *frater.*
Fraem. *fratrem.*
Francus. *Franciscus.*
Funde. *fundatione.*

G.

Gnlr. *generaliter.*
Gnra. *genera.*
Gra. *gratia.*
Gre. *gratiæ.*
Grar. *gratiarum.*
Grose. *gratiosè.*

H.

Hab. *habere, haberi.*
Haben. *habentia.*
Hactus. *hactenùs.*
Heantur. *habeantur.*
Here. *habere.*
Het. *habet.*
Hita. *habita.*
Hoe. *homine.*
Homici. *homicidium.*
Humil. humlr. *humiliter.*
Huoi. humoi. *hujusmodi.*

I.

I. *infra.*
Infraptum. *infra scriptum.*
Igr. *igitur.*
Illor. *illlorum.*
Impetran. *impetrantium.*
Imponen. *imponendis.*
Intropta. *introscripta.*
Ioẽs. *Joannes.*
Is. *idibus.*
Jud. jud[m]. *judicium.*
Jur. *juravit.*
Jurto. *juramento.*
Jux. *juxta.*

L.

Lia. *licentia.*
Liæ. *litteræ.*
Ltima. legma. *legitima.*
Latme. *latissimè.*
Letmo. lmo. *legitimo.*
Lib. lo. *libro.*
Lit. *litis.*
Lre. *litteræ.*
Lris. *litteris.*
Lte. *licitè.*

M.

Mand. q. *mandemus quatenùs.*
Manib. *manibus.*
Med[te]. *mediate.*
Mediet. *medietate.*
Mir. *misericorditer.*
Mirãtione. *miseratione.*
Mñiri. *ministrari.*
Mõ. *Modo.*
Mtmon. *matrimonium.*
Moven. *moventibus.*

N.

N. Nri. *Nostri.*
Neria. *necessaria.*
Necess. *necessariis.*
Necrior. *necessariorum.*
No. *non.*
Not. *notandum.*
Nota. *notitia.*
Noia. *nomina.*
Nultus. *nullatenùs.*
Nucup[e]. *nuncupatæ.*
Nup. *nuper.*
Nupt. *nuptiæ.*

O.

O. *non.*
Obbat. *obtinebat.*

Obit. *obitum.*
Obnen. *obtineri.*
Obst. *obstaculum.*
Obt. *obtinet.*
Occup. *occupatam.*
Oimo. *omnimodò.*
Oppna. *opportuna.*
Oppis. *opportunis.*
Or. *orator.*
Orace. orce. *oratrice.*
Oris. *oratoris.*
Orx. *oratrix.*
Orat. *oratoria.*
Ordin. *ordinatio.*
Ordris. *ordinariis.*

P.

P. *pro.* (ou bien) *per.*
Pam. *primam.*
Pp. *Papa.*
Pact. *pactum.*
Parolis. *Parochialis.*
Pcepit. *percepit.*
Pœniten. *pænitentibus.*
Perq°. *perquisitio.*
Pinde. *perinde.*
Pmisso. *præmisso.*
Pmissor. *præmissorum.*
Pndit. *prætendit.*
Pns. pn. *præsens.*
Pnsionem. *prætensionem.*
Pnt. *possunt.*
Po. *primo.*
Podictus. podtus. *primò dictus.*
Point. pint. *possint.*
Possor. *possessor.*
Ppuum. *perpetuum.*
Pr. *pater.*
Præal. *præallegatus.*
Predtus. ptus. *prædictus.*
Pror. *procurator.*
Proxos. *proximos.*
Poe. *posse.*
Pt. *potest.*
Pt. *prout.*
Ptan. prestan. *præstandum.*
Ptam. *prædictam.*
Ptr. *præfertur.*
Pttur. *petitur.*
Pudlis. *præjudicialis.*
Pvidere. *providere.*

Q.

Q. *que.*
Qd. *quod.*
Quon. qm. *quodam.*
Qm. *quoniam.*
Qmlb. *quomodolibet.*
Qmolt. quomolt. *quomodolibet.*
Qtus. *quatenùs.*
Quod°. *quovis modo.*
Quor. *quorum.*

R.

Rta. *registrata.*
Rec. *recordationis.*
Res°. *reservatio.*
Rele. *regulæ.*
Rntus. *renatus.*
Robor. *roboratis.*
Rtus. *retroscriptus.*

S.

S. P. *Sanctum Petrum.*
Sa. *supra.*
Sati. *sanctitati.*
Salari. salri. *salutari.*
Sartum. *Sacramentum.*
Se. *secundùm.*
Sen. *sententiis.*
Sigra. *signatura.*
Silem. *similem.*
Silibus. *similibus.*
Sit. *sitam.*
Slaris. *sæcularis.*
Slis. *singulis.*
Snia *sententia.*
Slm. *salutem.*
Solit. *solitam.*

Solutis. *solutionis.*
Sortile. *sortilegium.*
Suppat. *supplicat.*
Suppne. *supplicatione.*
Surrog. *surrogandus.*
Spo. *specificatio.*
Stat. *status.*
Statut. *statutorum.*
Succores. *successores.*
Suspen. *suspensionis.*
S. V. *sanctitati vestræ.*

T.

Tangen. *tangendum.*
Ten. *tenore.*
Tenen. *tenendum.*
Terno. *termino.*
Tm. *tantum.*
Tn. *tamen.*
Test. *testimonium.*
Thia. *Theologia.*
Tpus. *tempus.*

V.

V. *vestræ.*
Vr. *vester.*
Val. *valorem.*
Verisile. *verisimile.*
Videb. *videbitur.*
Ursis. *universis.*
Ulti. *ultimi.*

X.

Xpti. *Christi.*
Xptni. *Christiani.*

De l'exécution des Brefs de la Pénitencerie, et de leurs Clauses.

NOUS ne donnerons ici que trois modeles des Brefs de la Pénitencerie, pour en expliquer toutes les clauses qui peuvent embarrasser. Le premier renfermera une dispense, à l'effet de contracter mariage. Le second en renfermera une autre, à l'effet de ne pas séparer ceux qui se sont mariés avec un empêchement dirimant. Le troisieme contiendra les clauses d'un Bref pour dispenser d'un vœu de chasteté spirituelle, ou de Religion. Les Brefs de la Pénitencerie d'Avignon sont différens de ceux de Rome, quand à la forme; mais ils contiennent les mêmes clauses et conditions, que nous allons expliquer.

Discreto viro N. Confessario, Theologiæ Magistro, (vel Decretorum Doctori) ex approbatis ab Ordinario per latorem, vel latricem pœnitentem, eligendo, ad infra scripta specialiter deputato, salutem in Domino.

Ex parte latoris præsentium nobis oblata petitio continebat, quòd ipse de matrimonio contrahendo tractavit cum muliere, quam et cujus matrem carnaliter cognovit. Cùm autem, sicut eadem petitio subjungebat, dicta carnalis cognitio cum præfata mulieris matre sit occulta; et nisi lator cum dictâ muliere matrimonium contrahat, periculum immineat scandalorum; ideò ad dicta scandala evitanda, et pro suæ conscientiæ quiete cupit per Sedem Apostolicam absolvi, secumque dispensari. Quare supplicavit humiliter, ut sibi super hoc de opportuno remedio providere dignaremur. Nos discretioni tuæ committimus, quatenùs si ita est, dictum latorem, audita priùs ejus sacramentali confessione, ac sublata occasione ampliùs

peccandi cum dictâ mulieris matre, ab incestu et excessibus hujusmodi absolvas hac vice in formâ Ecclesiæ consuetâ ; injunctâ ei pro tam enormis libidinis excessu, gravi pœnitentiâ salutari, et aliis quæ de jure fuerint injungenda. Demnm, dummodò impedimentum ex præmissis proveniens occultum sit ; et aliud canonicum non obstet, cum eodem latore, quòd præmissis non obstantibus matrimonium cum dictâ muliere, et uterque inter se publicè servatâ formâ Concilii Tridentini contrahere, et in eo postmodum remanere licitè valeat, misericorditer dispenses : prolem suscipiendam exinde legitimam pronuntiando in foro conscientiæ, et in ipso actu Sacramentalis Confessionis tantùm, et non aliter, neque ullo allo modo ; ita quòd hujusmodi absolutio, et dispensatio, in foro judiciario nullatenùs suffragentur. Nullis super his adhibitis testibus, aut litteris datis, seu processibus confectis, sed præsentibus laceratis, quas sub pœnâ excommunicationis laniare tenearis, neque eas latori restituas ; quòd si restitueris, nihil et præsentes litteræ suffragentur. Datum, etc.

Voici l'explication des principales clauses de ce Bref, telle que la donnent communément les Docteurs versés dans cette importante matiere. Elle servira à faciliter aux Confesseurs l'exécution de ces sortes de Brefs.

Discreto viro. Cette qualité suppose un homme distingué par sa sagesse, sa prudence et ses lumieres ; c'est la premiere condition que le S. Siege souhaite en ceux qu'il charge d'exécuter ses ordres. Un Ministre de ce caractere est bien propre à travailler au salut des Ames ; il évite tout ce qui sent l'excès ; il n'est ni trop relâché, ni trop sévere.

Theologiæ Magistro, vel Decretorum Doctori. Quand les Lettres de la Pénitencerie sont adressées à un Docteur en Théologie ou en Droit, elles ne peuvent être exécutées que par ceux qui en ont reçu le titre dans une Université. Un Régent de Théologie, un Licentié, un homme qui dans sa Communauté auroit le titre de Maître, ne pourroit les exécuter ni licitement, ni validement, quand il seroit le plus habile homme du monde ; à moins qu'il ne fût d'un Corps qui eût le privilege de pouvoir exécuter ces sortes de Lettres ; car alors, sans être Docteur, si étant approuvé par l'Evêque, il étoit aussi approuvé par ses Supérieurs *ad hunc effectum*, il pourroit faire en ce genre tout ce que pourroit un Docteur. Tout Docteur habile ou non, pourra toujours l'exécuter, à moins qu'il n'eût été privé de l'honneur du Doctorat.

Cependant, comme nous l'avons déja dit, il arrive quelquefois que ces sortes de Brefs sont adressés à des Confesseurs non Docteurs ; et alors ils peuvent être exécutés par eux, s'ils sont approuvés par l'Evêque ; sans cela ces sortes ce Brefs causeroient beaucoup d'embarras, et seroient souvent inutiles dans les lieux où il n'y a aucun Gradué, ce qui n'est pas rare.

Ex approbatis ab Ordinario. Il suit de-là que celui qui seroit approuvé dans un autre Diocese, ou qui l'auroit été autrefois dans celui où le pénitent s'adresse à lui, ne pourroit exécuter ces Lettres, à moins qu'il n'y eût erreur publique, sur la révocation ou la fin de ses pouvoirs. Celui qui ne seroit approuvé que pour les hommes, ne pourroit entendre en pareil cas une femme, et la dispenser ; parce que le grand Pénitencier est censé ne vouloir pas commettre alors ceux qui ne sont pas approuvés par l'Ordinaire pour les femmes. Par la même conséquence celui qui n'est pas approuvé pour confesser les Religieuses, ne

ne peut exécuter les Brefs qui les regardent ; puisqu'il faut être déja approuvé pour les personnes qui concernent ces Brefs.

Per latorem eligendo. On permet au Pénitent de se choisir parmi les Confesseurs qui ont les qualités nécessaires, celui qu'il jugera lui convenir le mieux. On demande si le Pénitent peut varier sur ce choix ; en sorte qu'après avoir présenté le Bref à un Confesseur, qui a accepté la commission, l'a ouvert et l'a lu, il ne puisse s'adresser à un autre pour l'exécuter. Il y a des Docteurs qui pensent que ce Pénitent a cette liberté. D'autres la lui refusent. Ce dernier sentiment étant le plus sûr doit être suivi dans la pratique, pour ne rien hasarder dans une matiere si importante. Ainsi les Confesseurs de ce Diocese auxquels on présentera des Brefs déja ouverts et lus par d'autres, ne pourront procéder à leur exécution.

A l'égard des clauses intérieures du Bref, il y en a plusieurs qu'il est important de bien entendre. La premiere est en ces termes, *Ex parte latoris* ; ce qui doit s'entendre, soit que celui que ce Bref regarde, l'ait demandé lui-même ; soit qu'un autre l'ait demandé pour lui. Les Rescrits de grace, tels que ceux qu'on obtient pour des dispenses, peuvent avoir leur effet sans que ceux en faveur de qui ils ont été accordés aient donné commission de les solliciter ; pourvu que les Parties les acceptent, ou par elles-mêmes, ou par une personne commise à cet effet.

La seconde clause qui demande de sérieuses précautions, est exprimée par ces paroles, *Quatenùs si ita est.* Pour y obéir, un Confesseur doit d'abord exhorter le Pénitent à lui dire les choses telles qu'elles sont devant Dieu, et à n'omettre rien de ce qui peut être à charge ou à décharge à moins qu'il ne connoisse déja la droiture et la religion de ce Pénitent. Le Confesseur ne peut examiner avec trop de soin, si les motifs qui ont déterminé le Pape à accorder la grace sont conformes à la vérité ; si le Suppliant n'a point exagéré les choses ; si le scandale et le bruit qu'il appréhende ne sont pas l'effet d'une imagination timide, ou échauffée par la passion. La vérité des prieres est quelquefois sensible, et quelquefois plus difficile à pénétrer : mais comme cette affaire se passe dans le for de la conscience, après avoir fait tout son possible pour engager le Pénitent à dire la vérité, et avoir tâché de la découvrir par toutes les interrogations possibles, il faut l'en croire sur sa parole, à moins qu'on n'ait des preuves de sa mauvaise foi. Si on n'avoit ces preuves que par la confession d'un autre, il faudroit suivre ce qu'enseignent les Théologiens en parlant du secret de la Confession. Un Confesseur qui n'examineroit pas bien la vérité des motifs proposés au Pape, pécheroit mortellement : mais pourvu que ces motifs soient vrais, le défaut d'examen du Confesseur n'est irritant que quand les paroles du Bref le portent ; ou que ce même examen est prescrit comme une forme nécessaire. Au reste, le Confesseur ne doit examiner que la vérité de ce qui a été exposé au Pape ; et non si les raisons qui ont été représentées au Saint Pere pour obtenir la dispense, suffisoient pour la faire accorder.

Voici la troisieme clause : *Auditâ priùs Sacramentali Confessione.* On doit en conclure, que le Suppliant doit se confesser pour obtenir l'exécution de ce Bref ; et qu'il doit être dispensé dans le Tribunal de la Pénitence. Il suffit qu'il se confesse alors des fautes commises depuis sa derniere confession ; et à la ri-

gueur il n'est pas obligé d'y parler du crime qui lui a fait demander la dispense, s'il s'en est déja confessé, soit au même Prêtre auquel il s'adresse pour l'exécution du Bref, soit à un autre. Il est cependant bon, et on doit le lui conseiller, qu'il ajoute à l'accusation des péchés dont il se trouve alors coupable, celle du péché qui est l'objet de la dispense; c'est un moyen propre à l'en purifier toujours davantage: et il est bien juste qu'il profite de cette occasion d'autant plus avantageuse à son salut, qu'elle lui procure le moyen, par l'humiliation d'un second aveu, d'augmenter la pénitence due à son crime. Nous ne pouvons nous résoudre à embrasser le sentiment qui soutient, que quand même la Confession seroit en pareil cas sacrilege, la dispense n'en seroit pas moins valide; il est difficile de penser qu'on puisse obtenir une grace, quand on ne remplit pas les conditions auxquelles elle est attachée; et que l'Eglise veuille prodiguer celles qu'elles accorde, en faveur de ceux qui s'en rendroient aussi criminellement indignes.

Il paroît même suffisamment par la clause suivante, *ac sublatâ occasione peccandi*, que le Pape ne veut pas dispenser dans ce cas celui qui ne voudroit pas se réconcilier avec Dieu; il est facile de conclure de cette clause, qu'il ne faut accorder, ni l'absolution, ni la dispense, avant que le Pénitent ait quitté, autant qu'il le peut faire, l'occasion de retomber dans le crime au sujet duquel il a besoin de dispense, et qu'il ait renoncé à ses autres mauvaises habitudes. Cependant si le Confesseur voit dans le Pénitent des marques certaines d'un véritable amendement, s'il a lieu de juger qu'il est sincérement touché de ses fautes, et que le mariage mettra fin à ses désordres, soit parce qu'il va épouser celle avec laquelle il avoit un mauvais commerce, soit parce qu'il y a lieu d'espérer que le mariage fera cesser ses inclinations vicieuses, il peut l'absoudre et le dispenser.

Ab incestu . . . . . absolvas. Si l'inceste dans le Diocese du Pénitent étoit réservé avec Censure, le Confesseur, quoique non approuvé par son Evêque pour les Cas et Censures reservés, pourroit en absoudre dans ce cas ce Pénitent en vertu de cette clause, qui lui en donne alors le pouvoir, s'il est nécessaire pour l'exécution de la dispense. Si le Pénitent étoit retombé depuis la date du Bref, il pourroit en vertu de ce même Bref être absous de ses nouveaux excès par le Confesseur qui l'exécuteroit, pourvu qu'il n'eût pas différé de faire exécuter ce Bref, à dessein d'être absous de son crime après l'avoir multiplié.

Hac vice in formâ Ecclesiæ consuetâ. Le Pape ne donne ses pouvoirs que pour l'exécution de la grace; ainsi quand le Confesseur a rempli son ministere en donnant l'absolution et la dispense, il ne peut plus sur le Pénitent que ce qu'il pouvoit auparavant en vertu des pouvoirs de son Evêque. Si la grace a été nulle à raison des mauvaises dispositions du Pénitent, le Confesseur peut encore exécuter le Bref; parce que sa commission n'est pas finie. La forme ordinaire de l'absolution suffit en ce cas; et il n'est pas plus nécessaire d'y exprimer le crime dont on absout par l'autorité du S. Siege, qu'en toute autre Confession.

Injunctâ ei pænitentiâ salutari. La nécessité d'imposer une pénitence proportionnée au crime, doit être connue des Confesseurs; mais la Pénitencerie la leur détermine quelquefois jusqu'à un certain point, comme nous le dirons

plus bas. En général il faut que la pénitence soit réglée par la sagesse, qu'elle convienne aux besoins, à l'état, à l'âge, au sexe, et aux forces du Pénitent; et qu'elle soit imposée avec tant de prudence et de modération, qu'elle ne puisse découvrir son péché. Une jeune personne, foible, et sous les yeux de sa famille, ne peut pas tout ce que peut un homme fort et vigoureux, maître de son bien et de ses momens. Si le Pénitent s'étoit déja accusé de sa faute, et qu'il l'eût expiée par une satisfaction convenable, il faudroit y avoir égard; mais il seroit toujours nécessaire, pour l'exécution du Rescrit, de la charger de quelque nouvelle pénitence; parce que tout ablatif absolu est regardé dans les Brefs, comme une condition sans laquelle il n'y a point de grace. Quoique la détermination individuelle de la pénitence soit au choix du Confesseur, il doit toujours s'en tenir aux termes du Bref, autant qu'il le peut faire; et n'y manquer jamais quant à la substance des conditions, encore qu'il puisse quelquefois s'en éloigner quant à la maniere, en modérant la pénitence lorsqu'il y a lieu de le faire.

Les pénitences marquées dans le Rescrit, sont communément celles-ci: *Pœnitentia salutaris; pœnitentia gravis et longa; pœnitentia gravis et diuturna; pœnitentia gravissima et perpetua; pœnitentiæ opera perpetua, inter quæ sint aliqua quotidiana.* Voici comment on doit expliquer ces pénitences.

Une pénitence *salutaire*, est celle qui est propre à expier le crime, et à précautionner contre les rechûtes; elle doit par conséquent porter à la détestation du péché, et en retrancher les occasions: il faut pour cela aller à la source du mal, et guérir un contraire par un contraire. C'est ce que nous avons suffisamment expliqué dans la premiere Partie de cet ouvrage, pag. 498 et suivantes, en parlant de la satisfaction.

La pénitence est considérable, *gravis;* non quand elle accable, mais lorsqu'elle se fait sentir par son poids. Par exemple, jeûner, porter le cilice, visiter des Eglises éloignées, réciter à genoux le Rosaire, c'est faire ce que le S. Siege appelle *pœnitentia gravis.* Un Confesseur peut enjoindre autre chose; il le doit même quelquefois, eu égard à l'état et à la situation de son Pénitent; mais il ne peut plier la regle, jusqu'à omettre le fond et la substance de ce qui est commandé.

La pénitence est censée assez longue, quand elle dure pendant une année; mais la longueur ne doit point préjudicier à la substance; et ce seroit se tromper que de croire qu'on a imposé une pénitence *grave*, parce qu'on en a imposé une assez légere qui doit durer un ou deux ans. *Verificaretur longa*, dit un Auteur, *non verificaretur gravis.* La pénitence est de durée, *diuturna*, quand on l'impose pour trois ans.

La pénitence, pour être très-grieve et perpétuelle, *gravissima et perpetua*, doit non seulement durer jusqu'à la mort, mais être double, ou triple, de celle qu'on appelle grave. Ainsi, si pour imposer une pénitence grave, il faut faire jeûner une fois la semaine; pour en imposer une très-grieve, il faut faire jeûner trois fois, ou faire jeûner une fois à l'ordinaire, et l'autre au pain et à l'eau, ou avec très-peu de vin.

Une pénitence, pour être perpétuelle, ne doit pas nécessairement se faire tous les jours; il suffit qu'on la fasse certains jours jusqu'à la fin de la vie; à

moins que le Bref ne porte, *pœnitentiæ opera perpetua*, *inter quæ sint quædam quotidiana* : dans ce cas, il faut imposer au Pénitent quelque chose qui le console et qui le fortifie; comme un court et sérieux examen de conscience chaque jour, quelques lectures, de piété, certaines œuvres de miséricorde; et se souvenir qu'une excessive rigueur est encore plus à craindre, qu'une espece de condescendance.

Enfin, on doit observer, 1. de ne donner jamais aucune pénitence qui puisse faire soupçonner le crime du pécheur : sa faute étant secrete, il a droit à sa réputation; et on ne peut la lui ôter sans injustice. 2. Que lorsque le Bref porte que le Penitent se confessera une fois par mois, il n'est pas permis de l'en dispenser, à moins que, comme il arrive souvent, le Bref n'eût la clause, *quoties tibi videbitur;* ou qu'une Confession de chaque mois ne lui devînt très-difficile, soit à raison de son état, soit parce qu'il se trouveroit dans un Pays où il ne pourroit se confesser. On peut obliger à se confesser de quinze en quinze jours, ou toutes les trois semaines, ceux dont le Bref porte, *singulis mensibus ut minimùm semel.* 3. Que quand un pécheur s'est déja volontairement imposé certaines pratiques de piété, on peut l'en charger à titre de pénitence; pourvu qu'il ne s'y soit pas engagé par vœu : c'est pourquoi une personne qui ayant déja promis à Dieu de se confesser tous les mois, seroit en vertu du Bref de la Pénitencerie obligée de se confesser une fois par mois, devroit se confesser tous les quinze jours, ou au moins deux fois par mois.

Et aliis quæ de jure fuerint injungenda. Cette clause est générale; et on la sous-entend quand elle n'est pas exprimée. Il est certain que si un Pénitent qui veut être dispensé, s'accuse d'avoir noirci la réputation du Prochain, de n'avoir pas restitué le bien d'autrui, de vivre dans le libertinage, il faut l'obliger sur chacun de ces articles à faire ce que demandent de lui la justice, la raison, et la Religion.

Dummodò impedimentum occultum sit: c'est une clause sans laquelle la Pénitencerie ne dispense, ni ne veut dispenser. Quelque sentiment qu'on suive sur la notoriété, quant aux dispenses des Evêques, il faut poser pour principe, que tout Bref accordé par la Pénitencerie est nul, quand le fait qu'on lui a exposé est *notorium facti, vel juris, manifestum aut famosum;* ainsi cette clause doit être ponctuellement observée.

Et aliud impedimentum Canonicum non obstet. Si un Confesseur trouvoit son Pénitent lié d'un empêchement qu'il n'avoit pas découvert par ignorance ou autrement, il faudroit récrire à la Pénitencerie, lui rappeller l'empêchement dont elle a accordé la dispense, et lui exposer celui dont on n'a pas parlé, à moins que ce dernier ne fût public : car en ce cas il faudroit s'adresser à la Daterie, et recourir en même temps à la Pénitencerie; parce que celle-ci ne peut juger si elle doit dispenser de l'empêchement secret, qu'en connoissant tout ce qui peut former obstacle à la grace qu'on lui demande.

Cum eodem latore quòd præmissis non obstantibus, etc. Quand une fois le Confesseur a fait tout ce qui lui est prescrit, et qu'il voit que tout est dans l'ordre et dans le vrai, il peut et il doit procéder à la dispense.

Servatâ Concilii formâ. En permettant aux parties de se marier, le Confesseur doit les avertir de faire publier leurs Bans, à moins qu'elles n'obtiennent

dispense de cette publication ; et de suivre toutes les formalités prescrites par les Canons, les Ordonnances et Loix du Royaume.

Prolem suscipiendam exinde legitimam pronuntiando in foro conscientiæ. De ces paroles et de celles qui les suivent, il résulte, 1. que la nécessité d'expédier la grace dans le Tribunal de la Pénitence, est démontrée de plus en plus. 2. Que si l'empêchement d'occulte qu'il est, devenoit public dans la suite, il faudroit obtenir une nouvelle dispense à la Daterie : parce que les graces de la Pénitencerie sont inutiles pour le for extérieur. Un Curé n'en peut faire mention sur ses Registres, non plus que de celles que l'Evêque accorde pour le for intérieur. C'est ce que le Bref déclare par ses paroles : *Nullis super his ... processibus confectis.* Cependant comme il est vrai que les Parties sont dispensées réellement et devant Dieu, elles ne sont obligées de se séparer qu'à raison du scandale.

Nullis super his adhibitis testibus aut Litteris datis. Cette clause n'a été mise, qu'afin que les choses restassent secretes, et ne pussent jamais être portées dans les Tribunaux de la Justice, soit par des témoins qu'un Confesseur auroit cru pouvoir appeller, afin de constater la grace en temps et lieu ; soit par le Certificat qu'il auroit donné aux Parties, et lequel il attesteroit qu'en tel temps il les a dispensées en vertu de la commission du S. Siege. Si de telles attestations étoient en usage, elles seroient sujettes à bien des inconveniens.

Sed præsentibus laniatis.... sub pœnâ excommunicationis latæ Sententiæ. Il faut déchirer le Bref par le milieu, ou en morceaux ; et sur-tout en rompre le sceau, sans lequel les Actes n'ont pas d'autorité. Il faut le déchirer le plutôt qu'on le pourra, moralement parlant : et de maniere qu'on ne puisse y reconnoître ensuite ni le contenu du Rescrit, ni le crime du Pénitent. Le plus sûr est de le brûler après l'avoir déchiré. La Censure portée contre ceux qui désobéiront en ce point, est l'excommunication majeure : et on l'encourt par le seul fait.

Neque eas latori restituas : quòd si restitueris, nihil ei præsentes Litteræ suffragentur. Le sens de ces dernieres paroles est, que le Bref ne pourroit jamais servir dans le for extérieur, à ceux à qui un Confesseur auroit eu la foiblesse ou la témérité de le rendre. Mais quand on auroit remis le Bref à celui en faveur duquel on l'a exécuté, la dispense subsisteroit toujours.

Enfin, un Confesseur qui a été choisi par l'Impetrant pour mettre à exécution un Bref de la Pénitencerie, ne peut commettre un autre pour le faire ; comme un Official ne peut déléguer ni donner son pouvoir de dispenser à un autre, pour fulminer un Bref de la Daterie.

Un Confesseur chargé de l'exécution d'un Bref de la Pénitencerie, doit observer qu'il faut qu'il profere la confession de la grace, après avoir donné l'absolution Sacramentelle ; à moins qu'il ne s'agisse de l'absolution de quelque Censure. Ainsi après l'absolution ordinaire, il doit dire, pour exécuter le Bref de la Pénitencerie, dont nous venons d'expliquer les clauses : *Et insuper autoritate Apostolicâ mihi specialiter delegatâ, dispenso tecum super impedimento primi,* (vel *secundi*, vel *primi et secundi*) *gradûs ex copulâ à te illicitè habitâ cum matre vel sorore mulieris cum qua contrahere intendis, proveniente ; ut præfato impedimento non obstante, matrimonium cum dicta muliere publicè, servatâ formâ Concilii Tridentini, contrahere, consummare, et in eo remanere licitè possis et valeas. In nomine Patris*, etc.

Insuper eâdem autoritate Apostolicâ, prolem, quam ex matrimonio susceperis, legitimam fore nuntio et declaro. In nomine Patris, etc. *Passio Domini nostri Jesu Christi*, etc.

Quand la dispense est accordée pour valider un mariage nul à cause d'un empêchement dirimant avec lequel il a été contracté, le dispositif du Bref, quoiqu'assez semblable à celui que nous venons d'expliquer, a quelques clauses qui méritent d'être éclaircies. Après avoir répété l'exposition qui lui a été faite, le Grand-Pénitencier continue à peu près ainsi : *Nos igitur .... discretioni tuæ committimus, quatenùs si ita est, dictum latorem auditâ priùs, etc. à quibusvis Sententiis, Censuris, et pœnis Ecclesiasticis, quas propter præmissa quomodolibet incurrit, absolvas.... injuncta ei pro tam enormis libidinis excessu gravi pœnitentiâ salutari, ac Confessione Sacramentali semel quolibet mense per tempus arbitrio tuo statuendum, et aliis injunctis, etc. Demùm dummodò impedimentum præfatum occultum sit, et separatio inter latorem et dictam mulierem fieri non possit absque scandalo, et ex cohabitatione de incontinentia probabiliter timendum sit, aliudque Canonicum non obstet, cum eodem latòre, ut dictâ muliere de nullitate prioris consensûs certioratâ, sed ita cautè, ut latoris delictum nusquam detegatur, matrimonium cum eadem muliere, et uterque inter se de novo, secretè ad evitanda scandala, prædictis non obstantibus contrahere, et in eo postmodùm remanere licitè valeat, misericorditer dispenses; prolem quem susceptam, si quæ sit, et suscipiendam exinde legitimam decernendo in foro conscientiæ, etc.*

A quibusvis Sententiis, Censuris; etc. Ce qui doit s'entendre des Censures décernées par le Droit commun, ou par les Statuts particuliers, contre ceux qui contractent des mariages incestueux, ou dans des degrés prohibés. Comme la Pénitencerie ne dispense que des cas occultes, elle n'est pas censée vouloir dispenser celui qui pour un pareil mariage auroit été nommément et publiquement frappé de Censures.

Quas propter præmissa.... incurrit. Ces paroles paroissent restreindre le pouvoir du Confesseur, aux Censures que le Pénitent a encourues pour le crime qui est l'objet de la dispense. Ainsi si le Confesseur le voit coupable d'autres cas et Censures réservés, il ne peut l'absoudre sans un pouvoir spécial de son Evêque.

Injunctâ.... Confessione Sacramentali semel quolibet mense, per tempus arbitrio tuo statuendum. Ces paroles, *semel qualibet mense*, demandent qu'on oblige le Pénitent à se confesser plusieurs mois de suite. Il y a des Docteurs qui disent que deux mois suffisent; d'autres reglent ce temps à six mois : le plus convenable est de le déterminer et régler sur les besoins du Pénitent; qui doivent pareillement être la regle de l'explication des mots *arbitrio tuo*; lesquels ne peuvent être entendus comme si cette détermination devoit être entiérement arbitraire.

Cette clause varie selon l'énormité des crimes : elle parle quelquefois d'une maniere indéfinie : *Injunctâ confessione singulis mensibus, ut minimùm semel; et quoties animæ suæ saluti expedire judicaveris.* Des Canonistes habiles qui ont étudié l'esprit de la Pénitencerie, disent qu'on ne doit pas conclure de cette clause, qu'il faille imposer alors pour toujours au Pénitent, l'obligation de se confesseur une fois par mois; parce que quand la Pénitencerie prescrit des peines pour toute la vie, elle se sert du mot *perpetua.*

Et separatio . . . . fieri non possit absque scandalo; et ex cohabitatione de incontinentia timendum sit. Il est facile au Confesseur de vérifier ces deux clauses : car rarement on sépare sans scandale des personnes qui ont passé dans le Public et vécu ensemble comme mari et femme; et il est difficile qu'elles continuent à demeurer sous le même toit, sans être exposées au danger de l'incontinence. Si cependant par extraordinaire, il n'y avoit aucun péril à laisser ces deux personnes ensemble, et que connoissant toutes les deux l'empêchement dont il s'agiroit, elles fussent disposées à vivre ensemble comme frere et sœur, à quoi il seroit dangereux de se fier, sur-tout si ces personnes étoient jeunes, on ne pourroit exécuter le Bref conçu comme nous l'expliquons.

Ut dictâ muliere de nullitate prioris consensûs certioratâ, etc. Cette clause dont la difficulté se fait aisément sentir, demande pour l'exécution beaucoup d'attention et de sagesse dans un Confesseur. Il faut lire ce que nous avons dit là-dessus, en parlant des regles qu'on doit observer à l'égard de ceux qui se sont mariés avec quelque empêchement dirimant.

Sed ita cautè ut latoris delictum nusquam detegatur. Il s'agit d'empêcher l'éclat et le scandale ; c'en est assez pour que le Confesseur redouble d'attention ; quand il n'y seroit pas obligé de droit naturel, il y seroit tenu par l'ordre précis que lui en donne le S. Siege.

Uterque inter se de novo secretè ; d'où il faut conclure, que le Confesseur ne doit pas forcer les Parties à contracter de nouveau devant lui, et des témoins. De quelque maniere que le consentement de ces deux époux se renouvelle, il est suffisant, pourvu qu'il ne soit pas purement intérieur.

La formule de la dispense qui s'accorde en ce cas, ne differe presque pas de la précédente. La voici: *Et insuper . . . dispenso tecum super impedimento primi affinitatis gradûs ex copula illicita quam cum matre*, vel *sorore tuæ putatæ conjugis habuisti; ut illo non obstante, renovato consensu cum præfata conjuge, matrimonium cum illa contrahere, consummare, et in eo remanere licitè valeas et possis. In nomine Patris, etc.*

Et pariter eadem autoritate Apostolicâ, prolem si quam suscepisti, et susceperis, legitimam fore decerno, etc.

Le Bref accordé à une personne qui a fait vœu de chasteté perpétuelle ou de Religion, est exprimé à peu près en ces termes.

Nos discretioni tuæ committimus, quatenùs si ita est, dictum latorem, etc. absolvas, injunctâ ei pænitentiâ salutari, sibique votum præfatum ad hoc tantùm ut matrimonium legitimè contrahere, et in eo debitum conjugale exigere et reddere licitè valeat, in Sacramentalem Confessionem semel quolibet mense, et in alia pænitentiæ opera perpetua per te injungenda, inter quæ sint etiam aliqua (Religionis quam ingressurus fuisset) quæ quotidiè facere teneatur, ad eum finem ut ea adimplens meminisse semper possit obligationis, qua hujusmodi voto adstringebatur, prout secundùm Deum, ipsius animæ saluti expedire judicaveris, dispensando commutes in foro conscientiæ tantùm, etc. Nous allons expliquer plusieurs clauses particulieres de ce Bref.

La premiere et la plus difficile est, *quatenùs si ita est ;* c'est-à-dire, *si constet oratorem carnis stimulis adeò agitatum esse, ut et maximè dubitet continere posse; et propptereà de ejus incontinentia probabiliter timendum sit* ; ce sont les paroles du

Bref : d'où l'on doit conclure, qu'un Confesseur a besoin ici de sagesse et d'attention. Il doit d'abord examiner de quelle nature est la tentation de son Pénitent : si elle n'étoit que légere, ou médiocre, il ne faudroit ni en être surpris, ni le dispenser. Dans le doute si la tentation est assez forte pour vérifier la clause du Bref, ou si on ne pourroit point la diminuer, il faut ordonner au Pénitent des pratiques de piété propres à calmer son cœur ; lui prescrire d'avoir souvent recours à J. C., à la Sainte Vierge, à son Ange Gardien ; lui enjoindre des aumônes, la fréquentation des Sacremens, etc. Il faut aussi examiner son tempérament ; et espérer moins de lui s'il est sanguin, mélancolique, d'une imagination vive et aisée à frapper. Enfin, il faut faire attention au degré, à la force, et à la durée de l'habitude ; et ne pas inférer aisément qu'elle est détruite, de ce qu'elle a cessé pendant quelques jours, ou même pendant quelques semaines.

Si une personne avoit pris assez sur elle jusqu'au temps auquel elle a obtenue sa dispense, pour ne pas violer son vœu, le danger probable de chûte seroit une raison suffisante pour la dispenser. Le Pape ne demande pas autre chose dans son Bref ; *propterea de ejus incontinentia probabiliter timendum esse.*

Si on avoit exposé au Pape qu'une personne est fatiguée de violentes tentations, et que le fait fût faux, la dispense seroit nulle : regarder ces sortes de raisons comme de pur style, et comme inutiles ou indifférentes, auxquelles on ne doit avoir aucun égard, c'est s'exposer et exposer ses Pénitens.

La seconde clause est : *Injunctâ ei pœnitentiâ salutari.* C'est toujours un mal que de ne pas continuer à accomplir son vœu ; et il est rare qu'on ne se soit pas mis par sa faute dans une sorte d'impuissance de l'accomplir. C'est le motif de la pénitence dont parle le Bref : elle pourroit aussi se rapporter aux autres péchés du Pénitent.

La troisieme clause est ; *sibique votum ad hoc tantùm, etc.* Ainsi si le Pénitent après la dispense du vœu, faisoit étant marié autre chose que ce qui lui est permis par le mariage, il transgresseroit son vœu ; parce que ce vœu subsiste pour tout le reste. C'est pourquoi après la mort de son épouse, il ne pourroit en reprendre une seconde sans dispense, à moins que la premiere ne fût générale ; ce qui n'est pas ordinaire ; ces sortes de Brefs disant presque toujours : *Ita quòd si mulieri cui conjungetur, supervixerit, castitatem servet.* Quand les tentations sont violentes, on doit exhorter un homme à ne pas différer son mariage ; pour lui épargner les rechûtes, qui sont autant de transgressions de son vœu.

La quatrieme clause regarde la matiere qui doit être substituée à celle de l'ancien vœu. Elle consiste premiérement et nécessairement dans l'obligation de se confesser une fois par mois. 2. En quelques autres œuvres de pénitence, qui doivent être imposées à perpétuité. 3. De ces œuvres, il y en a quelque-unes qui doivent être pratiquées tous les jours ; et qui, quoique compatibles avec l'état du mariage qu'on permet au Suppliant d'embrasser, doivent cependant lui rappeller son vœu, et même l'Ordre dans lequel il avoit promis d'entrer, s'il avoit fait vœu de Religion. Comme on veut dans ce dernier cas, qu'il suive en quelque chose les pratiques du Monastere où il vouloit entrer, on peut lui enjoindre d'entendre tous les jours la Messe, d'examiner pendant quelque temps sa conscience, au moins pendant un quart d'heure, ou de lire un chapitre d'un Livre

Livre de piété, de jeûner quelquefois, ou d'exercer quelque œuvre de charité envers le prochain selon ses forces, ses moyens, son état; on doit l'avertir de se rappeller en faisant ces bonnes œuvres, le vœu dont il a été dispensé. Il est bon quelquefois, quand le Pénitent peut s'en souvenir, de lui partager la semaine en sept bonnes œuvres de différente espece, qui se succédant tour-à-tour, le réveillent en quelque sorte par la nouveauté, et l'empêchent d'agir par routine.

Il est bon de remarquer que la clause, *in alia pœnitentiæ opera*, demande qu'outre la Confession de chaque mois, on impose au moins deux pratiques différentes au Pénitent: il faut cependant avoir soin de ne le pas accabler à force de le charger. On peut lui imposer, par exemple, de jeûner, de s'abstenir les Vendredi et Samedi de lait et d'œufs; de réciter quelques prieres, comme le petit Office de la sainte Vierge, ou les sept Pseaumes; les autres pénitences dont nous venons de parler ci-dessus, et autres œuvres de mortification.

Comme par une autre clause, ces pratiques doivent durer autant que la commutation du vœu dont elles tiennent la place, il faut fixer leur commencement au jour que le mariage sera contracté et consommé; parce que la dispense n'opere pas auparavant. Si la personne dispensée devenoit libre par la mort de celle qu'elle avoit épousée, la pénitence finiroit, parce que le vœu recommenceroit, à moins que ce ne fût un vœu de Religion; car celui-ci étant levé pour toujours, la pénitence qui lui est subrogée ne doit finir qu'avec la vie. Le confesseur doit avertir le Pénitent, de se rappeller chaque jour le vœu dont il a été délié; et cela dans le temps qu'il fait sa pénitence quotidienne: c'est l'intention de la Pénitencerie: *Ad eum finem, ut ea adimplens meminisse semper possit, etc.*

Après toutes ces précautions, on exécutera la dispense par la formule suivante, après avoir donné au Pénitent l'absolution sacramentelle ordinaire. *Item autoritate Apostolicâ.... tibi votum castitatis*, vel *Religionis*, *quod emisisti*, *ad effectum ut matrimonium legitimè contrahere*, *et in eo debitum conjugale reddere*, *et exigere licitè possis et valeas*, *in opera pietatis*, *quæ tibi præscripsi*, *dispensando commuto. In nomine Patris, etc. Passio Domini nostri Jesu Christi, etc.*

Du temps et du lieu propres à la célébration du Mariage.

Nous avons déja dit, en parlant des empêchemens prohibitifs, qu'il n'est pas permis de célébrer des mariages pendant l'Avent et le Carême: il suffit d'ajouter ici, qu'il est défendu très-expressément dans ce Diocese de les faire le Dimanche, et les jours de Fêtes qui sont de précepte, afin de ne pas détourner les Fideles de l'application qu'ils doivent donner à la priere, en ces jours de solemnité; il est aussi défendu de les faire dans les jours de jeûne, qui sont des jours de pénitence.

Les Curés de ce Diocese auront soin d'avertir ceux qui auront obtenu dis-

pense pour se marier dans le temps prohibé, qu'ils doivent le faire sans pompe et sans faste; afin de se conformer, autant qu'il leur est possible, à l'esprit de l'Eglise : et cette dispense ne sera accordée qu'à cette condition.

Nous avons dit ci-dessus, (*pag.* 187.) qu'on ne doit donner la Bénédiction nuptiale, qu'après avoir laissé un jour franc d'intervalle entre la derniere publication des Bans, et le jour de la célébration du mariage, afin de donner le temps nécessaire à ceux qui voudroient former opposition audit mariage, ou qui auroient à déclarer quelque empêchement.

Quant à l'heure prescrite dans ce Diocese pour la célébration du mariage, il faut se conformer à ce qu'on trouvera ordonné là-dessus dans le Rituel. Et à l'égard du lieu de cette célébration, on ne peut, selon les anciennes Ordonnances de ce Diocese, y procéder que dans l'Eglise Paroissiale : il y est très-étroitement défendu de le faire par-tout ailleurs, même dans toute autre Eglise, Chapelle, ou Oratoire, sans une permission expresse et spéciale.

Enfin, il est défendu dans ce Diocese, de séparer la célébration du mariage de la célébration de la Messe, qui doit être dite ensuite pour y donner la Bénédiction nuptiale.

Le Curé ou autre Prêtre commis par lui pour la célébration du mariage, doit se souvenir, ainsi que nous l'avons déja dit, (*pag.* 148 *et* 149.) d'avertir les Parties contractantes de ne s'approcher du Sacrement de Mariage, qu'avec la modestie qui convient à ce Sacrement ; soit pour la maniere de s'habiller ; soit pour la contenance extérieure. Il ne peut permettre qu'on y amene des Violons ou autres Instrumens; ou que les futurs époux, ou ceux qui assistent à la célébration du mariage, y fassent d'autres indécences. S'il s'apperçoit qu'on méprise les avertissemens qu'il donnera sur cela, il doit se retirer et différer le mariage jusqu'à ce que toutes choses s'y fassent avec la modestie, la piété et la décence convenable. Il doit avertir les assistans, d'implorer le secours de Dieu pour les époux par des ferventes prieres tant que dureront la cérémonie et la Messe, afin d'attirer sur eux l'abondance des Bénédictions du Ciel, qui leur est absolument nécessaire pour se sanctifier dans le mariage, pour y vivre en paix et en union, et élever chrétiennement les enfans.

S'il arrive dans la célébration d'un mariage, des difficultés qui ne puissent être levées par les regles établies dans le Diocese, le Curé ou le Prêtre commis par lui pour donner la Bénédiction nuptiale, ne peut rien faire sans avoir eu auparavant recours aux lumieres et à l'autorité de son Evêque.

Il faut connoître tout ce qui est ordonné et prescrit dans le Rituel de ce Diocese sur le Sacrement de Mariage.

Nous donnerons dans le Rituel, les Formules des Actes de Mariage ou autres qui y ont rapport, et nous parlerons ci-après de l'enregistrement de ces Actes, (*pag.* 305)

De la Bénédiction des Femmes après leurs Couches.

LEs femmes en mettant des enfans au monde par l'usage dû saint et légitime mariage, ne contractent devant Dieu aucune tache : aussi n'y a-t-il point de Loi qui les oblige aujourd'hui de s'abstenir pour quelque temps d'entrer à l'Eglise et de se purifier après leurs Couches.

Néanmoins c'est une coutume louable et approuvée par l'Eglise, que lorsqu'elles sont parfaitement rétablies, elles se présentent devant le Prêtre pour recevoir sa Bénédiction, remercier Dieu de l'heureux succès de leurs Couches, lui faire une nouvelle offrande d'elles-mêmes et de leur enfant, et lui promettre de l'élever dans sa crainte et dans son amour.

Cette cérémonie doit être faite dans l'Eglise Paroissiale par le Curé ou par son Secondaire, ou par un autre Prêtre commis par lui. Il est défendu dans ce Diocese de la faire dans aucune autre Eglise, dans aucune Chapelle, sans une permission expresse et particuliere. Il est défendu de la faire à la maison, quelle que puisse être la maladie et le danger de la femme nouvellement relevée de couche. On ne doit point y admettre les filles débauchées, les femmes adulteres dont le désordre a été public et notoire, ni généralement celles qu'on sait constamment et juridiquement avoir conçu par un mauvais commerce.

Les Lettres-Patentes du mois d'Avril 1746, portant Réglement sur les contestations entre les Curés et les Réguliers en Provence, défendent à ces derniers dans l'Article 16, de donner la Bénédiction et de faire les prieres accoutumées sur les femmes qui se présentent à l'Eglise pour être relevées après leurs Couches, à moins qu'elles n'en aient obtenu la permission du Curé de leur Paroisse.

Le Curé ou le Prêtre qui fera cette cérémonie, prendra garde que les femmes n'y observent aucune superstition ; soit dans le nombre des cierges, soit dans la maniere de présenter leur offrande, soit dans le choix des jours dont elles estiment quelques-uns malheureux, soit enfin dans d'autres circonstances quelles qu'elles soient.

On n'y bénira point de pain sans levain, mais seulement du pain levé et ordinaire, si on le présente à cet effet. On ne fera jamais cette cérémonie sur d'autres que sur la femme accouchée ; ce qu'on ajoute ici pour abolir la superstition de quelques personnes peu instruites, qui croient que quand une femme meurt en couche, il faut qu'une autre femme se présente pour elle à la Bénédiction; ce qu'il est ordonné aux Curés de ce Diocese, d'empêcher soigneusement.

On ne fera point d'autres prieres, ni d'autres cérémonies, que celles qui sont prescrites dans le Rituel de ce Diocese. La femme nouvellement relevée de couche assistera, si elle le peut à la Messe qu'elle desirera faire célébrer à son intention. Cette Messe se dira de l'Office du jour; ou votive, si les Rubriques le permettent.

DES REGISTRES ET DES ACTES

DE BAPTÊMES; MARIAGES ET SÉPULTURES.

IL est d'une grande conséquence pour les Curés et pour les Peuples, que les Registres où sont écrits les Actes de Baptêmes, de Mariages, et de Sépultures, soient tenus en bonne et due forme. Ils font foi en Justice; et de-là dépend le repos des familles, qui ont besoin tous les jours d'y avoir recours, et qui souvent ne peuvent prouver leur état et leurs prétentions, que par les Actes contenus dans ces Registres. De-là depend encore plus le repos des Curés, qui peuvent être pris à partie, condamnés à des amendes, être décrétés et punis sévérement, quand il se trouve dans ces Registres, ou dans les Actes qui y sont couchés, des défauts qui rendent ces Actes nuls ou sujets à des grandes contestations.

Ces inconvéniens sont grands par rapport aux Actes de Baptêmes, et de Sépultures; mais ils sont encore plus grands par rapport aux Actes de mariages, qui contiennent quelquefois la seule preuve juridique qu'on puisse avoir de la validité du mariage, soit quant au Sacrement, soit quant aux Effets civils. Par ce mot *d'effets civils*, on entend le droit d'être regardé en Justice comme mari et femme, le droit de pouvoir participer au douaire, et à tous les autres avantages matrimoniaux accordés par les Loix et Coutumes de chaque Pays: on entend encore le droit qu'ont les enfans d'être regardés comme légitimes et de succéder à leurs peres et meres, aïeux ou aïeules, et à ceux de leurs parens dont la succession leur est attribuée par les Loix.

Un Curé par son ignorance, ou sa négligence, jette une famille dans des malheurs dont les suites peuvent être irréparables, quand un mariage étant contesté, et le Registre compulsé pour faire foi de ce mariage, on trouve que le Registre ne peut pas faire foi en Justice, parce qu'il n'est pas dans les formes prescrites par les Ordonnances du Royaume, ou que le défaut d'une formalité ou d'une clause essentielle omise dans l'Acte de mariage, et qui ne peut être prouvée ailleurs, oblige les Juges à déclarer ce mariage nul.

Ces considérations et plusieurs autres nous ont fait comprendre, qu'il est absolument nécessaire d'entrer, pour l'utilité des Curés, Secondaires, et autres Prêtres de ce Diocese, dans quelque détail des regles qu'on doit suivre dans une matiere si importante.

Pour donner ces Instructions avec ordre, nous allons marquer, 1. ce qui regarde les Registres en eux-mêmes, et l'expédition et délivrance des Actes qui y sont écrits. 2. Ce que doivent contenir les Actes de Baptêmes, et ceux qui y

ont rapport ; les Actes de Mariages, et ceux qui y ont rapport ; les Actes de Sépultures et ceux qui y ont rapport.

A l'égard des modeles de tous ces Actes, on les trouvera dans le Rituel du ce Diocese.

Des Registres, et de l'expédition et délivrance des Actes.

IL doit y avoir dans chaque Paroisse deux Registres reliés, *qui seront réputés tous deux authentiques, et feront également foi en Justice*, dit la Déclaration du 9 Avril 1736, lesquels seront destinés à inscrire les Actes de Baptêmes, Mariages, et Sépultures, qui se feront dans le cours de chaque année, et les autres qui y ont rapport. Il est absolument défendu d'écrire ces Actes sur des papiers volans.

Ces Registres ne doivent servir qu'à écrire les Actes qui se font depuis le premier Janvier jusqu'au dernier Décembre de chaque année courante. Il en faut par conséquent de nouveau chaque année.

L'un de ces Registres *continuera d'être tenu sur du papier timbré, dans les Pays où l'usage en est prescrit ; et l'autre sera en papier commun*, dit la Déclaration que nous venons de citer, Art. I.

Art. II. « Lesdits deux Registres doivent être cotés par premier et dernier, » et paraphés sur chaque feuillet, le tout sans frais, par le Lieutenant Géné- » ral, ou autre premier Officier du Bailliage, Sénéchaussée ou Siege Royal » ressortissant nuement en nos Cours, qui aura la connoissance des cas Royaux » dans le lieu ou l'Eglise sera située. Voulons que lorsqu'il y aura des Paroisses » trop éloignées dans l'étendue dudit Siege, les Curés puissent s'adresser, pour » faire coter et parapher lesdits Registres, au Juge Royal qui sera commis à » cet effet, au commencement de chaque année, pour lesdits lieux, par ledit » Lieutenant-Général, ou autre premier Officier dudit Siege, sur la réquisi- » tion de notre Procureur et sans frais. »

Art. III. « Tous les Actes de Baptêmes, Mariages, ou Sépultures, seront » inscrits sur chacun desdits deux Registres de suite et sans aucun blanc ; et » seront lesdits Actes signés sur les deux Registres, par ceux qui doivent les » signer, le tout en même temps qu'il seront faits. »

Les Actes doivent être écrits tout de suite dans ces Registres, à mesure qu'on les fait : par exemple, si l'on fait un Baptême, ou un Enterrement, après avoir fait un mariage, il faut écrire l'Acte de Baptême, ou celui de Sépulture, à la suite de celui du Mariage, et ne pas destiner une partie du Registre à écrire tout de suite les Baptêmes, une autre partie à écrire tout de suite les mariages, et une troisieme Partie à écrire tout de suite les Sépultures. Mais il faut faire à chaque page du Registre une marge ; et écrire en marge de chaque Acte, si l'Acte est un Baptême, ou un mariage, ou un Enterrement ; pour trouver plus facilement en chaque occasion les Actes dont on demande l'expédition.

Il ne faut laisser aucun blanc dans les Registres entre chaque Acte ; mais les Actes doivent y être écrits tout de suite.

Il ne faut point mettre en chiffre aucune date ; mais il faut les écrire tout au long.

Il ne doit y avoir aucune rature ou interligne dans le corps de l'Acte, sans l'approuver à la fin, ou à la marge de l'Acte. S'il est necessaire de faire quelque rature, il faut faire mention au bas de l'Acte, avant les signatures, du nombre des mots rayés.

Voici la maniere d'approuver les ratures ou les interlignes. On met à la marge, à la fin de l'Acte, par exemple : *J'approuve la rature ; J'approuve les mots interlignés.* Et cette approbation doit être paraphée par toutes les personnés qui signent l'Acte ; et s'ils n'ont point de paraphe, ils doivent mettre la premiere lettre de leur nom.

Vers la fin de chaque année, les Curés doivent avoir soin de se pourvoir de deux Registres qui doivent servir pour l'année suivante : la déclaration du 9 Avril 1736, dit Art. I. que ce doit être *un mois avant le commencement de chaque année.*

Cette Déclaration dit dans l'Art. XVII : « Dans six semaines au plus tard » après l'expiration de chaque année, les Curés, Vicaires (*ou* Secondaires) » Desservans.... seront tenus de porter ou envoyer sûrement un desdits deux » Registres au Greffe du Bailliage, Sénéchaussée ou Siege Royal, ressortissant » nuement en nos Cours, qui auront la connoissance des cas Royaux dans le » lieu où l'Eglise sera située. »

Art. XVIII. » Lors de l'apport du Registre au Greffe, s'il y a des feuillets » qui soient restés vuides, ou s'il s'y trouve d'autre blanc, ils seront barrés » par le Juge ; et sera fait mention par le Greffier sur ledit Registre, du jour » de l'apport ; lequel Greffier en donnera ou en enverra une décharge en pa- » pier commun, aux Curés, Vicaires (*ou* Secondaires) Desservans, ... pour » raison de quoi, sera donné pour tous droits cinq sols au Juge, et la moitié » au Greffier ; sans qu'ils puissent en exiger ni recevoir davantage, à peine » de concussion. »

Ce ne sont pas seulement les Curés qui doivent avoir des Registres pour y écrire les Actes de Baptêmes, Mariages, et Sépultures, en la maniere qui vient d'être expliquée, il en faut aussi de pareils dans tous les lieux dans lesquels on baptise, on marie, ou on enterre. C'est pourquoi l'Article XV. de la même Déclaration porte : *Que toutes les dispositions des Articles* que nous venons de rapporter, *seront pareillement exécutées dans les Chapitres, Communautés Séculieres ou Régulieres, et Hôpitaux, ou autres Eglises, qui seroient en possession bien et duement établie d'administrer les Baptêmes, ou de célébrer les Mariages, ou de faire des inhumations ; à l'effet de quoi ils seront tenus d'avoir deux Registres cotés et paraphés par le Juge ; ainsi qu'il a été ci-dessus prescrit.* Il y a dans cet Article une exception en faveur des Hôpitaux de la Ville de Paris.

Les Registres des Paroisses n'appartiennent point aux héritiers des Curés morts, mais à l'Eglise Paroissiale dont les Curés étoient Titulaires. Ainsi ces Registres doivent toujours demeurer dans les Archives de la Paroisse. Voici ce qu'ordonne là-dessus la Déclaration du 9 Avril 1736.

Art. XX. » En cas de changement de Curé ou Desservant, l'ancien Curé ou
» Desservant sera tenu de remettre à celui qui lui succedera, les Registres qui
» sont en sa possession, dont il lui sera donné une décharge en papier com-
» mun, contenant le nombre des années desdits Registres. »

Art. XXI. » Lors du décès des Curés ou Desservans, le Juge du lieu, sur
» la réquisition de notre Procureur, ou de celui des Hauts-Justiciers, dressera
» Procès verbal du nombre et des années des Registres qui étoient en la pos-
» session du Défunt, de l'état ou il les aura trouvés, ou des défauts qui pour-
» roient s'y rencontrer; chacun desquels Registres il paraphera au commence-
» ment et à la fin. »

Art. XXIII. » En cas qu'il ait été apposé un scellé sur les effets des Curés,
» Vicaires (*ou* Secondaires) ou Desservans décédés, lesdits Registres ne
» pourront être laissés sous le scellé; mais seront les anciens Registres enfermés
» au Presbytere ou autre lieu sûr, dans un coffre ou armoire fermant à clef;
» laquelle sera déposée au Greffe, et les Registres de l'année courante seront
» remis entre les mains de l'Archidiacre, ou du Doyen rural, suivant les usa-
» ges des lieux; lequel remettra ensuite lesdits Registres doubles au Curé
» successeur, ou à celui qui sera nommé Desservant, des mains duquel ledit
» Curé successeur les retirera lors de sa prise de possession; auquel temps lui
» sera pareillement remise la clef du coffre ou de l'armoire où les anciens Re-
» gistres auront été enfermés, ensemble lesdits anciens Registres; et ce sans
» aucun frais. »

Ces Registres doivent être gardés soigneusement par les Curés, et être tenus fermés à clefs, afin qu'on n'y puisse faire aucune altération, et qu'ils ne s'égarent point. Ils ne doivent point être montrés indifféremment à toutes sortes de personnes; parce qu'ils contiennent souvent des secrets très-importans à l'honneur des familles. Les Curés ne les confieront à personne, non pas même à leur clerc Paroissial. Ils ne s'en rapporteront pas à lui pour dresser ces Actes; qu'ils écriront eux-mêmes, ou feront écrire à leur défaut par leur Secondaire: l'expérience faisant connoître que beaucoup de personnes ne sont pas assez instruites de ce qui est essentiel à ces sortes d'Actes, pour être chargées de leur enregistrement.

Les Curés doivent avoir soin d'insérer dans leurs deux Registres, non seulement tous les Actes de Baptêmes, Mariages, et Enterremens qui seront faits dans l'Eglise, ou Cimetiere de leur Paroisse; mais encore tous ceux qui seront faits dans tous les autres lieux, Eglises, Chapelles, et Cimetieres, situés dans l'étendue de leur Paroisse. Et cela conformément à ce qui est dit des Succursales dans l'Art. XIV de la même Déclaration. » Toutes les dispositions des Ar-
» ticles précédens seront observées dans les Eglises Succursales, qui sont actuel-
» lement en possession d'avoir des Registres de Baptêmes, Mariages, et Sépul-
» tures, ou d'aucun desdits genres d'Actes; sans qu'on puisse en ce cas se dispen-
» ser de les insérer dans lesdits Registres des Eglises Succursales, sous prétexte
» qu'ils auroient été inscrits sur les Registres des Eglises Matrices. »

On n'est cependant pas obligé d'inscrire sur les Registres des Eglises Paroissiales, les Enterremens des personnes Religieuses, et de celles qui meurent dans les Hôpitaux, ou autres maisons dans lesquelles il est d'usage que les Curés ne

vont pas faire la cérémonie des Sépultures, et dans lesquelles en conséquence on tient pour cet effet des Registres publics.

Nul de ceux qui sont les dépositaires des Registres dont nous venons de parler, ne peut refuser les Extraits des Actes qui y seront écrits, à toutes les personnes qui en auront besoin, et qui les demanderont; s'il les refusoient, ils pourroient y être contraints par la Justice.

Ces Registres n'étant déposés entre leurs mains que pour assurer le repos et la tranquillité du Public, ils ne peuvent en conséquence en montrer les Actes ou en délivrer les Extraits à ceux qui ne les demanderoient que par curiosité, et dans l'intention de pénétrer les secrets des familles. Ils doivent particuliérement avoir cette attention à l'égard des Actes de Baptême des enfans illégitimes ou nés avant le mariage de leurs peres et meres; comme aussi pour les Actes de mariages qui contiennent des reconnoissances ou légitimations des enfans: il leur est défendu très-expressément de montrer ou délivrer ces sortes d'Actes à d'autres qu'à ceux qui sont peres et meres, ou enfans y énoncés; s'ils n'y sont contraints par un commandement du Juge qui leur soit duement signifié.

Ces Extraits doivent être délivrés sur du papier timbré; et en les délivrant il faut avertir les Parties de les faire légaliser, si c'est pour s'en servir hors du Diocese où ils se délivrent.

Voici la maniere dont doivent être délivrés ces Extraits, et les modeles dont il faut se servir. On met d'abord:

Extrait des Registres de la Paroisse de .... du Diocese de .....

On met ensuite l'Acte demandé, soit de Baptême, soit de Mariage, soit de Sépulture, soit un autre Acte ayant rapport au Baptême, ou au Mariage, ou à la Sépulture, du nombre de ceux qui doivent être écrits dans les Registres; comme il sera dit dans le Rituel.

On traite l'Acte mot à mot, tel qu'il est écrit dans les Registres, avec le nom de tous ceux qui les y ont signés.

Après avoir transcrit cet Acte, celui qui le délivre met ces mots:

Collationné sur l'Original, et délivré le *du mois d* (en ajoutant l'année de la délivrance) *par moi soussigné Curé* (ou *Secondaire*) *de ladite Eglise.* Et il signe.

Il faut avoir soin dans cet Extrait, de mettre les dates tout au long, et point en chiffre; et de ne mettre aucune rature ou interligne qui ne soit approuvée par celui qui délivre l'Extrait, et ce en la maniere expliquée ci-dessus.

Si l'Extrait est délivré par le Prêtre qui sert un Hôpital, ou par un Supérieur ou une Supérieure de Communauté, il doit être donné en cette forme.

Extrait des Registres de l'Hôpital de... (ou *de la Communauté de...*)

On transcrit ensuite l'Acte comme ci-dessus; après lequel on met:

Collationné sur l'Original, et délivré le *du mois d* (en y ajoutant l'année de l'expédition de l'Extrait) *par moi soussigné Prêtre Desservant ledit Hôpital:* (ou *Supérieur de ladite Communauté*) *a* (ou *par moi Supérieur de ladite Communauté.*) Et celui ou celle qui délivre l'Extrait, signe.

Pour

Pour la délivrance de ces Extraits on ne peut rien exiger au-delà de ce qui est réglé par l'Article XIX de la Déclaration du 9 Avril 1736 ; laquelle défend à peine de concussion, d'exiger ni de recevoir plus de dix sols pour les Extraits des Registres des Paroisses établies dans les Villes où il y aura Parlement, Evêché, ou Siege Royal ; plus de huit sols pour les Extraits des Registres des Paroisses des autres Villes, et plus de cinq sols pour les Extraits des Registres des Paroisses des Bourgs et Villages ; le tout y compris le papier timbré. Nous avons donné pour ce Diocese, un Réglement fait en conséquence, selon les différentes Paroisses où se délivreront les Extraits.

De l'enregistrement des Actes de Baptême, et des autres qui y ont rapport.

LEs Actes de Baptême insérés dans les Registres doivent contenir ce qui suit.

On doit y faire mention, 1. de l'année, du mois, du jour, et à peu près de l'heure de la naissance de l'enfant ; de l'an, du mois, du jour de la célébration du Baptême. Si l'on ne peut savoir le jour de la naissance, comme cela peut arriver aux Adultes qu'on baptise, il faut le marquer.

2. Du sexe de l'enfant, et du nom qui lui sera donné : si on lui en impose plusieurs, il faudra les écrire dans l'Acte, dans le même ordre que le parrain et la marraine les ont marqués.

3. Du nom, de la qualité, et du domicile de ses pere et mere, parrain et marraine. Si le pere est absent, on doit en faire mention. Il faut encore exprimer si l'enfant est né en légitime mariage.

4. Il faut nommer la Paroisse où il est né. Et s'il est baptisé hors de sa Paroisse, il faut dire si c'est par permission de l'Evêque, ou de son Grand-Vicaire ; ou s'il a été baptisé dans cette Paroisse étrangere à cause du péril de mort. Il faut encore que le Prêtre qui l'aura baptisé, après en avoir écrit l'Acte sur le Registre de la Paroisse sur laquelle il aura administré ce Baptême, en envoie un Extrait en bonne forme au Curé de la Paroisse des pere et mere de cet enfant ; afin qu'il l'enregistre lui-même en transcrivant cet Extrait, qui doit être attaché à l'Acte. Cette précaution doit être particuliérement observée à l'égard des enfans qui naissent dans le voyage de leurs meres.

5. Pour enregistrer le Baptême des enfans jumeaux qui seroient nés à différens jours, on doit exprimer exactement le jour de la naissance de chacun ; et quand même ils seroient nés le même jour, on ne doit pas manquer de faire autant d'Actes séparés, qu'il y aura d'enfans baptisés. On doit éviter soigneusement dans ces Actes, l'erreur populaire de ceux qui croient faussement, que l'enfant qui est né le dernier est aîné à l'égard de celui qui l'a précédé : mais pour éviter toute surprise, et assurer à chacun son droit, on doit écrire chacun de ces Actes dans la forme ordinaire ; avec cette seule différence, qu'on doit y

marquer exactement celui qui est né le second, ou le troisieme; conformément à la formule qu'on trouvera à la fin du Rituel de ce Diocese, et qu'on doit suivre exactement.

Si l'enfant est simplement ondoyé, voici ce qu'ordonne là-dessus la Déclaration du 9 Avril 1736, Art. V. « Lorsqu'un enfant aura été ondoyé, en cas de » nécessité, ou par permission de l'Evêque, et que l'ondoiement aura été fait » par le Curé, Vicaire (*ou* Secondaire) ou Desservant, ils seront tenus d'en » inscrire l'Acte incontinent sur les deux Registres; et si l'Enfant a été ondoyé » par la Sage-femme ou autre, celui ou celle qui l'aura ondoyé, seront tenus » à peine de dix livres d'amende, qui ne pourra être remise ni modérée, et » de plus grande peine en cas de récidive, d'en avertir sur le champ lesdits » Curé, Vicaire (*ou* Secondaire) ou Desservant, à l'effet d'inscrire l'Acte » sur lesdits Registres; dans lequel Acte sera fait mention du jour de la nais- » sance de l'enfant, du nom des pere et mere, et de la personne qui aura fait » l'ondoiement. »

Il faut remarquer, que si c'est l'Evêque qui a permis d'ondoyer l'enfant et de différer les cérémonies du Baptême, ou de le baptiser dans une Paroisse étrangere, le Prêtre qui dressera l'Acte doit toujours y faire mention expresse de cette permission, dont il marquera le jour et la date : en y ajoutant le délai que la permission d'ondoyer a accordé pour faire suppléer les cérémonies du Baptême.

7. Le jour auquel on suppléera les cérémonies du Baptême, l'Acte en sera dressé dans les Registres; et il sera en outre fait mention du jour de l'Acte d'ondoiement; du jour de la naissance de l'enfant, qui y sera désigné d'une maniere précise et distinctive; et du nom du Curé qui a fait l'ondoiement, afin qu'on puisse plus facilement trouver ledit Acte de Baptême, et connoître l'âge et le lieu de la naissance; et que cet Acte de supplément des cérémonies puisse même servir de preuve au défaut de l'Acte d'ondoiement.

8. Lorsque le Curé, ou le Prêtre commis pour suppléer les cérémonies du Baptême à un enfant baptisé à la maison ou hors de l'Eglise, jugera devoir baptiser l'enfant sous condition, conformément aux regles que nous avons données à ce sujet, (*Instruct. Tom. I. pag.* 20 *et* 21.) il l'exprimera dans l'Acte de supplément; ajoutant que l'enfant a été ondoyé à la maison, et le nom de la personne qui l'a ondoyé, mais qu'il y avoit lieu de douter de la validité de ce Baptême. Lorsqu'on baptisera un enfant dans le cas où nous avons dit (*ibid.*) qu'on doit baptiser sous condition, il faut pareillement en faire mention dans l'Acte qui en sera dressé.

9. A l'égard des enfans illégitimes qui seront baptisés, on usera d'une grande prudence dans l'enregistrement de leur Baptême. Comme les Curés sont souvent embarrassés dans ces occasions, et que pour l'ordinaire ils n'ont pas le temps de consulter, ils trouveront ici les regles nécessaires pour prendre leur parti dans les cas les plus communs.

1. L'honneur des familles demandant souvent que les noms des pere et mere, ou de l'un des deux, demeurent inconnus, si la Sage-femme ou les personnes qui présentent l'enfant à baptiser refusent de déclarer l'un ou l'autre, ou même tous les deux, le Curé, ou le Prêtre qui administrera le Baptême, se gardera bien

d'insister pour qu'on lui fasse cette déclaration ; et encore plus de refuser le Baptême sous prétexte que l'enfant est inconnu. Il doit même se souvenir que dans ces cisconstances il doit garder le secret sur ce qui s'est passé, pour ne pas donner occasion à des recherches trop curieuses ; qui tôt ou tard en faisant découvrir les coupables, les perdent pour toujours de réputation. Ainsi, il faut écrire simplement sur les Registres, le nom de l'enfant, le jour de la naissance si on le connoît, avec le nom des personnes qui l'ont présenté, et les autres indices qui peuvent servir à faire reconnoître cet enfant.

2. Si l'enfant que l'on présente au Baptême est un enfant exposé dont le pere et la mere soient totalement inconnus, il faudra écrire sur le Registre le jour et le lieu où il aura été trouvé, les personnes qui l'auront recueilli et qui le présenteront, et l'âge qu'il paroîtra avoir : s'il a été trouvé avec un billet, il faudra transcrire le billet sur le Registre, et l'attacher à l'Acte, qu'on fera signer à ceux qui auront trouvé et présenté cet enfant : ou s'ils ne peuvent signer, on fera mention de la déclaration qu'ils en feront.

3. Si l'enfant n'a point été exposé, mais qu'il soit présenté par une Sage-femme, ce n'est plus l'usage de questionner les Sages-femmes quand elles ne veulent pas dire les noms des pere et mere, ni ordinairement de les faire signer sur les Registres. Lorsqu'elles disent des noms et des domiciles, il faut distinguer : si elles présentent des noms de quelques personnes considérables, qui soient en place ou connues, on n'écrira point ces noms sur les Registres, pour ne pas diffamer mal à propos ces personnes. Si au contraire les Sages-femmes ne présentent que des noms inconnus, on pourra écrire ces noms ; mais avec un correctif qui empêche le mauvais usage qu'on pourroit faire de l'Extrait-Baptistere, et en dressant l'Acte de maniere qu'il ne puisse nuire à personne. On trouvera dans le Rituel, le modele de la Formule de l'Acte qu'on doit dresser en pareil cas.

4. Si la personne qui est déclarée pour mere est mariée, quoiqu'elle ne demeure pas avec son mari, ou qu'il soit absent, le Curé ne doit faire aucune difficulté d'inscrire sur les Registres le nom de l'époux de la mere, en la maniere ordinaire des enfans légitimes : mais si l'enfant avoit été déclaré adultérin par un Jugement qui fût subsistant sans appel, le Curé se conformeroit en ce cas à ce qui est porté par ce Jugement sur le pere de l'enfant.

5. Si la mere dont est né l'enfant illégitime a fait en Justice une déclaration du pere de l'enfant, le Curé qui doit toujours s'en faire donner une expédition, écrira dans les Registres que l'enfant est né d'une telle, laquelle a fait sa déclaration en Justice telle année, tel jour, et en tel lieu, qu'il marquera sans rien dire du nom du pere. S'il n'y a point eu de déclaration de la mere, ou si on ne lui en donne point d'expédition en forme, il marquera l'enfant né de pere et mere inconnus.

6. Si le pere de l'enfant étoit présent, ou s'il avoit reconnu l'enfant par Acte authentique, alors non seulement il faudra écrire sur les Registres sa déclaration, mais il faudroit même y marquer qu'un tel jour est né et a été baptisé un tel, fils d'un tel et d'une telle, en présence dudit tel, qui a signé ou déclaré ne savoir signer ; ou bien on fera mention de l'Acte par lequel l'enfant a été reconnu. Il faut tâcher alors d'avoir à ce Baptême des témoins sages et ir-

réprochables, si on le peut et sans inconvénient, qui puissent attester la déclaration de ce pere; ou au moins il faut la faire signer et attester par les parrain et marraine, s'ils savent écrire. On ne doit pas oublier en pareil cas, la précaution que nous avons recommandée ci-dessus, n°. 3. de dresser l'Acte de maniere qu'il ne puisse nuire à personne. Il faut encore se souvenir de n'y pas marquer la mere de l'enfant comme épouse du pere.

7. Ce que nous venons de dire doit faire sentir à un Curé, de quelle conséquence il est pour lui qu'il avertisse les Sages-femmes de le prévenir, autant que faire se pourra, avant que de lui présenter des Enfans pour les baptiser, soit pour avoir le temps de penser à ce qu'il aura à faire, s'il se présente quelque difficulté à l'occasion du Baptême qu'on lui demandera d'administrer; soit pour pouvoir prendre des précautions et choisir les témoins nécessaires pour l'empêcher d'être exposé à des recherches humiliantes, s'il dressoit l'Acte du Baptême d'une maniere à pouvoir être pris à partie. Il faut toujours se souvenir de choisir en pareils cas pour témoins des personnes dont la sagesse et la piété assurent le secret qu'ils doivent garder alors pour ne diffamer personne, et cacher autant que faire se pourra, le péché des peres et meres des enfans illégitimes.

8. Si le pere et la mere de l'enfant on été nommés par Sentence du Juge, le Curé, après avoir eu l'expédition en forme de cette Sentence, marquera les noms du pere et de la mere tels qu'ils seront déclarés par ce Jugement.

Enfin, chaque Acte de Baptême doit être signé sur les deux Registres, tant par celui qui aura administré le Baptême, que par le pere, s'il est présent, le parrain, et la marraine; et à l'égard de ceux qui ne sauront, ou ne pourront signer, il sera fait mention dans l'Acte de la déclaration qu'ils en feront.

Il sera bon, autant que faire se pourra, de faire signer encore l'Acte par deux autres témoins. Mais il est important d'observer que toutes les personnes qui devront signer et qui signeront l'Acte, y doivent être expressément nommées; et qu'on ne doit jamais mettre *en présence des témoins soussignés*, sans les nommer. Cette observation est nécessaire pour faire foi que l'Acte ne contient aucune fausseté, et que les signatures n'ont pas été mises après coup par des témoins supposés.

Nous avons donné à nos Diocésains, dans le Rituel, tout ce qu'ils pouvoient desirer sur le Baptême des enfans légitimes, y ayant pourvu aux différens cas qui peuvent se rencontrer, par les Formules que nous leur avons prescrites. Mais les Curés et autres Prêtres qui baptisent, sont quelquefois exposés à enregistrer des Actes de Baptêmes dont les circonstances sont très-embarrassantes, et qui, s'ils étoient mal rédigés, ou faits sans certaines précautions, pourroient les compromettre essentiellement. C'est ce qui nous engage à ajouter ici quelques Formules des Actes qui exigent le plus de circonspection de leur part.

1. *Formule pour un Enfant dont on ne déclare ni le Pere, ni la Mere.*

Si la personne qui présente l'Enfant déclare qu'elle n'en connoît point le Pere ni la Mere, ou refuse de les nommer, le Prêtre, sans faire autre perquisition, après avoir baptisé l'Enfant, dressera l'Acte de la maniere suivante.

« L'an.... le.... jour du mois d...... a été baptisé *ou* baptisée, N. (*Ici le nom » donné dans le Baptême à l'Enfant*) présenté *ou* présentée par N. (*Ici les » nom, surnom, et qualités de la personne, ou des personnes qui présentent l'En- » fant*) qui m'a déclaré, *ou* m'ont déclaré qu'il est né, *ou* qu'elle est née le.... » (*Ici la date du jour de la naissance de l'Enfant*) de parens inconnus dont il » n'a pas voulu, *ou* n'ont pas voulu déclarer les noms. Le Parrain, etc. » le reste comme dans les Formules ordinaires; et on fera signer la personne qui présente l'Enfant, si elle le sait faire.

2. *Formule pour un Enfant dont on ne déclare que la Mere.*

Si la personne qui présente l'Enfant à baptiser, déclare pour Mere une femme mariée, qui ne demeure pas avec son mari, ou dont le mari est absent, on écrira les noms de la Mere et de son Epoux, en suivant la Formule des Actes de Baptême des enfans légitimes, sans y rien changer.

Si la mere de l'enfant est séparée d'avec son mari par Sentence du Juge, il ne faut pas écrire le nom du mari, à moins qu'il ne vienne reconnoître lui-même, ou par un Acte en forme, ledit enfant, et dans ce cas on dressera l'Acte du Baptême suivant la Formule ci-après pour le cas où le Pere se déclare lui-même, en y ajoutant, « mariés, mais séparés par Sentence du Juge. » Le Prêtre se conduira de même dans le cas où le mari et la femme étant séparés, mais sans Sentence du Juge, le Pere reconnoîtra l'enfant pour être à lui, soit qu'il le fasse de vive voix, soit par un Acte public; avec cette différence que dans ce dernier cas, on mettra simplement, fils légitime de N. N. mariés. » Dans ces deux cas, le Prêtre qui fait le Baptême exigera la présence du Pere, ou une expédition en forme de l'Acte public, par lequel le Pere reconnoît l'enfant pour sien. Il fera mention de cet Acte dans celui qu'il dressera du Baptême, et en joindra l'Expédition à la Minute.

Si l'enfant avoit été déclaré adultérin, par un Jugement qui subsistât sans appel, le Prêtre qui dressera l'Acte du Baptême, se conformera à la Formule N°. 3, ci-après, pour le cas où il y a une Sentence du Juge, qui déclare le Pere de l'enfant.

Si sans aucune Sentence du Juge, l'enfant est publiquement réputé adultérin, soit par la longueur de l'absence du mari; soit que le mari n'étant pas absent, il raconte par-tout, et déclare en forme au Prêtre qui doit faire le Baptême, qu'il ne veut pas reconnoître l'enfant pour sien, le Prêtre dira dans l'Acte, en parlant de l'enfant: « fils, *ou* fille de N. » en mettant seulement le nom de Baptême de la mere, et son nom de famille, mais non pas celui qu'elle a reçu par son mariage; et ensuite il mettra, « et de pere inconnu. »

Il ne faut en aucun cas mettre dans l'Acte, le nom même de la mere, que ce ne soit la Sage-femme, ou une personne bien connue pour la probité qui le certifie, et qui le signe avec les Parrain et Marraine : et si on avoit lieu de douter du rapport de la personne qui présente l'enfant, il faut mettre, en parlant de l'enfant : « né, *ou* née d'un pere et d'une mere inconnus; et présenté par, etc.»

Il faut se ressouvenir de faire toujours signer le Parrain et la Marraine, et la personne qui présente l'enfant. Si celle-ci ne sait pas signer, le Prêtre se fera assister de deux témoins sages et discrets, qui sachent signer : et après avoir exprimé que cette personne a déclaré ne savoir signer, il mettra dans l'Acte : « fait en présence de N. et N. (*ajoutant leurs noms, surnoms et qualités*) » témoins à ce appellés qui ont signé. »

Cette précaution d'appeller des témoins, lorsque la personne qui présente l'enfant ne sait pas signer, n'a pas lieu lorsque le Parrain ou la Marraine savent signer; mais si aucun des deux ne sait signer, ou si le sachant, ils sont trop jeunes pour servir de témoins dans un cas si important, la précaution est nécessaire,

Lorsqu'on déclare dans l'Acte le nom de la mere de l'enfant, sur le simple dire de la Sage-femme, ou d'une autre personne qui présente l'enfant, quoique cette personne soit bien connue pour la probité ; il faudra dresser l'Acte en la maniere suivante ; car il est toujours dangereux d'être recherché par la mere elle-même, ou par les parens, qui voudroient sauver son honneur.

« L'an . . . . a été baptisé N. fils naturel d'un Pere inconnu et de N. (*ici* » *le nom que donne le Sage-femme à la mere de l'enfant*) ainsi qu'il nous a été » certifié par N. Sage-femme ; sans que la présente allégation puisse préju- » dicier à ladite N. (*on répete le nom de la mere*) ne se trouvant per- » sonne de sa part qui ait certifié de la filiation dudit enfant ; duquel, non plus » que de ses Parens, le Parrain et la Marraine ci-après nommés, n'ont au- » cune connoissance, etc. »

La même précaution doit être prise, lorsque dans le même cas, on déclare le Pere de l'enfant, soit sans la Mere, soit avec elle. Dans le premier cas, on s'exprimera sur la déclaration qui nomme le Pere seul, comme sur celle qui nomme la Mere seule, en ajoutant cependant que le prétendu Pere est absent. Dans le second cas, où on nommeroit le Pere et la Mere de l'enfant, on mettra : » Sans que la présente allégation puisse préjudicier soit audit N. (*Ici le nom* » *du prétendu Pere*) soit à ladite N. (*ici le nom de la prétendue Mere*) lesdits » étant absens, et ne se trouvant personne de part ni d'autre, qui ait certifié » de la filiation dudit enfant; duquel, non plus que de ses Parens, le Parrain » et la Marraine ci-après nommés n'ont aucune connoissance, etc. »

Toutes ces précautions ne doivent avoir lieu que lorsque les prétendus Pere et Mere sont des personnes inconnues et de peu de conséquence : mais si ce sont des personnes considérables par leur condition, par leur état et par leur place, ou qui sont connues, on ne doit point les nommer dans l'Acte, mais dire seulement de l'enfant : « fils, *ou* fille, de Pere et de Mere inconnus. »

Enfin, lorsqu'on ne déclare que la Mere de l'enfant dans les cas marqués ci-dessus, on dira dans l'Acte : « et de Pere inconnu » ; et lorsqu'on ne déclare que le Pere, on dira dans l'Acte ; » et de Mere inconnue. »

3. *Formule pour un Enfant illégitime, dans le cas où il y a une Sentence du Juge qui déclare le Pere de l'Enfant.*

Si des personnes dignes de foi présentent au Curé une Expédition en forme de cette Sentence, ou si elle a été signifiée par voie de Justice ; en dressant l'Acte, il se conformera à la Formule suivante.

« L'an . . . . . . et le . . . . . jour du mois d . . . . . . a été baptisé, *ou* baptisée » par moi Curé, *ou* Prêtre soussigné, N. (*ici le nom de Baptême de l'enfant*) » né, *ou* née de N. (*ici les nom, surnom, qualités et profession du Pere*) » déclaré Pere par Sentence ; (*ici il faut mettre la date de la Sentence, et le* » *nom du Juge qui l'a rendue*) ladite Sentence que nous gardons pardevers » nous, à nous présentée par N. N. (*ici les noms, surnoms et qualités de* » *cenx qui l'ont présentée*) *ou* signifiée par N. (*ici le nom de l'Huissier qui l'a* » *signifiée*) et de N. (*ici les nom, surnom et condition de la Mere.*) Le » Parrain, etc. »

Le Curé doit toujours se souvenir dans ce cas, d'exiger une Expédition en forme de la Sentence du Juge.

Formule pour un Enfant illégitime, dont le Pere se déclare lui-même.

Si le Pere d'un enfant illégitime est lui-même présent au Baptême de cet enfant, et le reconnoît pour sien ; ou si étant absent, il le reconnoît par un Acte en bonne forme ; il faut ainsi dresser l'Acte de ce Baptême.

« L'an . . . . . . jour du mois d . . . . a été baptisé par moi Curé, *ou* » Prêtre soussigné N. (*ici le nom de Baptême de l'enfant*) né de N. » (*ici les nom, surnom et qualités du Pere*) qui s'est lui-même déclaré Pere, » et a reconnu ledit enfant pour sien ; et de N. (*ici les nom, surnom et* » *condition de la Mere de cet Enfant*) le Parrain, etc. » Il faut avoir attention qu'en ce cas on ne doit mettre le nom de la Mere que lorsqu'elle est reconnue pour telle, ou lorsqu'elle est déclarée Mere, en l'une des manieres expliquées ci-dessus ; et alors il faudra ajouter dans l'Acte les clauses qui ont été prescrites, selon les différens cas où l'on peut faire connoître la Mere d'un enfant illégitime ; autrement il faudra mettre « et de Mere inconnue. »

Si le Pere ne sait pas signer, il faut nécessairement que le Parrain ou la Marraine signent ; et s'ils ne le savent faire ni l'un ni l'autre, il faut prendre deux témoins signans ; et alors il convient qu'avant le Baptême, le Curé prévienne sur cela celui qui se déclare le Pere de l'enfant, afin que lui-même, s'il le veut, puisse choisir les témoins, que le Curé doit, avant que de les recevoir, connoître pour gens sages et d'une probité reconnue.

Si celui qui reconnoît pour sien cet enfant, est absent, et s'en déclare Pere par un Acte en bonne forme ; le Curé doit exiger avant que de baptiser l'enfant, un Extrait aussi en bonne forme de cet Acte, et le retenir pardevers lui. En ce cas, après avoir dit du Pere, « qu'il s'est déclaré lui-même Pere, et a

» reconnu l'enfant pour sien ; » il faudra ajouter : « par Acte d.... (*ici* » *la date de cet Acte , le nom du Notaire devant lequel, et le lieu où il aura été* » *passé ;*) » en marquant en même temps le nom de celui qui l'aura légalisé, s'il a dû l'être ; la date et le lieu de la légalisation.

5. *Formule pour un enfant illégitime dont la Mere a déclaré le Pere en Justice.*

« L'AN .... le .... jour du mois d.... a été baptisé par moi Curé *ou* Prêtre » soussigné, N. (*ici le nom de Baptême de l'enfant*) né (*ici la date du jour*) » de N. (*ici les nom, surnom et condition de la Mere*) qui nous a fait repré- » senter par N. N. (*ici le nom, surnom et qualité de celui ou de ceux qui ont* » *présenté la déclaration*) une déclaration qu'elle a faite, conformément à » l'Ordonnance, (*marquant ici le lieu, le jour, le mois, l'an de la déclara-* » *tion, le nom du Greffier qui en a expédié la copie, sans entrer en aucune* » *façon dans le détail de ce que contient cette déclaration,*) de laquelle déclara- » tion nous avons gardé la copie. Le Parrain, etc. » On fera signer avec le Parrain et la Marraine, la personne qui a présenté la déclaration.

Le Curé se fera toujours donner une expédition en forme de la déclaration faite en Justice par la Mere. S'il ne paroît aucune déclaration de la Mere, ou si après avoir dit au Curé qu'il y en a une, on refuse de lui en donner une Expédition en forme, il faut distinguer : ou la Mere est reconnue et déclarée pour telle par l'une des preuves marquées ci-dessus, et alors on la nommera seule dans l'Acte, en disant du Pere « et de Pere inconnu : » ou il n'y a aucune preuve pour connoître la Mere de l'enfant, et alors on dira de l'enfant, « né de Pere et de Mere inconnus. »

6. *Formule pour un Enfant trouvé.*

Si l'enfant qu'on présente au Baptême a été exposé, il faudra spécifier dans l'Acte toutes les circonstances de son invention, et de l'état où il a été trouvé : ce détail est absolument nécessaire pour assurer dans le besoin l'état de ces enfans ; il arrive quelquefois que la nécessité oblige des Parens à exposer un de leurs enfans légitimes, et que dans la suite ayant une meilleure fortune, ils veulent répéter cet enfant comme leur appartenant, et alors la conformité de leur déposition avec l'Acte du Baptême, assure à l'enfant sa légitimité. On joint ici un modele d'un pareil Acte dans un cas supposé.

« L'an .... le .... jour du moins d ... a été baptisé sous condition par moi » Curé *ou* Vicaire, *ou* Prêtre soussigné, N. (*ici le nom donné au Baptême à* » *l'enfant*) présenté par N. (*ici le nom de la personne qui présente,*) qui » a déclaré l'avoir trouvé à quatre heures du matin, exposé dans la Campagne, » au milieu du grand chemin qui va de N. à N. (*ici les noms des lieux,* » *villes, villages ou hameaux, dont on veut exprimer la situation,*) à un quart » de lieue ou environ dudit lieu de N. (*ici le nom du lieu dont on veut ex-* » *primer la distance.*) et à dix pas d'un gros Orme, planté sur le bord du chemin,

» chemin. Ledit N. ayant une tête fort grosse, les yeux bleus, le front court; » ayant une marque à la cuisse, imprimée avec un cachet rouge qui représente » un chiffre dont on n'a pu distinguer que la lettre S; paroissant âgé de quatre » jours, et étant enveloppé d'un lange de grosse toile neuve, marqué des lettres » J. M. et par-dessus d'une couverture de grosse laine à demi-usée. Sur la cou- » verture étoit attaché un billet dont voici la teneur : (*ici il faut transcrire* » *mot à mot ce billet.*) le Parrain N. la Marraine. N. ont signé avec ledit N. » qui a trouvé et présenté l'enfant, et paraphé avec eux et moi le billet susdit, » qui est demeuré annexé à la minute du présent Acte, *ou* ont déclaré ne savoir » signer; et pour distinguer ledit enfant, lui a été donné le surnom de Chiffre, » à cause du chiffre dont on l'a trouvé.

Il faut prendre garde à ne pas donner en ce cas un surnom de famille connue; mais quelque nom qui rappelle l'endroit où l'enfant aura été trouvé, ou qui ait rapport à sa figure.

De l'Enregistrement des Actes de Mariage, et des autres qui y ont rapport.

LEs Actes de mariage insérés dans les Registres, doivent contenir ce qui suit.

1. Le jour, le mois, l'année de la célébration du mariage, écrits tout au long, et sans chiffre; en y ajoutant le nom du lieu où le mariage a été célébré.

2. Les noms, surnoms, âge, qualités, Dioceses, et demeures des Contractans : il faut exprimer s'ils sont veufs et de qui; en marquant les noms, surnoms, et qualités des personnes prédécédées : il faut dire si les Contractans sont enfans de famille, en tutele ou curatele, ou en la puissance d'autrui.

3. Les différens jours de la publication des Bans, les Certificats de la publication faite en d'autres Paroisses, la date et le seing du Certificat qui en fait foi; et la Légalisation, si ce Certificat vient d'un Diocese étranger.

4. Il faut énoncer les dispenses qui ont été obtenues; exprimer la substance de ces dispenses, le nom de celui qui les a accordées, le jour de leur expédition; si les dispenses sont de Rome ou d Avignon, la fulmination, le nom de celui qui les a fulminées, et le jour de la fulmination.

5. Il faut faire mention que les dispenses de mariage telles qu'elles soient, et la fulmination d'icelles, ont été insinuées et contrôlées au Greffe des Insinuations Ecclésiastiques; et marquer le jour de l'insinuation et contrôle, et le nom du Greffier. La Déclaration du 16 Février 1692, ordonne l'énonciation de ces dispenses et de leur insinuation, dans les Actes de mariage, sous peine de cinquante livres d'amende; nous l'avons déja remarqué.

6. Il faut exprimer le vu de plusieurs autres Pieces nécessaires pour procéder avec sûreté à la célébration du mariage: qui sont, le Baptistaire des Parties;

les Certificats de mort des premieres femmes ou des premiers maris, ou des peres et meres; les trois Actes qu'on nomme de respect, pour demander le consentement des peres et meres; la Requête présentée au Juge Royal, pour avoir permission de faire ces Actes de respect, et la permission du Juge au bas de la Requête. Il faut exprimer dans l'Acte, la date et le seing de toutes ces Pieces, leur Légalisation, si ces Pieces doivent être legalisées, et par qui faites.

7. Il faut énoncer les noms, surnoms, qualités, et domiciles des peres et meres, tuteurs ou curateurs des Contractans; même après la mort desdits peres et meres.

8. Lorsque les Contractans sont mineurs, on doit marquer que les peres, meres, tuteurs ou curateurs ont été présens audit mariage, et y ont consenti; ou en cas d'un légitime empêchement de leur part, on doit faire mention de leur consentement; marquant le lieu où l'Acte en a été passé, le Notaire qui l'a reçu, la date du Contrôle, et le Juge qui l'a légalisé.

9. Il faut marquer les noms, surnoms, qualités, domiciles, des quatre témoins qui doivent être présens au mariage; exprimant s'ils sont parens ou alliés des Parties contractantes, de quel côté et en quel degré; qu'ils ont attesté, après en avoir été requis, et interrogés publiquement, ce qui est dit dans l'Acte sur le domicile, l'âge, et la qualité desdites Parties; que le Curé ou le Prêtre qui a donné la Bénédiction nuptiale, les a avertis des peines portées en l'Edit de 1697, contre les faux témoins en fait de mariage.

10. L'Acte de mariage doit être signé sur les deux Registres, tant par le Curé, ou le Prêtre tenant sa place, qui célébrera le mariage, que par les Contractans, leurs peres, meres, tuteurs ou curateurs, s'ils sont présens, et les quatre témoins. Et à l'égard de ceux des Contractans, desdits peres et meres, tuteurs ou curateurs, et desdits témoins, qui ne pourront ou ne sauront signer, il sera fait mention de la déclaration qu'ils en auront faite, après avoir été de ce interpellés suivant l'Ordonnance.

11. Lorsque par la permission de l'Evêque Diocésain un mariage s'est célébré hors de la Paroisse des Parties contractantes, le Prêtre qui a été commis pour donner la Bénédiction nuptiale, doit en faire mention dans l'Acte qu'il en écrira dans les Registres, en y transcrivant au long cette permission. Il doit prendre en pareils cas, toutes les précautions que nous avons marquées, (*pag. 166. et 167. de ce vol.*)

12. Si les Parties contractantes ont des enfans nés avant leur mariage, le Curé doit engager lesdites Parties à lui représenter l'Extrait-Baptistaire de ces enfans, ou le chercher dans ses Registres, supposé qu'ils aient été baptisés dans son Eglise, pour dresser un Acte de reconnoissance ou légitimation qui y soit conforme. Il seroit dangereux à la réputation des Contractans, d'insérer cette reconnoissance dans l'Acte même du mariage; puisque par cette voie les témoins présens à la Bénédiction nuptiale, seroient instruits de l'habitude criminelle que ces personnes auroient eue ensemble avant leur mariage; et qu'il ne seroit pas possible dans la suite de délivrer un Extrait de l'Acte du mariage, sans révéler leur crime, et couvrir leur famille d'un éternel opprobre. Pour éviter un inconvénient si fâcheux, le Curé dressera l'Acte du mariage en la forme ordinaire, sans y faire aucune mention de ces enfans; l'Acte étant

signé comme il a été dit ci-dessus, le Curé écrira l'Acte de reconnoissance, qu'il signera avec lesdits pere et mere.

Il marquera dans ce second Acte la date de la naissance, du Baptême de ces Enfans, et le lieu où il a été célébré, les noms de leurs parrains et marraines. Si les noms des pere et mere écrits dans l'Acte Baptistaire, ne sont pas les vrais noms des Contractans, il les exprimera, marquant que ces noms sont faux et empruntés. On trouvera dans le Rituel une formule de cet Acte à la suite de celle des Actes de mariage.

Si les Contractans étoient des personnes qui ne sussent pas signer, ou des inconnus, il seroit de la prudence du Curé, pour ne rien risquer, de choisir de leus consentement deux ou trois témoins sages dont la prudence et la religion assurât qu'ils seront attentifs à garder le secret, pour enregistrer cet Acte en leur présence, afin qu'ils signent l'Acte avec lui. Si les Contractans s'opposoient à avoir ces témoins, il seroit de la prudence de ne pas écrire cet Acte de légitimation dans les Registres; pour ne pas être accusé par des personnes de mauvaise foi, de l'y avoir inséré sans fondement.

Si dans la suite on vient à demander un Extrait de l'Acte du mariage de ces Contractans, le Curé ou son Secondaire délivrera seulement l'Extrait de l'Acte de célébration, n'y ajoutant celui de la légitimation ou reconnoissance de ces Enfans, que lorsqu'il sera demandé par les Parties contractantes ou par les Enfans reconnus.

Cet Acte de reconnoissance ne doit être employé que pour les Enfans nés de personnes libres à contracter mariage ensemble : car pour les Enfans adultérins, ils ne peuvent être légitimés par un mariage subséquent; et généralement les Curés ne doivent jamais consentir qu'on écrive sur les Registres un Acte de reconnoissauce en faveur des enfans nés de peres et meres qui dans le temps de la conception de ces enfans auroient été inhabiles à se marier ensemble, soit pour cause de parenté, soit pour quelqu'autre empêchement dirimant; à moins qu'il n'en soit autrement ordonné par la dispense qui leur a permis de s'épouser.

On trouvera dans le Rituel, des Formules de différens Actes que les Curés ou autres Prêtres commis à cet effet, ont à dresser pour l'enregistrement des Mariages.

De l'Enregistrement des Actes de Sépulture, et des autres qui y ont rapport.

Il faut mettre dans l'Acte de Sépulture, qui doit être écrit sur les Registres aussi-tôt après l'inhumation,

1. L'an, le mois, et le jour de l'enterrement; et si c'est avant ou après midi. Il ne faut pas écrire en chiffre les dates.

2. Le nom, le surnom, l'âge autant qu'on le sait, la qualité, et le domicile du Défunt. Si c'est une femme, ou une veuve, on marquera le nom, et

la qualité ou profession du mari. Si c'est un enfant de famille, quand même il seroit majeur, mais sans qualité distinctive, on mettra les noms et qualités du pere et de la mere de l'enfant, par ces mots : *fils* ou *fille de N. N. et de N. N. sa femme*.

3. Le jour de la mort; et si c'est un Bénéficier, on doit mettre, outre cela, l'heure de la mort, sur le témoignage de ceux qui l'auront vu mourir.

4. L'endroit de l'Eglise ou du Cimetiere où le corps aura été mis; on y ajoutera quels sont les Sacremens que le Défunt a reçus pendant la maladie dont il est mort.

5. Si le Mort n'étoit pas établi dans la Paroisse, on mettra le lieu de son domicile, de sa Paroisse, et de son Diocese.

6. Si le Mort étoit inconnu, et a dit son nom avant que de mourir, on dressera l'Acte selon la Formule qu'on trouvera marquée dans le Rituel.

7. Si le Mort inconnu n'a pas dit son nom avant que de mourir, ni le lieu d'où il étoit, et qu'il soit mort subitement, sans avoir reçu les Sacremens, ayant été tué ou autrement, on fera dans l'Acte de Sépulture la description de sa personne; on marquera son sexe, sa profession si on la connoît, les habits qu'il portoit; on le désignera par d'autres marques distinctives; et l'on écrira l'âge qu'il paroissoit avoir. Nous supposons qu'un Curé, avant que de l'enterrer, ait pris toutes les précautions nécessaires pour s'assurer qu'il étoit Catholique, et du nombre de ceux auxquels ont doit accorder la Sépulture Ecclésiastique.

8. Chaque Acte de Sépulture doit être écrit et signé sur les deux Registres, tant par le Curé ou le Prêtre qui aura fait la Sépulture, que par les témoins qui y auront assisté. Il en faut deux, selon la Déclaration du 9 Avril 1736. On marquera leurs noms, surnoms, qualités, et domiciles : on choisira à cet effet, autant qu'il sera possible, les plus proches parens ou amis du Défunt qui auront assisté à ses obseques; s'ils ne savent ou ne peuvent pas signer, on fera mention dans l'Acte de la déclaration qu'ils en feront.

9. On fera de plus mention de la nourrice des petits enfans qui seront morts chez elle, hors du domicile de leurs peres et meres : si le nom du pere et de la mere de l'enfant est inconnu, il faudra inscrire le sexe, l'âge, le jour de la mort de cet enfant; y ajoutant le temps auquel il a été confié à sa nourrice, et les personnes desquelles elle l'a reçu.

Lorsqu'un corps sera transporté de l'Eglise Paroissiale en une autre, pour y être enterré, on écrira sur les Registres de la Paroisse d'où le corps sera transporté, les noms, surnoms, et autant qu'on le saura l'âge du Défunt; sa qualité et son domicile, comme ci-dessus; le jour, et si c'est un Bénéficier, l'heure de sa mort; le jour du transport qui a été fait du corps au lieu de la Sépulture : on ajoutera qu'on a fait dans l'Eglise Paroissiale, le corps du Défunt étant présent, les prieres ordinaires. Ledit Acte sera signé par le Prêtre qui aura fait la Sépulture, et par les deux témoins qui auront été présens, ainsi qu'il a été dit ci-dessus. Le même Acte sera pareillement écrit en la même forme sur les deux Registres de l'Eglise où se fera ladite Sépulture; en marquant que le corps a été transporté de l'Eglise Paroissiale, le jour de la translation et réception de ce corps, quel est le Prêtre qui l'a présenté, et le jour de la Sépulture en présence des, etc.

La Déclaration du 9. Avril 1736, Art. XII, après avoir défendu d'inhumer les corps de ceux qui auront été trouvés morts avec des signes ou indices de mort violente, ou autres circonstances qui donneront lieu de le soupçonner, sans une Ordonnance du Lieutenant Criminel, ou autre premier Officier au Criminel, rendue sur les Conclusions des Procureurs du Roi, ou de ceux des Hauts-Justiciers, après avoir fait les Procédures, et pris les instructions qu'il appartiendra à ce sujet; cette Déclaration, dis-je, veut que ladite Ordonnance soit datée dans l'Acte de Sépulture qui sera écrit sur les deux Registres de la Paroisse, ainsi qu'il est prescrit ci-dessus, à l'effet d'y avoir recours quand besoin sera.

On trouvera dans le Rituel des modeles d'Actes de Sépulture.

De la Garde des Actes et Papiers relatifs aux Actes de Baptême, de Mariage, et de Sépulture.

IL est de l'intérêt des Curés de conserver soigneusement tous les titres et papiers qui ont rapport à ces Actes, afin d'être en état de justifier leur conduite, s'ils sont recherchés et attaqués au for extérieur; car soit qu'ils aient agi par eux-mêmes, ou par quelqu'autre Prêtre qu'ils ont commis, c'est à eux à répondre de tous les évenemens.

A l'égard du Baptême, il y a plusieurs papiers que le Curé doit garder, pour prouver qu'il n'a rien fait que selon l'ordre en certains cas extraordinaires: par exemple, si l'enfant a été ondoyé par permission particuliere; si les cérémonies n'ont été suppléées que long-temps après, aussi par permission, il faut conserver les permissions qui ont été accordées alors, et généralement toutes celles qui auront autorisé à agir contre les regles ordinaires. Il faut en dire de même dans le cas du Baptême d'un enfant illégitime; on doit conserver l'ordonnance ou la Sentence du Juge, qui a autorisé à nommer dans l'Acte d'enregistrement les pere et mere de l'enfant; et l'Acte par lequel le pere étant présent a reconnu que cet enfant lui appartenoit, et a voulu que son nom fût écrit dans les Registres.

Il ne se fait point de mariages pour lesquels il ne faille avoir plusieurs Actes et titres, afin de ne point faire de faute. Car il faut, ainsi que nous l'avons dit, le Certificat de la publication des Bans faite dans les Paroisses dans les cas et en la maniere que nous avons expliqués. Il faut quelquefois la permission des Curés ou des Evêques. Il faut ordinairement les Actes Baptistaires de ceux qui se marient; les Certificats de la mort des peres et meres; et pour les secondes noces ceux de la mort des premieres femmes ou des premiers maris. Il faut pour les enfans mineurs l'Acte de consentement des peres et meres, tuteurs ou curateurs, s'ils sont absens. Il faut quelquefois les Actes de soumission respectueuse faite aux peres et meres par les enfans de famille majeurs. Il faut souvent

des dispenses, et si ces dispenses viennent de Rome, ou d'Avignon, il faut l'Acte de fulmination de l'Official. Il faut, lorsqu'il y a des oppositions juridiques aux mariages, des Actes qui puissent autoriser à donner la Bénédiction nuptiale.

Un Curé doit donc, en gardant ces titres et papiers, se mettre à l'abri de toute poursuite, si les mariages sont contestés dans la suite. L'Acte de mariage doit faire mention de toutes ces pieces, comme nous l'avons expliqué ci-dessus. Il faut que les Curés fassent des liasses séparées de tous les papiers qui concernent chaque mariage; et ils doivent conserver ces liasses dans les Archives de leur Paroisse, pour y avoir recours en cas de besoin, et pour les représenter à l'Evêque Diocésain dans le cours de ses Visites, afin qu'il puisse les vérifier et collationner sur les Actes de mariage dans lesquels ils doivent être énoncés, et qu'ainsi il y ait toujours preuve juridique en main, de la validité et régularite de tous les mariages faits dans un Diocese.

Le Curé ou le Prêtre qui par la permission de l'Evêque Diocésain a donné la Bénédiction nuptiale à des Paroissiens étrangers, doit retenir par devers lui leurs titres et leurs dispenses; parce qu'il est chargé de tous les événemens du mariage.

Nous avons dit ci-devant (*pag.* 165) que lorsqu'un Curé obligé de s'absenter, commet un Prêtre pour les mariages de sa Paroisse, il doit inscrire avant son départ cette permission sur les Registres, et non sur un papier volant.

Enfin, un Curé peut en certaines occasions être inquiété à l'occasion des Sépultures; et il lui est également important de se mettre à l'abri de toute recherche, en gardant les papiers qui justifient sa conduite. Tel seroit, par exemple, le cas dont il est parlé dans l'Art. XII, de la Déclaration du 9 Avril 1736, et que nous avons rapporté ci-dessus (*pag.* 309.) qui pourroit embarrasser dans la suite un Curé, s'il étoit accusé d'avoir, sans l'Ordonnance du Juge, donné la Sépulture au corps d'un homme trouvé mort, n'ayant pas gardé l'Extrait de l'Ordonnance rendue avant l'enterrement, pour y avoir recours en cas de besoin. Il faut en dire de même de tous les enterremens qui doivent être autorisés par quelque Ordonnance ou permission particuliere de l'Evêque Diocésain.

Des autres Registres que chaque Curé de ce Diocese doit avoir.

NOus avons dit, que chaque Curé de ce Diocese doit avoir un Registre, uniquement destiné à contenir les noms de ceux de ses Paroissiens qui recevront la Confirmation, aussi-tôt après qu'ils auront reçu ce Sacrement. Il faut lire ce que nous avons marqué là-dessus. (*Instr. Tom. I. pag.* 54.)

Nous avons dit encore, (*ci-devant*, *pag.* 185.) que les Curés doivent avoir un autre Registre pour y écrire et dater les publications des Bans qu'ils font dans

leur Paroisse; Nous y avons marqué les raisons qui le rendent nécessaire. Les Curés de ce Diocese auront soin de n'insérer ces publications dans ce Registre, qu'en cas qu'après avoir examiné tout ce qui est nécessaire pour la publication des Bans, selon les regles que nous avons établies en parlant de cette matiere, ils aient reconnu qu'il n'y a rien qui doive empêcher cette publication.

Voici ce qu'ils mettront en ce cas-là sur ce Registre, par exemple :

JANVIER.

« Aujourd'hui 5 de ce mois, N. et N. sont venus nous prier de publier » demain les Bans de leur Mariage.

» Entre N. N. fils de défunt N. N. et de N. N. sa femme, notre Paroissien, » d'une part. »

« Et N. N. fille de N. N. de la Ville de..... et de N. N. sa femme de la » Paroisse de.... (*en ajoutant le nom du Diocese*) d'autre part. »

A mesure qu'un Curé fera la publication des Bans, il mettra à la marge desdits Bans; publiés 1. *un tel jour;* et au dessous, 2. *un tel jour;* et au dessous, 3. *un tel jour.*

Quand il délivrera un Certificat de publication de Bans, il mettra pareillement sur ce Registre le jour auquel il aura donné ce Certificat.

Un Curé doit encore plus particuliérement avoir soin d'inscrire ces publications, quand quelqu'une des Parties est d'une Paroisse étrangere ou d'un Diocese étranger.

Il mettra encore dans ce Registre, les noms de ceux qui auront formé opposition à un mariage, le nom de l'Huissier qui aura signifié l'opposition, et le jour de la signification.

Il y mettra les publications qu'il aura faites des Ordinations.

Il mettra de même sous chaque mois les mêmes choses, à mesure que l'occasion s'en présentera.

Ce Registre est proprement un mémoire domestique du Curé par rapport aux fonctions de sa Paroisse; mais c'est un mémoire nécessaire pour pouvoir donner des Certificats qui soient justes. Ce Registre, comme celui dont nous avons parlé pour la Confirmation, doit appartenir à la Cure, non aux héritiers du Curé. Il n'est pas nécessaire qu'ils soient écrits sur du papier timbré, ni qu'ils soient renouvellés chaque année : mais il sera bon qu'ils soient reliés et couverts de parchemin ou de basane; pour être remis quand ils seront finis dans les Archives de la Paroisse, et servir même aux Successeurs du Curé, qui pourront être dans le cas d'y avoir recours.



DES BÉNÉDICTIONS.

NOus entendons ici par le mot *Bénédiction*, 1. les prieres que l'Eglise fait au nom de Jesus-Christ sur certaines choses, pour les tirer de l'usage profane, et les appliquer à l'usage de la Religion. C'est en ce sens que l'Eglise bénit le Sel, l'Eau, l'Huile, le Chrême, les Cloches, les Chapelles, les Cimetieres, les Ornemens, les Linges d'Autel, les Calices, les Patenes, et presque tout ce dont elle se sert pour des usages de Religion. Ces prieres et cérémonies sont ordinairement appellées Consécration, quand l'Huile et le saint Chrême y sont employés. Un Chretien est consacré à Dieu par le Baptême : les Evêques sont consacrés : c'est pour cela que leur Ordination est appellée Sacre, ou Consécration. La cérémonie du Couronnement des Rois de France est appelle Sacre, à cause de l'Onction sainte qu'ils reçoivent. On dit la Consécration d'une Eglise, d'un Autel, etc.

Par ces prieres et ces cerémonies, l'Église demande quelquefois à Dieu, qu'il répande la vertu du Saint-Esprit sur certaines créatures animées, pour produire par elles des effets surnaturels. Par ces Bénédictions, l'Eglise demande quelquefois à Dieu que ceux qui useront avec foi des choses qu'elle bénit, reçoivent l'effet des prieres qu'elle fait en bénissant ces choses. Il n'y a point en cela de superstition : l'Eglise ne croit point que ces créatures opérent rien par leur propre vertu, mais seulement par la vertu et la toute-puissance de Dieu. Elle est assurée de cette vertu par rapport aux choses dont elle se sert par l'Institution de Jesus-Christ même, pour l'Administration de quelques Sacremens : mais pour les autres choses, elle ne leur attribue de vertu qu'autant qu'il plaira à Dieu de leur en donner, pour récompenser la foi de ceux qui en useront avec le respect qu'on doit avoir pour les choses bénites et sanctifiées par les prieres de l'Eglise.

2. Nous entendons encore par le mot *Bénédiction*, les prieres que l'Eglise fait au Nom de Jesus-Christ sur certaines choses, pour sanctifier l'usage que nous en faisons pour les besoins de la vie. Elle demande à Dieu par ces prieres, qu'il révoque la malédiction que le péché du premier homme a attirée sur les créatures; qu'il leur rende la bénédiction dont il les honora lorsqu'elles sortirent de ses mains toute-puissantes; que celles qui sont destinées à nos usages, ne nuisent pas à la santé de nos corps; qu'elles ne soient pas un obstacle à notre salut; qu'elles ne servent pas de matiere pour nourrir notre ambition, entretenir notre avarice, allumer en nous le feu de la concupiscence; mais qu'elles soient pour nous des occasions de le louer, de le remercier, et de le mieux servir. Voilà l'intention de l'Eglise quand elle bénit ce qui se mange, ce qui se boit, les maisons, les navires, les bateaux, l'eau des rivieres, de la mer, les champs, les vignes, les drapeaux, les étendards, les armes, les habits, etc. Les hommes doivent user de toutes ces choses pour la gloire de Dieu ; et l'Eglise par sa bénédiction et ses prieres veut obtenir de Dieu qu'il daigne rendre

rendre inutiles tous les efforts que le démon fait pour engager les hommes à en abuser.

S. Paul nous apprend que le démon abuse des créatures pour nuire aux hommes, lorsqu'il dit que toutes les créatures même inanimées et insensibles sont assujetties à la vanité malgré elles, qu'elles sont dans un état violent lorsqu'elles contribuent au déréglement auquel la cupidité des hommes et la malice des démons les fait servir ; que ce n'est qu'à regret, et contre leur inclination, qu'elles se soumettent à l'usage qu'en font les passions des hommes ; qu'elles soupirent après leur délivrance de cet asservissement à la corruption, attendant avec impatience le temps heureux de la liberté et de la gloire des enfans de Dieu, et gémissant dans cette attente comme si elles étoient dans le travail de l'enfantement. *Vanitati enim creatura subjecta est non volens, sed propter eum qui subjecit eam in spe. Quia et ipsa creatura liberabitur à servitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei. Scimus enim quòd omnis creatura ingemiscit et parturit usque adhuc.*

C'est donc pour cela que l'Eglise bénit les créatures inanimées : ces prieres sont très-anciennes ; l'usage en étoit déja établi du temps de S. Paul. Tout ce que Dieu a créé est bon, comme dit ce grand Apôtre : il ne faut rien rejeter des choses que nous recevons de sa main avec action de graces, parce qu'elles sont sanctifiées par la parole de Dieu et par la priere. S. Paul approuvoit par-là la coutume des Chrétiens qui bénissoient les viandes dont ils vouloient user. Il vouloit dire qu'on n'en devoit rejeter aucune comme mauvaise par sa nature, parce que tout ce qui vient de Dieu est bon ; et que si le péché a été la cause de l'abus que le démon et les hommes font des créatures, la parole de Dieu et la priere que l'on fait à Dieu de répandre sa bénédiction sur elles, les sanctifie ; c'est-dire, les met dans l'ordre pour lequel elles ont été créées.

Cette coutume de bénir les choses inanimées dont les Fideles se servent pour les usages ordinaires, paroît avoir toujours subsisté, par les Eucologes et les Rituels les plus anciens et les plus modernes de toute l'Eglise, tant Latine que Grecque et Orientale.

L'Eglise fait un ou plusieurs signes de Croix sur toutes les choses qu'elle bénit ; pour faire comprendre par ces signes, que depuis le péché ce n'est que par les mérites de J. C. et par la vertu de sa Croix, que les créatures peuvent être bénies de Dieu.

Le péché de l'homme avoit mis une confusion entiere dans la nature. Les démons abusoient de toutes les créatures ; et les hommes dominés par les démons, en abusoient aussi pour satisfaire leurs cupidités. Ce n'est que par les mérites de J. C., et par la vertu de sa Croix, que les créatures peuvent être délivrées de cet *assujettissement à la vanité*, dont parle S. Paul : parce que ce n'est que par la grace que J. C. a méritée aux hommes, qu'ils peuvent user des créatures selon Dieu ; et que le pouvoir du démon sur elles est lié. C'est dans cette vue que S. Paul dit encore que toutes choses ont été rétablies, réparées, renouvellées par J. C. dans le Ciel et sur la Terre : *Instaurare omnia in Christo, quæ in Cœlis et quæ in Terra sunt.*

C'est pour cela aussi que l'Eglise voulant bénir quelque créature, et la

sanctifier pour l'usage de la Religion, elle commence souvent par faire sur elle des Exorcismes avant que de la bénir : car le pouvoir du démon sur les créatures, quoique lié, ne laisse pas d'être grand ; Dieu le permettant ainsi, pour exercer les hommes, et les porter à la vigilance.

C'est pour la même raison que l'Eglise jette de l'Eau bénite sur toutes les choses qu'elle bénit. L'Aspersion de l'Eau bénite est une espece d'Exorcisme, comme il paroît par les prieres que l'Eglise emploie en bénissant cette Eau.

L'Eglise se sert aussi d'Encens dans plusieurs de ses bénédictions ; pour demander à Dieu que les prieres qu'elle fait pour attirer sa bénédiction sur toutes les créatures qu'elle bénit, s'élevent jusqu'à son trône, comme un parfum d'agréable odeur : *Dirigatur, Domine, oratio mea, sicut incensum in conspectu tuo.*

Enfin, l'Eglise emploie aux Consécrations, l'Onction des saintes Huiles et du saint Chrême, pour demander à Dieu qu'il daigne accorder l'onction du S. Esprit sur ces choses, afin d'obtenir par la vertu de cet Esprit Saint les effets pour lesquels on les bénit et on les consacre. La grace du S. Esprit est appellée Onction dans plusieurs endroits du Nouveau Testament, et J. C. est appellée *CHRIST*, c'est-à-dire, *Oint* par excellence ; parce que, comme il le dit lui-même après le Prophete Isaïe : *L'Esprit du Seigneur s'est reposé sur moi : c'est pourquoi il m'a consacré par son Onction : Spiritus Domini super me : propter quod unxit me.*

Des Bénédictions réservées, et de celles qui ne le sont pas.

LA Bénédiction est un Acte d'autorité ; et celui qui la reçoit est, comme dit S. Paul, inférieur à celui qui la donne. Pour observer donc dans l'Eglise l'ordre et la subordination convenables, cette fonction est réservée à ceux qui y tiennent les premiers rangs : savoir, aux Evêques et aux Prêtres : en sorte même, que quelques Bénédictions qui se rapportent à une fin plus relevée, sont tellement réservées aux Evêques, que les Prêtres ne peuvent les faire s'ils n'en ont une commission spéciale. Il y a encore d'autres Bénédictions réservées aux Evêques, que l'on n'accorde pas aux Prêtres la permission de faire, et dont nous ne dirons rien ici.

Il est donc du devoir des Prêtres de bien connoître quelles Bénédictions ils peuvent faire, et celles qui sont réservées de droit aux Evêques ; de peur que par témérité ou par une inconsidération criminelle, ils n'encourent les peines Canoniqnes portées par les Ecclésiastiques qui excedent leurs pouvoirs.

On trouvera dans le Rituel quelles sont les Bénédictions réservées aux Evêques ; et quelles sont celles qu'on appelle Sacerdotales, que les Prêtres peuvent faire. Nous observerons seulement encore ici, que c'est pour empêcher les abus que cette réserve est établie. Il est du bon ordre, par exemple, de ne pas

souffrir qu'on se serve dans le Ministere sacré, d'ornemens qui ne soient de l'étoffe, de la qualité, et de la forme convenables ; de linges qui ne soient décens ; que les Tabernacles et les Ciboires qui doivent être benits, soient faits en la maniere qu'ils doivent l'être, soit pour la matiere, soit pour le dedans ou le dehors ; qu'on n'expose pas publiquement des Reliquaires, des Croix, des Images, où il y auroit des choses contraires à la bienséance ; que les Eglises, les Chapelles, les Cimetieres, ne soient bâtis et bénis que quand ils sont dans l'ordre où ils doivent être ; que l'on ne fonde ou bénisse aucune Cloche sur laquelle on auroit gravé quelque chose d'indécent en la fondant : et qui ne soit de la grosseur et de la qualité convenables au besoin et à la situation des lieux. Les Evêques sont les Juges de tout cela. Afin donc qu'il n'arrive jamais de surprise, et qu'on ne bénisse et n'expose publiquement rien qui ne soit dans la bienséance requise, l'Eglise réserve la Bénédiction de toutes ces choses aux Evêques, qui en jugent eux-mêmes auparavant ; ou qui commettent ce jugement et ces Bénédictions à des Prêtres instruits et expérimentés, capables de décider au nom de l'Evêque sur le bon ou mauvais état de ce qu'on demande à faire bénir.

Entre les Bénédictions qu'il est permis aux Prêtres de faire, les unes se font avec solemnité et avec chant ; telles sont la Bénédiction des Cierges le jour de la Fête de la Purification, celle des Cendres, celle des Rameaux le Dimanche qui en porte le nom, et la Bénédiction des Fonts-Baptismaux la veille de la Fête de Pâques et celle de la Pentecôte. Les autres Bénédictions se font avec moins de solemnités. Nous ne parlerons ici que des dernieres, et nous renvoyons pour les autres au Missel, où le chant et les cérémonies qui doivent s'y observer sont marqués.

Au reste, les Prêtres doivent bien se donner de garde, de faire aucune Bénédiction des choses qu'ils prévoient, ou qu'ils ont lieu de soupçonner qu'on a intention d'employer à des usages profanes et superstitieux. C'est pourquoi il est nécessaire de demander, avant que de les bénir, à ceux qui les présentent pour cet effet, pourquoi ils les font bénir.

Ils est encore défendu à tous les Prêtres d'employer pour les Bénédictions qu'ils feront, d'autres prieres et d'autres cérémonies que celles qui sont marquées dans le Rituel ou le Missel de leur Diocese, ou qui sont expressément approuvées par l'Evêque.



Regles générales pour les Bénédictions.

1. LE Prêtre prendra un Surplis, et une Etole de la couleur convenable à l'Office du jour; à moins que le Rituel ou le Missel ne l'ordonnent autrement.

2. Il se fera accompagner d'un Clerc, s'il le peut, ou au moins d'un autre Ministre; qui portera le Benitier avec l'Aspersoir, le Rituel ou le Missel qui contient l'ordre de la Bénédiction. Si c'est un Clerc qui l'accompagne, ce Clerc sera revêtu de Surplis, s'il se peut.

3. Il y aura au moins un Cierge allumé.

4. Le Prêtre fera toutes les Bénédictions debout et nue tête.

5. Il les commencera en faisant le signe de la Croix sur lui, disant;

℣. *Adjutorium nostrum ✝ in Nomine Domini.*
℟. *Qui fecit cælum et terram.*
℣. *Dominus vobiscum.*
℟. *Et cum spiritu tuo.*

Ensuite ayant les mains jointes, il dira l'Oraison ou les Oraisons propres à la Bénédiction qu'il fera, selon qu'il est prescrit dans le Rituel: et toutes les fois qu'il trouvera une Croix marquée, il fera le signe de la Croix de la main droite sur la chose qu'il bénira. Les Oraisons finies, il prendra l'aspersoir de la main du Clerc, et jetera de l'Eau bénite en forme de Croix sur ce qu'il aura béni: mais s'il est marqué qu'il le doit encenser, il mettra l'Encens dans l'Encensoir, et le bénira immédiatement après les Oraisons: ensuite il jetera de l'Eau bénite sur ce qu'il aura béni, et l'encensera de trois coups sans rien dire.

6. Lorsqu'il voudra bénir des fruits, des alimens, ou autres choses semblables, il ne souffrira point qu'on les mette sur l'Autel; mais il les fera mettre sur une petite Table couverte d'une nappe ou d'une serviette blanche, et placée à côté de l'Autel dans un endroit commode.

Enfin, il se conformera à tout ce qu'il trouvera prescrit dans le Rituel, pour l'ordre de la Bénédiction qu'il voudra faire.



DE LA VISITE EPISCOPALE.

IL est très-important pour le bon ordre du gouvernement Ecclésiastique, de faire concevoir aux Peuples une haute idée de la Visite de l'Evêque et de ceux auxquels il confie son autorité. Les Curés la leur inspireront facilement, s'ils la leur font envisager comme une des fonctions du ministere des premiers Pasteurs qui sont les plus consolantes pour leur Troupeau : s'ils leur apprennent que leur Evêque vient à eux au nom de J. C., pour répandre sur eux sa bénédiction ; et que sa Visite doit être à leur égard une suite, et en quelque sorte un supplément de la Mission de ce Dieu Sauveur pour la sanctification de son Eglise.

En effet, l'Evangile nous représentent la venue de J. C. dans le monde, comme une Visite qu'il a entreprise pour racheter son Peuple. Il a particuliérement consacré à cette œuvre de miséricorde les trois dernieres années de sa vie mortelle, pendant lesquelles il parcouroit les Villes et les Villages de la Judée, enseignant dans les Synagogues, prêchant l'Evangile du Royaume de Dieu, éclairant les ignorans, convertissant les pécheurs, et répandant par-tout la lumiere et la grace.

Ce grand Pasteur de nos ames ayant commencé le cours de sa Visite dans une petite portion du monde, a voulu qu'elle fût continuée et perpétuée après lui par toute la Terre. *Je vous envoie, comme mon Pere m'a envoyé*, dit-il à ses Apôtres ; et en leurs personnes aux Evêques leurs Successeurs ; en leur ordonnant *d'aller*, de parcourir les Nations, leur apprenant à se tenir inviolablement attachés à la croyance et à la pratique des vérités qui leur avoient été confiées pour les en instruire. *Je suis avec vous*, leur ajoute ce divin Maître, *tous les jours, jusqu'à la consommation des siecles.*

Les Apôtres et leurs premiers Disciples s'acquitterent fidellement de cette Mission. Ils entreprirent des voyages et des travaux immenses, pour convertir le Monde idolâtre. Ils ne se contentoient pas d'avoir planté la Foi dans nn Pays, et d'y avoir fondé une Eglise ; ils visitoient souvent leurs Néophytes, pour les consoler par leur présence, et affermir en eux le grand ouvrage que le S. Esprit y avoit commencé par leur ministere. *Retournons sur nos pas*, dit S. Paul à S. Barnabé, *parcourons de nouveau toutes les Villes où nous avons déja été prêché la parole de Dieu, pour visiter nos freres et savoir en quel état ils sont.* Quand ils ne pouvoient exercer cette importante fonction par eux-mêmes, ils envoyoient à leur place des hommes remplis de l'esprit Apostolique, pour les fortifier dans la Foi, et pourvoir à tous les besoins des Eglises naissantes.

Les Evêques animés par ces grands exemples, et fondés sur cette mission qu'ils ont reçue de J. C., usent encore aujourd'hui du même moyen pour connoître leur Troupeau, et lui procurer tous les secours qui dépendent de leur ministere. L'objet qu'ils se proposent dans ces Visites, est de conserver

la Foi dans sa pureté, d'établir une Doctrine saine et orthodoxe, en bannissant toutes les hérésies ; de travailler à la perfection du culte de Dieu : de pourvoir aux besoins des Eglises, de corriger les défauts qui pourroient s'être glissés dans la célébration des divins Offices, dans l'Administration des Sacremens, et dans les autres fonctions Ecclésiastiques ; d'étendre la Religion, d'en conserver la beauté et l'éclat ; de maintenir la Discipline Ecclésiastique ; de corriger et réformer les mœurs ; de remédier aux désordres ; de réprimer les scandales qui déshonorent la Religion ; de faire cesser les abus qui pourroient s'être introduits ; d'animer le Peuple au service de Dieu, à la paix, à l'union, à la charité Chrétienne, et à l'innocence de la vie, par des remontrances et des exhortations pressantes ; de rétablir par-tout le bon ordre ; *et d'ordonner*, ajoute le Concile de Trente (*Sess.* 24. *Cap.* 3. *de Reform.*) *toutes les autres choses, que la prudence de ceux qui feront la Visite jugera utiles et nécessaires pour l'avancement des Fideles, selon que le temps, le lieu et l'occasion le pourront permettre.*

JESUS-CHRIST envoyant ses Disciples, pour préparer les Peuples à sa venue dans tous les lieux où il devoit prêcher l'Evangile, leur ordonnoit de leur souhaiter la paix par-tout où ils entreroient ; promettant d'effectuer leurs desirs, et de répandre cet esprit de paix qui surpasse tout sentiment, sur ceux qui les écouteroient avec docilité et qui les recevroient en son nom. Il s'engageoit à les assister de son esprit dans ces prédications Apostoliques ; assurant que ce seroit lui-même qui seroit reçu et écouté en leurs personnes. Rien au contraire de plus terrible que les menaces et les anathêmes qu'il profere contre les cœurs durs et indociles qui ne les recevront pas comme envoyés du Seigneur, et qui mépriseront leurs paroles. Il est facile et naturel d'appliquer ces vérités aux Visites des premiers Pasteurs, et de ceux qui les représentent dans une si importante fonction.

Ces Visites sont particuliérement consolantes et desirables pour les Curés qui veulent sincérement le bien, et qui travaillent avec zele à l'établir. Elles peuvent bien être redoutées de ceux dont la négligence et la vie scandaleuse mériteroient le blâme et la répréhension de leur Evêque. Mais les Curés exacts à remplir leurs obligations, doivent en avoir des sentimens tout opposés ; ils doivent regarder leur Evêque comme un pere qui les chérit, et les honore comme ses freres et des coopérateurs fideles de sa sollicitude : ils doivent lui ouvrir leur cœur avec une entiere confiance ; répandre dans son sein les vues qu'il plaît à Dieu de leur donner pour établir et étendre son regne dans leurs Paroisses, les difficultés et les obstacles qu'ils y rencontrent, les peines et les contradictions qu'ils peuvent y éprouver de la part des indociles ; et être bien persuadés qu'il ne se propose d'autre intention dans sa Visite Pastorale, que de seconder leurs pieux desseins, d'affermir par son autorité le bien qu'ils auront commencé, de les soutenir, de les consoler, et de les défendre contre la malice de ceux qui les persécuteroient injustement.

Pour assurer à ces Visites le succès qu'on a droit d'en attendre, les Curés doivent y préparer leurs Peuples ; et tâcher de les bien convaincre qu'une des fins pour lesquelles elles se font, est la sanctification des Ames.

Si-tôt qu'ils auront reçu le Mandement qui annoncera la Visite, ils la

publieront au Prône, recommandant fortement à leurs Paroissiens de s'y trouver; ils les instruiront des vérités que nous avons exposées ci-dessus, du respect qu'ils doivent à leur premier Pasteur, des grands avantages que sa venue peut leur procurer, de l'obligation où ils sont de l'écouter avec confiance, de recevoir ses avis et ses ordonnances avec une grande docilité de cœur et d'esprit, et d'accomplir fidellement tout ce qu'il prescrira.

Ils les exhorteront à se disposer à participer aux fruits de la Visite par des prieres plus ferventes qu'à l'ordinaire, par la digne réception des Sacremens de Pénitence et d'Eucharistie, et par d'autres bonnes œuvres.

Ils auront soin de leur apprendre quel est l'esprit de l'Eglise dans l'ordre et les Cérémonies de la Visite Episcopale; conformément à l'explication suivante.

On commence la Visite par recevoir l'Evêque avec honneur; on le conduit à l'Eglise en chantant des Cantiques; et quand on y est arrivé, on fait des prieres pour lui. Le Peuple témoigne par-là la joie qu'il a de voir son Evêque, et le desir qu'il a que cette Visite soit utile et profitable à la Paroisse.

Avant que de commencer, l'Evêque implore le secours des saints Patrons de la Paroisse, afin qu'ils obtiennent par J. C. pour les Fideles vivans qui y sont, les graces et les secours dont ils ont besoin, et les bénédictions que la Visite peut leur attirer; et pour leur marquer le desir sincere qu'il a que Dieu répande sur eux les trésors de sa miséricorde, il leur donne solemnellement sa bénédiction, et leur accorde une Indulgence de quarante jours.

L'Evêque demande ensuite grace pour l'Eglise Souffrante, en faisant des prieres, premiérement pour tous les Evêques morts; ensuite pour tous les Prêtres et tous les Fideles dont les corps reposent dans le Cimetiere, et en troisieme lieu pour tous les morts dans la paix de l'Eglise.

Il fait après cela de son côté tout ce qu'il peut pour mettre de plus en plus chaque Fidele de la Paroisse en état de mériter la Miséricorde divine, en suivant exactement les saints Réglemens qu'il établit dans le cours de sa Visite. C'est pour cela qu'il visite tout, qu'il examine tout, qu'il regle tout, par rapport au Clergé et au Peuple, au culte Divin, et à ce qui regarde l'édification et le bon ordre de la Paroisse. Il donne la Confirmation à ceux qui n'ont pas encore reçu ce Sacrement pour les remplir du S. Esprit, qui leur donnera les forces nécessaires pour résister aux ennemis de leur salut, qui les comblera de ses graces s'ils sont bien disposés à les recevoir; et afin qu'étant fortifiés par la grace qui les rendra parfaits Chrétiens, ils s'acquittent jusqu'à la mort de leurs devoirs avec une nouvelle ferveur.

Enfin, l'Evêque, après avoir fait à l'égard des Vivans tout ce qui dépend de son ministere, finit par demander encore grace et miséricorde pour les Morts; afin que l'Eglise de la Terre et celle du Purgatoire se trouvant un jour réunie avec celle du Ciel, tout soit consommé dans l'unité; et que *Dieu* possédé dans la gloire par les Saints, *soit*, comme dit l'Apôtre S. Paul, *toutes choses en tous.*

L'Ordre des prieres et des cérémonies de la Visite Episcopale fait voir clairement l'union de l'Eglise du Ciel qu'on appelle Triomphante, de l'Eglise du Purgatoire qu'on appelle Souffrante, et de l'Eglise de la Terre qu'on appelle Militante. Le but de la Visite Episcopale est d'entretenir, de cimenter cette

union, et de travailler à sa perfection. Elle ne sera parfaite, cette union, que lorsque ces trois Sociétés ne seront plus séparées, mais qu'elles seront réunies dans le Ciel. Pour parvenir à ce bonheur, il faut que Dieu accorde aux Ames du Purgatoire la grace de les délivrer des peines qu'elles souffrent; et aux Fideles qui sont sur la terre, la grace de vivre assez saintement pour arriver au bonheur éternel : c'est à quoi l'Évêque veut contribuer par sa Visite.

Les Curés doivent encore exhorter leurs Paroissiens à donner par eux-mêmes, ou à faire donner par d'autres à l'Evêque pendant sa Visite, ou à ceux qui l'accompagneront, avis des scandales et des désordres publics qu'ils connoîtront dans la Paroisse. Mais en même temps ils les avertiront de découvrir avec confiance ces maux à leur Pasteur, dans un esprit de religion et de charité, sans passion, sans artifice, sans aigreur, sans animosité, sans esprit de vengeance, par le seul amour de la vérité et du bon ordre; et avec la plus grande sincérité, sans rien exagérer ni diminuer. Il sera nécessaire de leur dire en même temps, qu'ils se rendroient très-coupables devant Dieu, si par leur silence ils ôtoient à leur Evêque le moyen d'apporter aux maux de la Paroisse les remedes nécessaires.

Les Curés eux-mêmes ne doivent pas oublier qu'ils sont alors encore plus particuliérement obligés d'adresser à Dieu les prieres les plus ferventes, afin qu'il accorde à l'Evêque, les lumieres et les secours nécessaires pour connoître et exécuter ce qui sera le plus propre à procurer la gloire du Seigneur, et à rendre sa Visite utile au salut de leurs Paroissiens.

Ils disposeront au Sacrement de Confirmation ceux qui ne l'auront pas reçu; et ils observeront à ce sujet ce qui est marqué sur ce Sacrement, dans la premiere Partie de ces Instructions, (*page* 48 *et suivantes.*)

Le Curé de la Paroisse, dont la Visite est indiquée, exhortera ses Paroissiens à sanctifier, autant qu'ils le pourront, le jour de la Visite, le regardant comme une Fête qui doit être pour eux féconde en bénédiction; et à s'approcher en ce jour des Sacremens de Pénitence et d'Eucharistie. Cependant cette Fête ne sera dans ce Diocese, que de devotion, et elle ne doit pas être chommée, ni regardée comme d'obligation.

Il avertira les Marguilliers, Recteurs, Administrateurs, Trésoriers, Economes des Hôpitaux, Bureaux de Miséricorde, Œuvres de Charité, Confréries de sa Paroisse, de se préparer à rendre leurs Comptes le jour de la Visite, ou à les représenter, supposé qu'ils aient été rendus; de tenir prêts et de mettre en état les Titres, Papiers, Statuts, et Registres dont ils sont dépositaires; de dresser un Inventaire des biens meubles et immeubles appartenans à l'Hôpital, au Bureau de Miséricorde, à l'Œuvre de Charité dont ils sont chargés.

Le Curé lui-même tiendra en état les Registres des Baptêmes, Mariages, et Sépultures; le Catalogue ou Tableau des Messes, et autres Offices de Fondation, et des jours qu'on les doit acquitter.

Il dressera un mémoire secret, exact et fidele de l'état de sa Paroisse, qu'il remettra en particulier à l'Evêque au moment de son arrivée, dans lequel il marquera le jugement qu'il porte de son Secondaire, et des autres Confesseurs, Prêtres, et Ecclésiastiques de sa Paroisse, du Prédicateur de la Station précédente, du Maître et de la Maîtresse d'Ecole; ce qu'il pense des mœurs et de la religion

religion des sages femmes, si elles savent administrer le Sacrement de Baptême en cas de nécessité; le nombre des Communians de sa Paroisse; si les Dimanches et Fêtes y sont bien observés: et quels sont les abus et les désordres dont on déshonore ces saints jours, et qui se commettent contre le service divin; si les Sacremens sont fréquentés; ce qui se fait dans la Paroisse contre les Constitutions de l'Eglise, et les Réglemens du Diocese; si les Parens envoient leurs enfans assidument aux Catéchismes, et aux Ecoles, quand ils peuvent les y envoyer. Il exprimera en particulier les personnes ou familles Hérétiques, ou faisant profession de la Religion Prétendue Réformée; ceux qui commettent des désordres ou scandales publics, tels que les ivrognes, les usuriers, les adulteres, ou concubinaires publics, les personnes mariées qui vivent séparément sans autorité; ceux qui sont en inimitié déclarée; les personnes de différent sexe qui se fréquentent ou habitent dans une même maison avec scandale; celles qui négligent de s'acquitter de leur devoir Paschal; ceux qui sont liés de Censures de l'Eglise, depuis quel temps, et pourquoi ils les ont encourues; les Cabaretiers qui donnent à boire aux habitans du lieu pendant le Service divin les jours de Fête; et généralement tout ce dont il sera nécessaire d'informer l'Evêque, pour lui donner une entiere connoissance de la Paroisse, et le mettre en état de remédier aux désordres et aux abus, de réformer tout ce qui aura besoin de réforme.

Outre ce Mémoire secret, le Curé en fera un autre public qui contiendra ce qui suit.

1. Quel est le Présentateur, ou Patron Nominateur de la Cure.

2. S'il y a un ou plusieurs Décimateurs; quels ils sont.

3. Si l'Eglise Paroissiale a des revenus; qui les administre.

4. Si l'Eglise est consacrée; quel jour en est la Dédicace; quelles sont les Fêtes principales de la Paroisse: s'il y a des Reliques de Saints; leur Catalogue, leurs Authentiques: quels sont leurs Reliquaires; si on les tient dans un lieu décent; si ces Reliques ont été reconnues par les Evêques précédens; en quel temps on les expose à la vénération publique, comment, et dans quelles circonstances; si elles sont fermées, cachées, ou tenues sous plusieurs clefs; s'il y a des Indulgences; quelles elles sont; par qui accordées; par ordre de qui publiées; si elles sont perpétuelles ou pour un certain nombre d'années; si on a soin de faire renouveller celles qui sont perpétuelles.

5. En quel état est le Maître-Autel de ladite Eglise, la Pierre sacrée, le Crucifix; si cet Autel est consacré; en quel endroit est conservé le Saint Sacrement; l'état du Tabernacle où il est renfermé; s'il est doré en dehors; s'il est décent, vieux ou neuf: s'il ferme à clef, si la clef est conservée exactement sans être confiée à d'autres qu'à des Prêtres; si le Tabernacle est doublé en dedans d'une étoffe de soie; si on y enferme autre chose que la sainte Eucharistie.

6. S'il y a des Chapelles, ou des Autels fondés; quel en est le Chapelain, quel en est le revenu, quelles en sont les charges, et si on les acquitte; si ces Chapelles ou Autels sont de Jus-Patronat Ecclésiastique, ou Laïque; s'il y a quelque Bénéfice attaché, ou quelque Fondation, avec obligation de dire des Messes; combien, et qui les acquitte; si l'on dit la Messe sur chacun des Autels de l'Eglise qui ne sont pas fondés; s'il y a à ces Autels quelque Confrairie;

si les SS. Titulaires de ces Autels sont Fêtés, et si ces Fêtes sont chommées; qui doit entretenir ces Autels; s'il y en a de privilégiés; s'il y a des Indulgences pour les Morts et autres; si tous les Autels sont placés dans un lieu convenable; s'il y a sur chacun de ceux qui ne sont pas consacrés en entier, des Autels portatifs consacrés de la grandeur et forme requises et dans l'état où ils doivent être.

7. Quel est l'état de la Sacristie; si elle est suffisamment grande et pourvue pour le nombre de Prêtres qui se trouvent dans la Paroisse; s'il y a une longue Table propre et décente, destinée à préparer les Habits Sacerdotaux pour la célébration de la sainte Messe; s'il y a un Crucifix en relief, ou un Tableau, ou une image au dessus de cette Table; s'il y a des Armoires sûres et suffisantes pour les Calices et autres Vases sacrés, Ornemens, Linges, et Meubles; combien il y a de Calices et de Patenes, et quel est leur état; combien il y a de Soleils pour exposer le Saint Sacrement, et s'ils sont dans l'état requis; combien il y a de Ciboires et de Pavillons pour les couvrir, et de Boîtes pour porter le Saint Sacrement aux Malades; quelle est leur matiere, et s'il n'y manque rien; le nombre et l'état des Devant-d'Autels, des Chasubles avec leurs Etoles et Manipules, des Voiles, des Bourses; s'il y en a pour les cinq couleurs; s'il y en a pour les jours ouvriers, et en particulier pour les Fêtes solemnelles; s'il y a des Dalmatiques et Tunicelles, de quelle couleur, en quel nombre, en quel état; s'il y a des Aubes, des Amicts, des Ceintures, des Linges pour couvrir chaque Etole par le haut, afin de les tenir dans la propreté et décence convenables; des Palles, des Purificatoires, des Corporaux, des Linges pour essuyer les doigts du Prêtre à l'Autel, leur nombre et leur état; combien de Chapes; de quelle étoffe et couleur, et leur état; combien d'Echarpes pour donner la Bénédiction du très-Saint Sacrement, et s'il y en a une autre pour le porter aux Malades; de quelle étoffe et couleur, et leur état; combien de Missels, s'il sont du Rit du Diocese, s'ils sont bons et usés; le nombre et l'état des Encensoirs, et de leurs Navettes; le nombre, la matiere, et l'état des Vases pour conserver les saintes Huiles et le saint Crême; si l'Huile des Infirmes est contenue dans un Vase séparé pour donner l'Extrême-Onction aux Malades; en quel endroit les saintes Huiles sont gardées; si la clef en est confiée aux seuls Prêtres qui en ont besoin pour leurs fonctions; si les saintes Huiles sont renouvellées chaque année et en quel temps; ce que l'on fait des saintes Huiles anciennes qui restent alors; combien il y a de Dais pour porter le Saint Sacrement en Procession, ou aux Malades: de quelle étoffe et couleur ils sont; s'ils sont en bon état; combien de Croix pour les Processions; de quelle matiere elles sont, et en quel état; combien de Bannieres pour les Processions, leur étoffe, leur couleur, si elles sont décentes ou non; s'il y a une Croix pour porter aux Malades; combien il y a de Chandeliers pour le grand Autel; quelle est leur matiere, en quel état ils sont; si chaque Autel de l'Eglise est duement fourni d'un Crucifix, de Chandeliers qui soient en la forme requise, leur matiere, leur nombre; s'il y a des Nappes, Linges, et autres choses nécessaires auxdits Autels, leur nombre, leur qualité et leur état; s'il y a pour chacun desdits Autels des Ornemens particuliers, leur qualité, leur nombre, et leur état; s'il y a des Draps mortuaires, en quel état et de quel étoffe : s'il y a des Burettes, et

des petits Bassins, en nombre suffisant pour le nombre des Messes qui se disent dans l'Eglise; s'il y a des Clochettes pour sonner à l'élévation et pendant qu'on porte le Saint Sacrement aux Malades; combien de Graduels et d'Antiphonaires, et en quel état, s'il y a un Prie-Dieu et au dessus une feuille ou table contenant les Prieres pour la préparation à la Messe et l'Action de graces; s'il y a un Lavoir, et combien d'Essuye-mains : en un mot, il faut dire s'il y a tout ce qui est nécessaire selon les regles de l'Eglise pour le Service Divin. Il faut encore dire s'il y a dans la même Sacristie un Tableau ou Catalogue contenant les obligations de l'Eglise, qu'il faudra nommer et détailler; c'est-à-dire, les Messes solemnelles, les Fêtes et Offices de la Paroisse, les Bénédictions, Processions, les Messes de Fondation grandes et basses, les Obits, Prieres, et autres obligations fondées, et les jours où on doit remplir ces devoirs; si les femmes entrent dans la Sacristie; si on y entend leurs Confessions; si on y garde le silence. Si le Mémoire des Fondations est long, le Curé en fera un particulier qu'il séparera de celui-ci, avec lequel il le donnera.

8. S'il y a dans l'Eglise une Lampe toujours allumée devant l'Autel où est la réserve du Saint Sacrement; s'il y a des Statues et des Tableaux; s'ils sont décens; s'il y a un nombre suffisant de Confessionnaux pour les Prêtres qui travaillent dans la Paroisse; si chacun de ces Confessionnaux a aux fenêtres de chaque côté des treillis tels qu'ils doivent être, et des agenouilloirs aux côtés en dehors; si ces Confessionnaux se ferment; s'il y a des Troncs pour recevoir les charités des fideles ou autres Offrandes; à quoi elles sont appliquées, qui est chargé de leur distribution et d'en rendre compte; s'il y a dans le Chœur de ladite Eglise des Bancs pour les Ecclésiastiques, un Lutrin, un Pupitre pour chanter les Leçons, l'Epître, l'Evangile; s'il y a d'autres Bancs dans le Chœur; à qui ils appartiennent; s'il y a dans ladite Eglise des Bancs qui incommodent le Service Divin; s'il y a des Tombeaux sous les Autels; à qui ils appartiennent; s'il y a une Chaire de Prédicateur, en quel endroit elle est située; ses paremens, combien, de quelle étoffe, de quelle couleur; s'il y a à toutes les Portes de l'Eglise des Bénitiers fixes, de quelle matiere; si on change l'eau bénite et combien de fois par an.

9. Si dans la dite Eglise il y a des Fonts-baptismaux, s'ils ferment à clef, s'ils sont surmontés d'un Dôme ou non, s'ils sont du côté de l'Evangile et enclos d'une Balustrade; si dans les Fonts il y a une Cuvette telle qu'elle doit être, avec un Vase pour tenir le Sel; un autre petit Vase en forme de coquille et de quel métal, ou au moins une Cuillier et de quel métal, pour verser l'eau sur la tête du baptisé; si l'eau versée sur la tête a un écoulement pour tomber dans la Piscine, ou s'il y a au moins un Bassin pour la recevoir et la verser ensuite dans la Piscine; s'il y a des Linges pour essuyer la tête du baptisé; s'il y a un Chrêmeau; s'il y a deux Etoles, l'une blanche, l'autre violette, ou au moins une qui soit blanche d'un côté et violette de l'autre; s'il y a une Armoire pour contenir tout ce qui est nécessaire pour l'Administration du Baptême; si les saintes Huiles dont en a besoin pour baptiser y sont toujours renfermées avec le Rituel et les Registres; si le Baptême s'administre exactement selon les Regles prescrites dans la premiere Partie de ces Instructions, et dans le Rituel du Diocese.

Enfin, il faut dire en quel état est le bâtiment de ladite Eglise; de quelles

réparations le Chœur et la Nef ont besoin; en quel état en sont les Portes; à quelle heure on les ouvre et on les ferme; si le Peuple s'y tient pendant l'Office Divin; et tandis qu'il y est, avec modestie; si les Pauvres y mendient; en quel état est le Clocher, combien il y a de Cloches, s'il y a des réparations à faire.

10. A l'égard du Cimetiere, il faut dire s'il est béni; s'il est clos de murailles, et fermé; s'il y a une Croix; s'il est dans l'état où nous avons dit ci-devant que les Cimetieres doivent être; s'il y a un lieu séparé pour enterrer les Enfans mort dans l'Innocence du Baptême, et un autre pour ceux qui n'ont pas été baptisés; à quelle heure on y fait les enterremens; si les bêtes n'y entrent pas; si on n'y tient point de marché, et de ces Assemblées que nous avons dit y être défendues; s'il n'y subsiste point de passage ou chemin public.

11. Le Curé doit dire encore dans son Mémoire, s'il y a d'autres Bénéfices dans sa Paroisse; quels ils sont; qui en est Titulaire; s'il y a des Confrairies dans sa Paroisse; quelle autorité les y a établies; quels sont leurs Statuts, s'ils sont autorisés, et par qui, comment on les observe; s'il y a un Trésorier qui en exige les rentes, quelle sont ces rentes; si ce Trésorier rend compte chaque année, et devant qui. Quel est le Saint Patron de la Chapelle de la Confrairie; si les jours de l'élection des Officiers ou de la Fête du saint Patron Titulaire, on s'assemble pour des repas; avec quel ordre et décence le Service divin se célebre dans cette Chapelle; si on y dit la Messe pendant la Messe de Paroisse; quel est le Directeur de cette Confrairie; de quelle utilité et édification elle est dans la Paroisse; si la Chapelle est pourvue de tout ce qui est nécessaire pour le Service divin; à quelle heure le Service divin s'y fait; s'il y a quelques Fondations; et si elles s'acquittent. Tout ce qui vient d'être dit ici doit s'appliquer aussi aux Chapelles et compagnies des Pénitens.

12. Enfin, le Curé dira s'il y a des Chapelles particulieres, rurales, ou domestiques dans l'étendue de sa Paroisse, en quel état elles sont; si elles sont pourvues de tout ce qui est nécessaire pour y dire la Messe, comme il a été dit ci-dessus; s'il y a des Fondations attachées, lesquelles, et si on les acquitte; s'il y a permission d'y dire la Messe, quels jours on y célebre, et si on la dit dans le temps de la Messe Paroissiale. Il aura soin de dire toujours si les Ordonnances de la derniere Visite ont été exécutées.

Il faut encore observer, que lors de la premiere visite de l'Evêque, le Curé doit mettre à la tête du Mémoire, son nom, son surnom, depuis quel temps il est Curé, quel est le Patron de sa Cure; de quelle nature est son revenu. Il doit y ajouter les noms et surnoms des Secondaires, Confesseurs, Prêtres, et autres Ecclésiastiques de sa Paroisse; lesquels doivent aussi en même temps présenter à l'Evêque leurs Lettres d'Ordres et d'approbation, les Provisions des Bénéfices qu'ils ont dans le Diocese; et leurs Lettres d'*Exeat*, s'ils sont d'un Diocese étranger.

Le Curé de la Paroisse dont la Visite sera indiquée n'oubliera pas d'avertir les maîtres et maîtresses d'école de se disposer à présenter à la Visite les enfans qu'ils enseigneront, pour être interrogés sur le Catéchisme au moment que l'Evêque marquera.

Il avertira pareillement tous les Prêtres et Ecclésiastiques résidans dans sa Paroisse, de se tenir prêts pour, conjointement avec lui, recevoir l'Evêque au moment de son arrivée.

La veille de la Visite, il fera balayer, nétoyer, et orner l'Eglise, comme il se pratique dans les plus grandes solemnités. Vers le soir et le lendemain matin, il fera sonner toutes les Cloches; comme aussi lorsque l'Evêque paroîtra sur le Territoire, et lorsqu'il s'en retournera.

Le matin du jour de la Visite, il fera préparer par ordre, sur une grande Table, dans la Sacristie ou dans quelqu'autre lieu de l'Eglise, les ornemens, linges, livres, et généralement tous les meubles appartenans à l'Eglise, afin que l'Evêque puisse plus facilement les visiter, et en faire le dénombrement. Le Curé pourra, si cela lui est plus commode, en dresser un état signé de lui, séparé du Mémoire dont nous avons parlé ci-dessus; et il y marquera ce qui y a été ajouté depuis la derniere Visite.

Le Curé disposera pareillement les Vases sacrés, les vaisseaux du saint Chrême et des saintes Huiles, et les Fonts-baptismaux. Il exposera aussi les Reliques, s'il y en a dans l'Eglise; il tiendra les titres et approbations de ces Reliques en état d'être présentés, si on ne les a pas enfermés dans les Reliquaires.

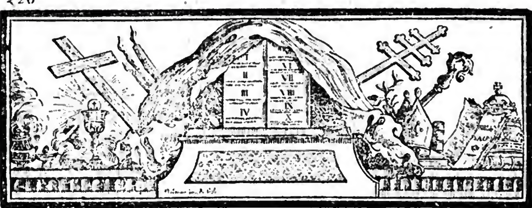
Il fera préparer auprès de l'Autel du côté de l'Epître, une Table couverte d'une Nappe blanche pour servir de Crédence; sur laquelle on mettra un Bassin avec une aiguiere pleine d'eau, et une serviette blanche; l'Encensoir vuide qui ne sera rempli de feu qu'à l'arrivée de l'Evêque, avec la Navette pleine d'Encens; le Bénitier avec l'Aspersoir; une bourse avec le Corporal; une boîte garnie de grandes et de petites Hosties; les Burettes remplies de vin et d'eau; et un Calice garni, si l'Evêque ne porte pas le sien avec lui.

Auprès de cette Table ou Crédence, on placera un Fauteuil ou Chaire à bras; et s'il se peut, deux Flambeaux de Cire blanche pour la visite du Très-Saint Sacrement.

Vers le milieu de l'Autel, à plain-pied du Sanctuaire, un peu néanmoins du côté de l'Evangile, on disposera un Prie-Dieu couvert d'un Tapis, s'il se peut; et on mettra sur l'Autel, du côté de l'Epître, le Missel ouvert, à l'endroit où est la Messe du Patron de l'Eglise.

On trouvera dans le Rituel l'Ordre pour la Visite.





DES CONTRATS EN GÉNÉRAL.



LE mot *Contrat* pris dans sa signification étroite, marque une convention de deux ou de plusieurs personnes, par laquelle elles se promettent de bon gré réciproquement, d'accomplir ce dont elles sont convenues, et qui les oblige de part et d'autre.

Le mot *Contrat* pris dans une signification plus étendue, marque une convention de deux ou de plusieurs personnes, qui demeurent d'accord d'une chose; laquelle convention oblige au moins une des Parties.

Les Contrats obligent en conscience ceux qui les ont faits, à les exécuter; à moins qu'ils ne soient contre les bonnes mœurs, auquel cas ils n'obligent pas, quelque serment qu'on ait fait pour les autoriser.

Les Contrats se forment ou par la tradition de quelque chose, ou par des paroles, ou par le seul consentement des Parties. Les premiers sont ceux qui ne sont réputés faits, que par la tradition de quelque chose; comme sont le dépôt, le commodat, le gage. Les seconds, qui prennent leur perfection des paroles, sont les stipulations; pour lesquels il faut que le consentement des Parties soit exprimé par une certaine formule de paroles. Les troisiemes sont ceux pour la perfection desquels, le seul consentement des Parties manifesté extérieurement suffit; comme sont l'achat, la vente, le louage, la société.

Il y a des Contrats qu'on appelle parfaits; ce sont ceux qui obligent les deux Parties contractantes, comme le Contrat de vente et d'achat, le bail à ferme, ou à louage. Les imparfaits sont ceux qui n'obligent qu'une des deux Parties; comme la promesse, la donation.

Il y a des Contrats qu'on nomme explicites ou formels; ce sont ceux dans lesquels les Parties contractantes conviennent de leurs faits en terme exprès, ou par des signes équivalens et bien marqués. Ceux qui sont appellés implicites, ou virtuels, ou *quasi Contrats*, sont certaines especes de conventions,

qui, quoiqu'elles ne soient pas appellées Contrats, parce qu'il n'y a aucune convention formelle et expresse entre les Parties, ne laissent pas que de produire des obligations et des actions semblables à celles qui naissent des Contrats formels; par exemple, le Tuteur est obligé de rendre compte à son Pupille, quand il est parvenu à l'âge de majorité, quoiqu'il n'y ait eu aucune convention entr'eux avant la gestion de la tutele.

Il y a des Contrats qui ont un nom certain et particulier dans le Droit, lesquels on appelle, *Contractus nominati*, ce sont ceux qui par la seule expression de leur nom, font connoître ce qui est de leur nature ou essence; comme le prêt, le louage, la vente, le dépôt, la société.

Il y en a d'autres qui n'ont point de nom particulier, qu'on appelle *Contractus innominati*, ce sont toutes sortes de conventions qui se font entre les hommes, autres que celles qui ont un nom particuculier. Les Jurisconsultes réduisent ces derniers à quatre sortes: *Do ut des : do ut facias: facio ut des: facio ut facias. Do ut des*, est une convention par laquelle un homme s'oblige de donner une chose, afin qu'on lui en donne une autre; c'est proprement ce qui dans notre usage s'appelle échange ou permutation, quoique le Droit ne lui donne point de nom. *Do ut facias*, est un Contrat par lequel nous nous obligeons de donner quelque chose, afin qu'on nous fasse quelque ouvrage ou qu'on nous rende quelque service. *Facio ut des*, c'est quand nous nous obligeons à faire quelque ouvrage, afin qu'on nous donne quelque chose. *Facio ut facias*, est un Contrat par lequel nous nous obligeons de faire un ouvrage ou travail pour quelqu'un, afin qu'il en fasse un autre pour nous. Tous ces Contrats, quoiqu'ils n'aient point de nom particulier, produisent une obligation naturelle par la convention des Parties contractantes.

Il faut remarquer, 1. que dans ces Contrats sans nom, la négation est comprise sous l'affirmation; c'est-à-dire, par exemple, que si on donne un bœuf à Pierre pour ne pas faire une chose, c'est le Contrat *Do ut facias;* et que si l'on s'abstient de faire une chose afin que Pierre donne un bœuf, c'est le Contrat *facio ut des*. 2. Que si c'est de l'argent que l'on donne à celui avec lequel on fait sa convention, ce n'est plus un Contrat sans nom, mais un achat: si on donne partie argent, partie autre chose, c'est un Contrat mixte qui tirera son nom selon ce qui excédera: ainsi si l'on donne, par exemple, mille louis d'or et un cheval pour acheter une terre, ce sera un Contrat d'achat; si on donne mille chevaux et quelques louis d'or seulement, ce sera un Contrat sans nom. 3. Qu'il faut raisonner des Contrats sans nom, comme de ceux qui ont un nom, auxquels ils ressemblent; celui, par exemple, *Do ut des*, doit suivre la regle de la vente et de l'achat: celui *facio ut des*, doit suivre la regle du Contrat de ferme; et celui *do ut facias*, doit suivre la regle du Contrat de louage.

Il importe de connoître ces sortes de Contrats qui n'ont point de nom, parce qu'il est permis de ne vouloir pas s'y tenir, quoiqu'une des deux Parties contractantes ait déja fait de son côté ce qui dépendoit d'elle pour l'accomplir: par exemple, si Pierre a donné à Paul un cheval, pour faire un voyage à Rome dont ils sont convenus ensemble, il peut juridiquement obliger Paul à rendre ce cheval; s'il n'est pas encore parti, ou s'il n'a pas songé encore à faire les préparatifs de son voyage; à moins cependant, disent quel-

ques Théologiens, que leur Contrat ne soit *revêtu* : il n'en est pas de même des Contrats qui ont un nom, dont on ne peut revenir que du consentement mutuel des Parties contractantes.

Il y a des Contrats qu'on nomme Contrats de bonne foi. On ne prend pas ici le mot de *bonne foi*, pour ce qui est opposé au dol et à la fraude; car tous les Contrats doivent être en ce sens fait dans la bonne foi: mais on veut marquer par-là, qu'il y a des Contrats qui sont susceptibles d'une interprétation plus étendue et plus douce selon l'équité. Les Contrats de bonne foi sont ceux dans lesquels on est tenu de garder non seulement ce qui a été expressément convenu, mais encore ce qui est de l'équité, quoique les Parties n'en soient pas convenues; ainsi dans ces sortes de Contrats, le Juge peut décider entre les Parties contractantes, plusieurs choses suivant ce qui lui paroît bon et équitable: *Ex æquo et bono*, sans s'astreindre entiérement aux termes et conditions des Contrats. On regarde comme Contrats de bonne foi, l'achat, le bail à louage, la prise à louage, l'administration des affaires d'autrui, le mandat, le dépôt, etc.

Les Contrats de droit étroit sont ceux dans lesquels les Parties sont obligées en rigueur d'observer ce dont elles sont convenues : et ne sont tenues à rien au-delà des conventions qu'elles ont faites. Dans ces Contrats le Juge est obligé de suivre à la lettre les termes de la convention, et tout ce qui a été expressément stipulé entre les Parties : tels sont les Contrats de prêt, de donation, etc.

Il y a des Contrats qu'on appelle Contrats nuls, *Nudi Contractus*; ce sont ceux qui ne sont pas revêtus de solemnités prescrites par le Droit, et qui leur sont essentielles. Ces Contrats ne produisent qu'une obligation naturelle et en conscience; ils ne produisent point d'action civile, mais seulement une exception que l'équité naturelle fournit. Les Loix n'ont pas voulu que ces Contrats, qui sont souvent faits témérairement et avec peu de réflexion, produisent une obligation civile; afin d'empêcher par ce moyen une infinité de procès qui naitroient à leur occasion. C'est pourquoi elles ont voulu que leur exécution dépendît seulement de la volonté et de la bonne foi des Parties contractantes. Si cependant ces sortes de Contrats étoient confirmés par serment, ils produiroient alors une action civile. Par le mot d'*exception*, on entend les moyens de défense que celui qui est appellé en Justice, peut opposer à l'action que le demandeur a intentée contre lui, pour en empêcher, ou pour en retarder l'effet.

Il y a des Contrats revêtus; *Vestiti Contractus*: ce sont ceux qui ont été faits avec toutes les formalités et les dispositions nécessaires : étant ainsi confirmés par le Droit civil, ils obligent non seulement en conscience, mais aussi au for extérieur, et ils produisent une action civile : tels sont les Contrats qui ont un nom particulier dans le Droit, lorsqu'ils sont parfaits en leur genre : tels sont encore les Contrats sans nom, lorsqu'ils se font par Actes passés devant Notaire, ou avec d'autres Contrats revêtus, ou qui ont un nom. Par exemple, si en louant une maison à Pierre, on convient en même temps avec lui de lui donner un bœuf, pour avoir un cheval dont il est le maître, alors cette convention est regardée comme revêtue, par sa liaison avec le Contrat de louage.

Il y a des Contrats gratuits ou lucratifs, et d'autres qui sont onéreux. Les gratuits

gratuits sont ceux dans lesquels les personnes en faveur de qui ils sont faits, ne sont obligés à faire aucune chose de leur part : tels sont la promesse, la donation, et semblables. Les contrats onéreux sont ceux qui obligent réciproquement les deux Parties contractantes à faire, ou à donner quelque chose; comme sont l'achat, le louage, et généralement tous ceux dans lesquels il est nécessaire que la personne en faveur de qui on contracte, donne quelque prix, ou quelque récompense, pour la chose qu'elle reçoit.

Il y a plusieurs sortes de Contrats onéreux; les uns transferent seulement le domaine utile : tels sont les contrats féodaux et d'emphytéose, dans lesquels le maître de la chose s'en réserve le domaine direct, et n'en transfere que le domaine utile. Les uns transportent entiérement le domaine et la propriété de la chose pour laquelle on contracte, comme il arrive dans les Contrats de vente, d'achat, d'échange. Il y en a qui ne transportent que le simple usage : tel est le Contrat de prêt, qu'on appelle en latin, *Commodatum*, et en françois, *prêt à usage*. D'autres donnent seulement la simple garde de la chose : tel est le Contrat de dépôt.

Par le *domaine*, on entend un droit et un pouvoir de disposer à sa volonté, d'un bien corporel; si on n'en est point empêché par les Loix, ou par quelque convention particuliere. L'*usager* est un droit de se servir d'une chose qui appartient à un autre. L'*usufruit* est un droit d'user et de jouir des fruits d'un bien dont la propriété appartient à un autre. L'usage et l'usufruit different, en ce que celui qui a l'usufruit d'une chose, fait siens les fruits de cette chose; de sorte qu'il peut les vendre, les donner et en accorder aux autres l'usage; mais il ne peut aliéner la chose. Celui qui n'a que le simple usage d'une chose, ne peut s'en servir que pour sa propre utilité de la maniere dont il est convenu. L'usage n'a droit que de prendre sur les fruits d'un fonds, la portion qu'il peut en consumer, selon ce qui en est nécessaire pour sa personne, ou réglé par son titre, et le surplus appartient au maitre du fonds, de sorte qu'il n'en peut percevoir les fruits, qu'autant qu'il en a besoin pour lui et pour sa famille.

Des personnes qui peuvent, ou ne peuvent pas contracter.

TOUS ceux qui ont l'usage de la raison, et l'administration de leurs biens, peuvent contracter, s'ils n'en sont empêchés par des Loix qui leur défendent de le faire; car le libre maniement des biens consiste principalement dans le pouvoir de contracter. C'est pourquoi on doit les regarder comme inhabiles à contracter, les fous et les insensés qui sont toujours privés de l'usage de la raison; les furieux qui n'ont point de relâche dans leur fureur : les prodigues auxquels la Justice, en les interdisant a ôté l'administration de leurs biens; les mineurs hors les cas où les Loix le leur permettent : sur quoi il faut consulter les Jurisconsultes et leurs Ouvrages.

On regarde encore comme inhabiles à contracter, ceux qui sont morts civilement d'une mort ignominieuse, comme sont ceux qui sont condamnés à mort par contumace, et qui n'ont pas purgé la contumace; ceux qui sont condamnés aux galeres perpétuelles, ou bannis du Royaume à perpétuité. Cependant si ces sortes de personnes se marioient, leur mariage, quoique nul comme Contrat civil, seroit valide comme Sacrement.

Le Droit Civil déclare encore inhabiles à contracter les sourds et les muets; parce qu'ils ne peuvent stipuler, ni promettre; mais selon le Droit Canonique, ils peuvent contracter mariage, s'ils peuvent faire connoître leur consentement par des signes extérieurs.

Un Religieux qui a fait profession et qui n'est pourvu d'aucun Bénéfice, ne peut valablement contracter, s'il n'est suffisamment autorisé par son Supérieur. Une Religieuse qui a fait profession, est par la même raison inhabile à contracter, si elle n'y est suffisamment autorisée par ses Supérieurs : c'est la disposition du Droit Canonique dans le Canon *Dicatis.* 12. *q.* 1. *Certum est eos nihil habere, possidere, dare, vel accipere debere sine Superioris licentia.*

Du consentement nécessaire pour contracter.

POUR contracter validement, il faut un consentement intérieur et véritable, parce que le Contrat est une convention : or, où il n'y a point de consentement, il n'y a point de convention. Ce consentement doit paroître par quelque signe extérieur, afin que celui avec lequel on contracte, puisse le connoître et l'accepter : il doit être libre et donné avec une pleine délibération, parce qu'il s'agit en le donnant de s'imposer une obligation.

Le Contrat dans lequel il y a erreur quant à la substance, n'est pas valide, parce que l'erreur quant à la substance, empêche le consentement qui est de l'essence du Contrat : pour consentir en effet à une chose, il faut la connoître. Ainsi celui qui a acheté une bague de verre, croyant que c'étoit une pierre précieuse, est censé n'avoir pas voulu l'acheter. Erreur en matiere de Contrats, c'est prendre une chose pour une autre.

Si l'erreur n'est que sur la qualité de la chose dont il s'agit dans le Contrat, et qu'elle ne soit pas la cause du Contrat; c'est-à-dire, que l'on y eût donné son consentement, quand même on eût connu ce sur quoi on s'étoit trompé, elle n'annulle pas le Contrat, parce qu'elle n'empêche pas le consentement à ce qui y est essentiel. Ainsi, lorsqu'on achete une chose plus cher qu'elle ne vaut, le Contrat subsiste; mais le vendeur est obligé de restituer à l'acheteur l'excédant du prix juste de la chose, et de le dédommager de la perte qu'il en souffre; car il faut qu'il y ait de l'égalité entre le prix et la chose qu'on vend.

Il faut dire par la même raison, que l'erreur sur la qualité de la chose dont il s'agit dans le Contrat, n'en empêche pas la validité, quoiqu'elle en ait été la cause; c'est-à-dire, quoiqu'on n'eût pas contracté si on avoit connu ce sur quoi on s'est trompé. C'est pourquoi on ne peut pas regarder comme nul un

mariage contracté avec une femme que l'on reconnoît être pauvre, mais que l'on n'avoit épousée que parce qu'on la croyoit riche ; car on ne peut pas dire que l'on n'ait pas véritablement consenti à épouser cette femme, qui, soit qu'elle soit riche, soit qu'elle soit pauvre, est toujours la même avec laquelle on a voulu se marier. Il y a grande différence entre dire *qu'on n'a pas voulu contracter alors*, ou *qu'on n'eût pas voulu contracter* : la premiere maniere de s'exprimer, marque qu'il n'y a point eu de consentement ; il n'en est pas de même de la seconde. Si on suivoit un autre principe, on annulleroit presque tous les Contrats, puisqu'il se rencontre souvent des circonstances qui eussent empêché d'y consentir, si on les eût connues.

Cependant l'erreur, quant à la qualité de la chose dont il s'agit dans le Contrat, le rend nul, si l'on n'a voulu s'engager qu'autant que cette chose auroit cette qualité, qui devient alors une condition essentielle sans laquelle il n'y a point eu de consentement.

Appliquons au dol dans les Contrats, ce que nous venons de dire de l'erreur. On appelle dol ou fraude en matiere de Contrats, toute surprise, finesse, feinte, subtilité, et autres mauvais moyens qu'on emploie pour tromper ceux avec qui on contracte. Le dol renferme le dessein qu'a une personne de surprendre une autre, et l'événement effectif de la tromperie. La maniere de tromper le Prochain étant en très-grand nombre, il dépend de la prudence du Juge, en plusieurs cas où il s'agit de dol, de le reconnoître, et de le réprimer selon la qualité et les circonstances.

Le dol doit être exclus de toutes sortes de conventions; c'est un caractere essentiel aux conventions, qu'on y traite avec sincérité et de bonne foi. La bonne foi qui est requise dans les conventions, n'est pas même bornée à ce qui regarde les Contractans ; ils la doivent aussi garder à l'égard de tous ceux qui peuvent avoir intérêt à ce qui se passe entr'eux.

Nous disons donc, 1. que le dol rend un Contrat nul quand il en est la cause, et qu'il touche la substance de la chose sur laquelle on contracte ; c'est-à-dire, que lorsqu'on emploie le dol à dessein de tromper, et que par-là on a engagé celui qui a été trompé à donner son consentement, qu'il auroit refusé si cette fraude lui eût été connue, et que cette fraude touche la substance de la chose pour laquelle on contracte, par exemple, si on a vendu à quelqu'un du cuivre pour de l'or qu'il vouloit acheter, le Contrat est invalide, parce qu'il n'y a point de véritable consentement.

2. Que le dol qui est la cause du Contrat, mais qui ne regarde que la qualité, ou les accidens, ou des circonstances de la chose, ne rend pas nul le Contrat, parce qu'il n'empêche pas que celui qui est trompé ne donne son consentement à l'égard de la chose sur laquelle il contracte, et qu'il connoît en elle-même, et quant à la substance. Mais si la Partie trompée veut s'en tenir à l'exécution du Contrat, celui qui a trompé et qui est obligé de s'y tenir aussi en ce cas, est obligé de lui restituer ce qu'elle lui a fait perdre par la fraude, et à réparer le dommage qu'elle lui a causé.

Si la Partie qui a été trompée, ne veut pas que le Contrat s'exécute, elle peut se pourvoir en Justice pour le faire casser, en suivant les formalités requises dans ce Royaume pour annuller alors un Contrat, pourvu toutefois qu'il

ne soit pas de sa nature indissoluble ; tel qu'un Mariage, ou une Profession Religieuse.

3. Un Contrat n'est point nul pour une fraude qui n'en est pas la cause, c'est-à-dire, qui n'eût pas empêché la Partie trompée de contracter, quand même elle l'auroit connue ; parce que cette fraude n'a pas empêché celui qui a été trompé, de consentir au Contrat librement et avec la connoissance nécessaire. Par exemple, si une personne, par la fraude du Vendeur, achete une chose plus qu'elle ne vaut, le Contrat subsiste ; mais celui qui a trompé est obligé de rendre l'excédant qu'il a reçu, suivant la juste valeur de la chose vendue.

4. Lorsque la fraude est intervenue dans un Contrat par le fait d'une tierce personne, sans qu'aucun des Contractans y ait participé, quand même cette fraude auroit été la cause du Contrat, elle ne le rend pas invalide, si elle ne regarde pas la substance de la chose dont il s'agit dans le Contrat, parce qu'elle n'a pas empêché que les Contractans n'aient donné le consentement nécessaire ; mais la Partie trompée peut intenter action contre l'auteur de la fraude.

Dans les Contrats gratuits, comme est une promesse, ou une donation, la fraude intervenue, même par le fait d'une tierce personne, et qui a été la cause qu'on a contracté, autorise la Partie trompée à annuller à sa volonté le Contrat, sans attendre la Sentence du Juge, parce que ces sortes de Contrats dépendent de l'intention tacite de celui qui s'est engagé seul, et qui est supposé n'avoir pas eu intention de donner ou de promettre, s'il avoit connu ou prévu une pareille fraude. Il faut, par la même raison, en dire autant d'une erreur, ou d'un changement, qui l'eût empêché de promettre ou de donner ; parce que s'engageant par pure libéralité, il a été le maître d'y apposer telle condition qu'il lui a plu, et de ne vouloir pas s'obliger irrévocablement, si les choses n'étoient pas telles qu'il les croyoit, ou s'il arrivoit quelque changement.

Dans les Contrats onéreux, celui qui a été trompé par le fait d'une tierce personne, n'est pas le maître d'annuller le Contrat à sa volonté ; sur-tout quand il a été accompli par une des deux Parties, ou par les deux ; parce que les Contrats onéreux dépendent du consentement des deux Parties ; et que celle qui n'est point trompée, et qui n'a eu aucune part à la fraude, est en droit de s'opposer à la rescision du Contrat, si elle lui cause quelque dommage. Mais la Partie trompée peut intenter action contre l'auteur de la fraude, qui a été la cause du Contrat, afin de se faire dédommager de la perte qu'elle en souffre.

On demande si la crainte rend un Contrat invalide par le défaut de consentement. Par la crainte en matiere de Contrats, on entend un abattement ou trouble dont l'ame est saisie à la vue d'un péril présent, on qui doit arriver.

On distingue plusieurs sortes de craintes, l'une qu'on appelle grave ou grieve, l'autre qu'on appelle légere. La crainte grieve se divise en crainte absolument grieve, et respectivement grieve, parce que l'on juge de la grandeur de la crainte par les circonstances du fait qui la cause, et par la qualité de la personne à qui elle est causée. La crainte absolument grieve est celle d'un mal considérable, qui est capable de faire impression sur un homme constant, courageux, et résolu, qui a de la tête et de la force : telle est la crainte d'une mort prochaine, de la mutilation, de quelque grand tourment, d'une prison, sur-

tout quand elle doit être rigoureuse, ou d'un exil qui doit durer long-temps, de la servitude, de la perte de son honneur. On compte encore parmi les choses capables d'inspirer une crainte grave, la perte de son rang, de son état, d'une notable partie de son bien, d'un gain important ou nécessaire et qui ne peut que difficilement revenir; la nécessité qu'on impose à une fille de prendre un tel pour mari, ou d'entrer en Religion. On raisonne de la même maniere de la crainte d'encourir une infamie de droit ou de fait, qu'il seroit difficile à réparer; de celle d'une excommunication injuste. Afin que les maux dont on est menacé soient le sujet d'une crainte grieve, il faut qu'on ne puisse les éviter qu'avec une grande peine.

La crainte des maux dont nous venons de parler, est grieve par rapport aux peres et aux meres lorsque leurs enfans en sont menacés; parce que leur amour pour ceux à qui ils ont donné la vie, leur fait ressentir les effets de la crainte pour ce qui regarde leurs enfans, comme pour ce qui les regarde eux-mêmes. Elle est grieve dans les enfans, lorsqu'ils ont eu lieu de les appréhender pour leurs peres et meres; dans les maris, par rapport à leurs femmes; dans les femmes, par rapport à leurs maris; dans les freres et les sœurs, lorsqu'ils ont sujet de craindre ces maux les uns pour les autres; parce que l'étroite union que ces personnes ont entr'elles, leur rend commun tout ce qui leur arrive.

La crainte appellée dans le Droit, *Metus reverentialis*, telle qu'est celle qu'un enfant a d'offenser son pere, un Sujet son Prince, est plutôt une complaisance que le devoir exige, qu'une espece de contrainte: c'est pourquoi elle n'est censée une plainte grieve, que quand l'offense qu'un enfant craint de faire à son pere, ou un Sujet à son Prince, est considérable; que le pere ou le Prince qu'on craint d'offenser, a usé de violence ou de mauvais traitemens, ou a fait de grandes menaces, ou des prieres pressantes et réitérées, et qu'on a lieu d'appréhender de leur part, parce qu'ils ont coutume d'exécuter leurs menaces.

La crainte respectivement grieve est celle d'un mal qui, quoiqu'il ne soit pas capable d'ébranler un homme constant et courageux, peut cependant faire une très-forte impression sur certaines personnes; telles sont les femmes, les vieillards, les enfans, les jeunes personnes sans expérience, celles qui ont peu d'esprit, ou qui sont naturellement timides; elles prennent plus aisément l'alarme que d'autres qui sont faites au bruit, et à qui il n'est pas facile d'en imposer. On ne peut trop avoir d'égard à l'âge, au tempérament, au degré d'esprit, et à la sensibilité de ceux qui prétendent que la crainte les a déterminés au parti qu'ils ont pris. Il faut cependant toujours que le mal qu'on craint, soit considérable en lui-même; il faut aussi qu'il soit probable, c'est-à-dire, qu'on ait un juste sujet de l'appréhender. Ceux qui font les plus grandes menaces, sont souvent ceux dont on a le moins à craindre.

La crainte légere est celle d'un petit mal, ou celle d'un grand mal, mais qu'on appréhende sans fondement, ou sur un fondement léger.

La crainte est juste ou injuste. La crainte juste est celle qui est causée par une autorité légitime; comme quand un Juge contraint, par la crainte des tourmens, un criminel à demi convaincu, à confesser son crime. La crainte injuste est celle qui est causée par une cause injuste; telle est celle que cause un voleur lorsqu'il présente le pistolet à la gorge d'un voyageur, pour l'obliger à lui donner de l'argent.

La crainte peut être injuste tant en elle-même, qu'en la maniere de l'intenter; telle est celle que l'on a d'un Particulier qui, sans aucune autorité, menace de la mort, que l'on n'a méritée par aucun crime. La crainte peut être injuste seulement dans la maniere dont elle est intentée: par exemple, un pere trouve sa fille avec un libertin qui la corrompt, il le menace de le tuer, s'il ne consent à la prendre en mariage: cette impression de crainte est injuste, parce qu'un homme n'en peut tuer un autre de son autorité privée: mais rien ne seroit plus juste que la menace qu'il lui feroit de le déférer au Magistrat, pour le faire condamner, ou à perdre la vie, si les Loix du lieu le permettent, ou au moins à doter celle qu'il a déshonorée.

La crainte peut naître ou d'un principe intérieur, ou d'une cause étrangere; et cette cause est ou libre, ou nécessaire. Un homme se marie, ou parce qu'il craint la mort, ou parce qu'il appréhende d'être damné, si de sa concubine il n'en fait sa légitime épouse; sa crainte vient de lui-même. Un autre dans la crainte d'un naufrage fait vœu d'épouser celle qu'il a séduite ou violée; sa crainte naît d'une cause extérieure et nécessaire. Cette seconde espece se confond ordinairement avec la premiere, et l'une et l'autre s'appellent cause naturelle. Enfin, un homme, pour éviter le coup de la mort qu'un assassin est prêt à lui donner, s'engage à prendre sa fille en mariage; sa crainte vient d'une cause extérieure et libre.

Enfin, ou celui qui inspire de la terreur à une personne se propose de la porter par-là à faire un tel Contrat, ou il a un autre dessein.

Ces principes supposés, nous disons, 1. que la crainte grave qui a fait une si forte impression sur l'esprit d'un homme, qu'elle ne lui a pas laissé la liberté, ni donné le temps de faire attention à l'engagement qu'il contractoit, rend le Contrat nul et invalide; car elle a ôté à cet homme le libre consentement de sa volonté, en lui ôtant le loisir de faire attention et de réfléchir à ce qu'il faisoit: or il ne peut y avoir de Contrat valide, où il n'y a point de libre consentement de la volonté. Il faut juger de cette crainte comme des mouvemens qu'on appelle *primò-primi*, dans lesquels l'homme n'a point de liberté par le défaut de délibération, ce qui l'excuse de péché.

2. La crainte grave venue d'un principe intérieur, ou d'une cause étrangere, nécessaire et naturelle, n'annulle point par elle-même, ni les Contrats, ni les promesses. Par exemple, si dans une maladie dangereuse, on promet de donner une aumône aux pauvres, cette promesse est valide, parce que cette espece de crainte ne force et ne contraint point la volonté, ainsi que nous le remarquerons dans le Volume suivant en parlant du vœu.

3. La crainte grave qui naît d'une cause libre, mais juste, n'annulle pas un Contrat, parce que celui qui contracte par cette crainte, quoiqu'il paroisse en quelque maniere agir malgré lui, consent cependant véritablement; il est libre de ne pas consentir; sa crainte est volontaire dans sa cause, il en est le principe, elle vient de lui plus que de personne, il y a donné sujet; en commettant la faute, il s'est soumis à la peine ordonnée par les Loix, il a donné droit au Magistrat de l'obliger par autorité supérieure de contracter; et c'est librement et de son plein gré qu'il prend ce parti, pour éviter la peine qu'il subiroit s'il y manquoit. Comme une pareille crainte est proprement causée par les Loix, et

par la nature de la faute qui a mérité une telle punition, on peut dire que c'est plutôt une crainte qui provient d'une cause intérieure, nécessaire et naturelle, que d'une cause étrangere et libre. Enfin, lorsqu'un homme est obligé par une crainte juste à faire un Contrat, il ne souffre point d'injustice, on ne lui fait aucun tort, il n'a par conséquent aucun droit d'en demander la rescision.

4. La crainte grieve injuste ne rend pas invalide de Droit naturel tous les Contrats, lorsqu'elle ne prévient pas l'esprit de celui qui contracte, de telle maniere qu'elle lui ôte entiérement le libre consentement de sa volonté; parce qu'alors elle lui laisse une liberté suffisante pour donner volontairement et librement son consentement à cet engagement. Quoiqu'il paroisse y avoir quelque chose d'involontaire dans cette obligation, elle est cependant absolument volontaire : à la vérité, celui qui contracte, voudroit ne le pas faire, s'il n'étoit pas déterminé par la crainte à le vouloir faire; mais enfin sa volonté s'y résout librement, plutôt que de souffrir le mal dont on le menace. Il faut donc raisonner de cette espece de crainte, comme de celle qui vient d'un principe intérieur, ou d'une cause étrangere, nécessaire et naturelle, ou d'une cause extérieure, libre et juste : mais quoiqu'elle n'annulle pas un Contrat, elle autorise celui qu'elle a engagé à contracter, à en demander la cassation en Justice.

5. Il y a des Contrats faits par une crainte grave et injuste, qui ne sont pas invalides de Droit positif, parce qu'il y a plusieurs Loix civiles qui décident, que pour être déchargé d'un engagement qu'on a contracté par une crainte grave et injuste, il faut faire déclarer le Contrat nul par une Sentence du Juge : or l'on n'auroit pas besoin de faire casser ces sortes de Contrats, par Sentence du Juge, s'ils étoient nuls de Droit positif.

6. Il y a des Contrats qui étant faits par une crainte grave et injuste, sont nuls et invalides selon le Droit positif, civil et canonique, qui demandent pour ces Contrats une liberté entiere et parfaite; tels sont les mariages, les fiançailles, les constitutions de dot, les élections de Prélats, les résignations des Bénéfices, la Profession Religieuse, et autres dont les Auteurs font mention.

7. La crainte légere ne rend point invalides les Contrats; l'on ne peut demander la rescision de ceux qu'elle a fait faire; elle est trop peu considérable pour pouvoir les annuller. *Vani timoris justa excusatio non est*, dit une des Regles du Droit. Ce seroit donner occasion à une infinité de procès, si on déclaroit nuls les Contrats faits par une crainte légere, même injuste. Cependant celui qui a fait faire un Contrat par une pareille crainte, si elle a été la cause de ce Contrat, est obligé en conscience à restituer tout le dommage qu'il a causé à celui qu'il a contraint à cet engagement; parce que tout ce qu'il a obtenu de lui, il l'a obtenu injustement, et en faisant tort à la personne qu'il a intimidée.

De l'obligation que produisent les Contrats.

L'Obligation est un lien par lequel en est obligé à donner, à faire, ou à souffrir, ou à ne pas donner, ou à ne pas faire.

On divise l'obligation en naturelle, civile, et mixte. L'obligation purement naturelle, est un lien de l'équité naturelle, qui oblige selon la conscience seulement. Celle qui est purement civile produit une action dans le for extérieur, à cause de quelque présomption, quoiqu'elle n'oblige pas en conscience. Celle qui est mixte oblige en conscience, et produit une action par laquelle on peut être poursuivi dans le for extérieur, pour être condamné à y satisfaire.

Par le mot *Action*, on entend un droit de poursuivre en Jugement, ce qui nous est dû, ou ce que nous prétendons devoir nous être restitué.

Tout Contrat qui a toutes les conditions prescrites par les Loix, oblige en conscience, comme dans le for extérieur, les Parties contractantes à l'exécuter.

Il y a des Contrats qui sont tellement annullés par le Droit positif, qu'ils n'obligent en aucune maniere, s'ils manquent des conditions prescrites par les Loix humaines : tels sont, par exemple, aujourd'hui les Mariages clandestins. Si la Loi ne défend un Contrat, qu'à cause de certaines circonstances accidentelles, et qui n'en touchent pas la substance, elle n'est pas censée l'annuller. Ainsi un Mariage célébré dans le temps de l'Avent, quoiqu'illicite, n'est pas pour cela invalide. Si la Loi défend un Contrat sous peine de nullité, ou en déclarant qu'il ne produira aucune obligation, et qu'on sera obligé de rendre le profit qu'on en aura retiré, c'est une preuve qu'elle a voulu l'annuller.

Le serment fait pour assurer un Contrat, qu'a fait faire le dol, la violence, ou quelqu'autre cause injuste de la part de celui auquel le serment a été fait, ne valide pas tellement ce Contrat, qu'il ne puisse être annullé. Quelque force qu'ait un serment pour obliger, il n'empêche pas qu'un Contrat qu'il appuie et qui est nul de sa nature, ne soit toujours nul, parce qu'il n'en change pas la substance.

Quand le Contrat n'est nul que par le Droit positif, le serment le rend valide, s'il n'est déclaré nul par le Droit qu'en faveur du bien particulier, parce que chacun peut renoncer à son droit : or on est censé avoir voulu sacrifier celui qu'on avoit que ce Contrat fût nul, en l'autorisant par la force du serment. Il n'en est pas de même si le Contrat n'a été déclaré nul qu'en vue du bien public, auquel les Particuliers ne peuvent renoncer.

Dans les Contrats dont l'accomplissement dépend de l'événement d'une condition à venir, toutes choses demeurent en suspens, et au même état que s'il n'y avoit pas eu de convention, jusqu'à ce que la condition soit arrivée : si la condition n'arrive pas, la convention est anéantie. La condition qui doit accomplir le Contrat étant arrivée, elle donne l'effet au Contrat, et produit les changemens qui en doivent suivre. Ainsi dans une vente qui doit s'accomplir par l'événement d'une condition, l'Acheteur n'a cependant qu'une espérance, sans

aucun

aucun droit de jouir ni de prescrire; le Vendeur demeure le maître de la chose vendue, et les fruits sont à lui. Mais la vente étant accomplie par l'événement de la condition, l'Acheteur devient en même temps maître : et ce changement a les autres suites qui sont les effets de la convention.

Le Contrat qui se fait sous une condition qui regarde le présent, ou le passé, est au moment même qu'il se fait, ou valide, ou invalide, selon que la condition dont il dépend, est, ou n'est pas; parce qu'alors on ne peut pas dire que le consentement des Contractans soit suspendu. Ainsi, par exemple, si une marchandise est vendue, à condition que la vente n'aura lieu, qu'en cas que la marchandise soit déja arrivée à un tel Port, la vente est ou d'abord accomplie, si la marchandise est au Port; ou d'abord nulle, si elle n'y est pas. Et la convention n'est point suspendue, quoique ceux qui traitent sous de telles conditions ignorent s'ils sont obligés, ou non, mais c'est seulement l'exécution qui est suspendue, jusqu'à ce qu'ils sachent si la condition est arrivée, ou non.

Un Contrat qui dépend d'une condition future, mais nécessaire, n'est point suspendu, et il a aussi toute sa force dans le temps même qu'il est fait, parce qu'alors la certitude de l'événement rend la condition présente. Si au contraire la condition ne doit pas nécessairement arriver, le Contrat est suspendu, jusqu'à ce que l'on voie si elle aura, ou elle n'aura pas lieu; parce que jusques-là le consentement des Contractans est incertain: aucun des deux cependant ne peut se rétracter malgré l'autre, parce qu'ils se sont tous les deux engagés à attendre l'événement de la condition : ainsi ils ont l'un sur l'autre un droit réciproque de ne pouvoir se dédire, qui ne peut cesser que par un accord mutuel.

Si l'événement ou l'accomplissement de la condition est empêché par celui des deux Contractans qui a intérêt qu'elle n'arrive point, soit qu'elle dépende de son fait ou non, la condition à son égard sera tenue pour accomplie, et il sera obligé à ce qu'il devroit faire, ou donner, ou souffrir, au cas de la condition, pourvu toutefois que celui qui a empêché cette condition, ne se soit pas conservé le droit et la liberté de l'empêcher : par exemple, si un homme promet à un autre de lui donner mille écus s'il se marie, il n'est pas pour cela obligé de se marier, afin d'accomplir sa promesse et de lui donner cette somme : il faudroit penser autrement, s'il la lui avoit promise à condition qu'il lui procureroit un mariage.

Lorsque la condition est arrivée, le Contrat, de conditionnel qu'il étoit, devient absolu, sans qu'il soit nécessaire que les Contractans donnent un nouveau consentement; parce qu'alors le Contrat est parfait.

Les conditions impossibles, ou déshonnêtes, annullent de droit naturel les Contrats auxquels elles sont ajoutées, parce que de pareilles conditions sont censées ne pouvoir avoir lieu. Celles qui sont impossibles ne devant jamais arriver, on ne peut être censé vouloir en faire dépendre aucune convention. Celles qui sont déshonnêtes ne pouvant obliger, ne peuvent fonder aucun engagement.



DES CONTRATS
EN PARTICULIER.

De la Vente et de l'Achat.

LE Contrat de vente est une convention par laquelle on donne une chose pour un prix d'argent en monnoie publique. L'Achat est une convention par laquelle on donne un tel prix pour avoir une telle chose. La vente et l'achat ne sont proprement qu'un même Contrat réciproque, qui oblige l'Acheteur et le Vendeur ; la vente ne pouvant être sans l'achat, ni l'achat sans la vente.

L'achat differe du louage, parce qu'il donne le domaine et la propriété de ce qu'on achete. Il differe de l'échange, en ce que dans l'échange on donne une chose en permutation d'une autre; comme du bled, pour du vin; mais dans l'achat on donne de l'argent.

Il doit y avoir de la bonne foi du côté du Vendeur, et du côté de l'Acheteur. Il n'est pas permis d'user d'artifice, pour engager une personne à vendre une chose moins qu'elle ne vaut ; ou pour l'engager à l'acheter à un prix qui excede sa plus haute valeur.

Le prix que l'on donne pour la chose qu'on achete, doit être fixe et certain: parce qu'il est de l'essence du Contrat de vente, qu'il y ait un prix certain et déterminé pour la chose vendue et achetée, sans lequel ce Contrat ne sauroit subsister. Mais si le Vendeur et l'Acheteur convenoient ensemble de s'en tenir au prix que régleroit un tiers, alors le Contrat seroit valide. Si l'Acheteur, promettoit seulement en général, de donner le juste prix de ce que vaut la chose qu'il achete, il n'y auroit point de vente à cause de l'incertitude du prix.

La chose qu'on achete doit aussi être déterminée ou en général, ou spécialement. Elle peut être censée marquée suffisamment, quoiqu'on en ignore la qualité et la quantité ; comme quand on l'achete, en espérance ; lorsqu'on achete, par exemple, d'un pêcheur son coup de filet, ou ce qu'un homme tuera à la chasse.

Il n'est pas nécessaire pour la validité du Contrat de vente et d'achat, que le consentement des parties soit énoncé par un écrit privé ou public ; elles peuvent le donner verbalement, à quelque somme que la convention monte : quand les Parties en sont demeurées d'accord, elles doivent l'exécuter ; mais en cas de dénégation, on n'est pas reçu, suivant l'Ordonnance du mois d'Avril 1667, Tit. 20, Art, 2, à en faire preuve par témoins, lorsque la convention excede la somme de cent livres.

Si les Parties sont d'accord de s'en tenir à la simple convention verbale, le Contrat de vente et d'achat est parfait, dès le moment que la convention est arrêtée entre les Parties; quoique le prix n'en ait pas été payé, ni la chose délivrée, et qu'il n'y ait point d'arrhes données. Mais si les Parties sont convenues que le Contrat soit rédigé par écrit sous seing privé, la vente est parfaite, et elles sont liées si-tôt qu'elles ont écrit et signé leur convention. Si elles sont convenues de passer un Acte devant Notaire, la vente n'est point censée parfaite que l'Acte n'en ait été fait et signé par les parties, les témoins, et le Notaire : jusqu'à ce que tout cela ait été ainsi fait, il est permis à une des Parties de se désister, et de rendre par ce moyen la vente nulle. Si néanmoins la vente avoit été faite sous signature privée, et que les Parties fussent convenues par cet écrit qu'il seroit ensuite reconnu devant Notaire, une Partie ne pourroit pas s'en départir sans le consentement de l'autre.

Le Contrat de vente et d'achat étant accompli par le seul consentement des Parties, quand elles sont dans le dessein de s'en tenir à leur convention verbale, il devient alors obligatoire de part et d'autre: le Vendeur est obligé de livrer à l'Acheteur la chose dans le temps et dans le lieu dont on est convenu; et s'il ne la livre pas, il sera condamné, à l'arbitrage du Juge, aux dommages et intérêts de l'Acheteur; et l'Acheteur est tenu de payer au Vendeur le prix dans le terme porté par la convention. Le Vendeur a alors une action contre l'Acheteur pour se faire payer le prix convenu, et les dommages et intérêts, s'il est en demeure: et si l'Acheteur étoit tenu d'enlever dans un certain temps la chose vendue, et qu'il ne l'ait pas fait, il est obligé d'indemniser le Vendeur, si pour conserver la chose il a fait des dépenses dont il n'étoit pas tenu.

Quoique le Contrat de vente soit accompli par le seul consentement des Parties, en sorte que l'Acheteur peut contraindre le Vendeur à la lui délivrer, néanmoins la vente n'est censée consommée que par la tradition réelle ou délivrance de la chose vendue. Dans ce Royaume, l'Acheteur ne devient propriétaire incommutable de la chose vendue, que quand elle lui a été délivrée et qu'il la possede réellement. Le Contrat de vente accompli par le seul consentement, ne produit qu'une action personnelle pour obtenir la propriété de la chose vendue ; de sorte que si la même chose est vendue à deux différentes personnes, celui qui en aura la possession réelle et actuelle, quoiqu'il soit le dernier Acheteur, sera préféré au premier, et il en demeurera le propriétaire. Le premier Acheteur n'aura contre son Vendeur, qu'une action en dommages et intérêts.



Des choses qui peuvent se vendre.

TOut ce qui entre dans le commerce des hommes, et peut être apprécié, est susceptible de vente; soit meubles, soit immeubles; choses corporelles, ou incorporelles, comme les servitudes, soit qu'elles existent dans la nature, ou qu'elles ne consistent que dans l'espérance; pourvu que les Loix n'en aient point interdit le commerce; car il y a certaines choses dont la vente est défendue.

Personne ne doit ignorer qu'il n'est pas permis de vendre ni d'acheter les choses sacrées; comme sont les Sacremens, les saintes Huiles, les Reliques des Saints, le droit de Patronage. La vente en seroit non seulement nulle, mais même très-criminelle.

Il est défendu par le Droit divin, et par le Droit naturel, de vendre et d'acheter les choses qui sont mauvaises d'elles-mêmes, qui ne peuvent servir qu'à causer quelque préjudice spirituel, ou corporel, au prochain; comme sont certains poisons qui ne servent qu'à tuer les hommes, les Livres lascifs qui provoquent à l'impureté et corrompent le cœur de ceux qui les lisent, les Tableaux déshonnêtes, les Libelles diffamatoires, les chansons, et tout ce qui est contre l'honneur et la réputation du Prochain.

Quant aux choses qui, quoique mauvaises d'elles-mêmes, peuvent servir à de bons usages, comme sont certains poisons qui entrent dans la composition des remedes ou qui sont employés dans les arts, on ne doit les vendre qu'aux personnes qui l'on croit probablement n'en devoir pas abuser. L'on ne doit pas même vendre les choses indifférentes d'elles-mêmes, si l'on prévoit que ceux qui les achetent, veuillent s'en servir pour faire du mal.

Il n'est pas permis de vendre les Livres hérétiques ou de magie, qu'aux personnes qui ont permission de les lire, et qu'on croit vraisemblablement n'en devoir pas faire mauvais usage. Le Vendeur ne doit pas présumer sans fondement et sans cause, ce mauvais usage.

Il n'est pas permis de vendre de la viande, et d'en donner à manger en Carême, et aux jours d'abstinence, ni aux Catholiques qui n'ont pas permission d'en user, ni aux Hérétiques qui ne sont pas malades, et qui ne peuvent être excusables de violer les Loix de l'Eglise; parce qu'ils y ont été assujettis par le Baptême.

On ne peut vendre une succession à écheoir: cette vente seroit contre les bonnes mœurs, elle induiroit à souhaiter la mort à autrui.

Nul particulier ne peut vendre les choses qui appartiennent au Public; comme sont les places, les fontaines publiques, les grands chemins. Si un homme ignorant que ces choses fussent publiques les avoit achetées d'un autre, le Vendeur seroit obligé aux dommages et intérêts de l'Acheteur qu'il auroit trompé.

Nous avons dit ci-dessus, qu'on peut vendre des choses *qui ne consistent que*

dans l'espérance, et dont l'événement est douteux et incertain ; comme l'espérance d'une pêche, d'un coup de filet, d'une chasse, d'une navigation ; et quoiqu'il n'en provienne rien, l'Acheteur est néanmoins obligé de payer le prix promis. Mais dans ces cas, si le Vendeur étoit la cause que l'Acheteur n'a eu aucun profit, il seroit tenu de le dédommager.

Il est défendu de vendre aux ennemis de l'Etat, des armes, des munitions de guerre, et de bouche, comme poudre, plomb, boulets, bombes, bled, vin, et autres provisions.

Il est défendu aux Cabaretiers par le Loix de l'Etat comme par les Loix de l'Eglise, de vendre du vin et de donner à boire et à manger aux Habitans du lieu, les jours de Dimanches et Fêtes fêtées, pendant les heures du Service divin.

On ne peut vendre les jours de Dimanche et de Fête, que les choses nécessaires à la vie, qui se consument dans le jour ; mais il n'est pas permis de les étaler et exposer en vente, pour les vendre publiquement : on doit tenir les boutiques fermées, ou tout au plus n'en laisser qu'une partie entr'ouverte. Cela suffit pour indiquer ces sortes de marchandises à ceux que la nécessité engage à en acheter ce jour-là. Pour les choses qui ne sont pas nécessaires à la vie, il n'est pas permis de les vendre les jours de Dimanche et de Fête, même en tenant les boutiques fermées ; car c'est faire le trafic ; et le trafic est défendu dans ces saints jours. Aucune raison ne peut excuser ceux qui agissent autrement, et qui osent mépriser ouvertement la Loi de Dieu, et celles de l'Eglise sur ce sujet.

Les Curés doivent sans cesse instruire leurs Paroissiens sur cette matiere ; comme sur la vente de vin pendant les heures du Service divin ; et s'opposer selon leur pouvoir aux abus contraires. Les Confesseurs doivent pareillement interroger là-dessus leurs Pénitens, et différer l'absolution à ceux qui refuseront d'obéir au Précepte de l'Eglise sur cet article. Dans ce Diocese où cet abus est si commun, cela leur est enjoint à tous.

Il y a des choses dont la vente n'est pas absolument illicite ; et n'est vicieuse et prohibée, que quand on n'observe pas les formalités et solemnités requises par les Loix. Telles sont la vente des biens dépendans des Bénéfices, des biens des mineurs, et celle des biens patrimoniaux des Villes.

Celui qui a vendu une chose qu'il savoit être hors du commerce, à un autre qui en l'achetant ignoroit de bonne foi qu'elle ne pût être vendue, n'est pas obligé de livrer cette chose : il est seulement tenu des dommages et intérêts envers l'Acheteur ; qui a une action contre lui pour répéter son argent.

On ne peut vendre le bien d'autrui sans son consentement ; parce qu'on ne peut donner à personne plus de droit sur un bien, que l'on n'en a soi-même.

Les personnes qui n'ont pas la libre administration de leurs biens, ne peuvent vendre ; comme sont les insensés, les fous, les furieux, les interdits. Ceux qui sont condamnés pour avoir commis des crimes capitaux, ne peuvent vendre ni aliéner leurs biens au préjudice de la confiscation. Un héritier chargé d'une substitution, ne peut pas vendre le bien qu'il ne possede qu'avec l'obligation de le laisser à celui qui lui est substitué.

Du prix des choses vendues, ou achetées.

LEs Loix de la Justice veulent qu'il y ait de l'égalité dans le Contrat de vente; c'est-à-dire, qu'il y ait une juste proportion entre le prix et la valeur de la chose qu'on vend, ou qu'on achete. L'égalité ne s'y trouvera point, si le prix excede la valeur de la chose, ou la chose la valeur du prix; et le Contrat ne sera ni légitime, ni selon la conscience : la vente et l'achat étant faits pour l'utilité commune, ils ne doivent pas être plus au profit de l'un que de l'autre. Si les Loix civiles ôtent la liberté de se pourvoir en Justice contre un Contrat où il n'y a pas lésion d'outre moitié du juste prix, c'est pour éviter une infinité de procès, de chicanes, qui arriveroient s'il y avoit ouverture à demander la résolution d'un Contrat pour toutes sortes de lésions, et non pour donner le droit d'acheter ou de vendre les choses plus ou moins qu'elles ne valent. Cette regle est pour le Barreau, *Non quia approbat*, dit S. Augustin, *sed quia non punit ;* mais elle ne peut servir pour la conscience. Par rapport au for de la conscience, il faut vendre au juste prix ; comme aussi donner le juste prix de la chose qu'on achete.

Pour juger du prix des choses qui se vendent, il faut observer que le prix *naturel* ou *commun* ne consiste pas dans un point indivisible, comme le prix qu'on appelle *légitime*, qui a été fixé, par le Prince ou par les Magistrats; mais il a une certaine étendue, parce qu'il dépend du Jugement de plusieurs. C'est de là qu'on distingue trois sortes de prix naturels. Le premier est le prix rigoureux, qu'on nomme *le plus haut prix*, parce que le Vendeur ne peut pas l'excéder sans injustice. Le second est le prix *vil et le plus bas*, parce que l'Acheteur ne peut pas le diminuer sans injustice. Le troisieme est le prix médiocre, *moyen*, *modéré*, qui tient le milieu entre le plus haut et le plus bas.

On a été obligé d'admettre cette distinction des trois différens prix des denrées et des marchandises, pour suppléer à la difficulté qu'il y auroit d'en fixer le prix ; dès-là qu'il ne l'est pas par le Prince, et que l'estimation en varie suivant qu'elles sont rares ou communes. Mais aussi pour le régler au juste, et empêcher que l'on ne le porte trop loin au-delà des bornes de son étendue, la différence de ces trois degrés doit être de peu de conséquence ; et elle doit seulement consister dans une petite addition du moyen au plus haut prix, ou dans une petite diminution du moyen au plus bas prix ; de sorte que cette addition ou diminution ne soit pas capable d'ôter l'égalité qui doit se trouver entre la valeur de la chose et le prix qu'on en donne.

Plusieurs Auteurs donnent dans un exemple sensible, une regle pour discerner la différence de ces trois degrés de prix d'une même chose. Le moyen prix d'une chose, disent-ils, est de cent écus, et le plus haut sera de cent cinq écus, et le plus bas de quatre-vingt-quinze écus; c'est-à-dire, que si le prix modéré d'une chose est de vingt livres, ou vingt écus, etc. le plus haut prix sera plus fort du vingtieme, et le plus bas plus petit ou moins fort du vingtieme. Le

prix modéré d'une étoffe est-il de vingt sols ? le plus haut sera ordinairement de vingt-un sols, et le plus bas de dix-neuf sols ou environ.

Il s'ensuit de ces Maximes, que le plus haut et le plus bas prix d'une chose se reglent par rapport au moyen prix; et ce prix moyen se regle suivant l'estimation que font les personnes éclairées et intelligentes dans le commerce.

On doit suivre ces regles si justes, non seulement dans la vente des marchandises qui sont nécessaires dans le cours ordinaire de la vie, mais aussi dans la vente des pierreries, des tableaux, des fleurs, des bijoux, des oiseaux, et des autres choses que les curieux recherchent uniquement pour leurs plaisirs. La Justice demande qu'on ne les vende que suivant qu'elles sont de bonne foi estimées communément par les connoisseurs, par rapport aux circonstances du temps et des personnes.

Lorsque le Droit dit que la chose vaut autant qu'elle peut se vendre, cela doit s'entendre, pourvu qu'elle se vende au juste prix. C'est le sens de la Loi; qui dans un autre endroit assure que le prix des choses se doit régler sur celui de leur estimation. Ainsi ce prix ne dépend pas de la cupidité du Vendeur; et les choses ne valent pas autant qu'il pourroit les vendre, au-dela de ce qu'elles sont communément estimées par les personnes intelligentes dans le commerce.

Il est permis, à le vérité, aux Marchands de gagner sur les marchandises qu'ils vendent, mais c'est en suivant les regles suivantes. 1. Ils peuvent déduire tous les frais qu'ils sont obligés de faire pour le Public, en voyages, nourriture de domestiques, loyers de maison, etc. 2. Ils doivent examiner ce que les marchandises leur ont coûté, et ensuite gagner tant par livre sur la vente de ces marchandises; ce gain se doit communément régler par l'usage et les coutumes des lieux, et le jugement des personnes expérimentées dans le commerce. Il est encore permis aux Marchands, de profiter, sans fraude, et sans monopole, des circonstances qui sont favorables pour faire plus estimer leurs marchandises dans un temps ou dans un lieu, qu'elles ne le seroient dans un autre temps ou dans un autre lieu.

Il faut encore observer que le prix commun des choses augmente ou diminue, 1. par l'abondance ou la disette de la marchandise. 2. Par la quantité ou la rareté de l'argent. 3. Par le grand ou le petit nombre des Acheteurs et des Vendeurs. 4. Par la maniere de vendre; car on vend les marchandises plus cher en détail, qu'en gros: on vend moins cher à l'encan, que dans les boutiques. 5. Selon le plus grand ou le moindre besoin commun des Acheteurs; car on vend en temps de guerre les armes plus cher, qu'en temps de paix. La raison est, que l'estimation que font les hommes des marchandises, change selon ces différentes circonstances. Quant au besoin d'un ou deux Particuliers, il ne doit pas faire augmenter ou diminuer la marchandise; car les hommes ne changent pas de sentiment sur sa valeur, parce qu'un ou deux Particuliers en ont plus ou moins de besoins : on ne peut donc se prévaloir dans un achat, de la nécessité d'un Particulier, ni de l'indigence d'un homme que le fâcheux état de ses affaires oblige de vendre son bien; ni de la simplicité ou ignorance du Vendeur, qui ne connoît pas la valeur de ce qu'il vend.

On commet une injustice manifeste, en vendant une marchandise de la qualité portée par l'Ordonnance du Supérieur, au dessus du prix que le Supérieur y a mis; et on est obligé à restitution. S'il n'y a point de prix fixé par le Prince, ou par les Magistrats, on doit vendre selon le prix naturel; et si on ne le fait pas, on est obligé à restituer.

Ceux-là pechent griévement contre la justice, qui vendent à faux poids et à fausse mesure : aussi ce péché est très-expressément défendu en plusieurs endroits de l'Ecriture sainte.

Quoique généralement parlant, il ne soit pas permis en conscience de vendre au dessus du plus haut prix, ni d'acheter au dessous du plus bas prix, il y a cependant des cas où l'on peut vendre au dessus du plus haut prix commun, sans être censé vendre au-delà du juste prix.

Le premier est, quand celui qui vend une chose fort utile à l'Acheteur, en souffre une diminution de gain, et ne vend la chose que parce qu'on l'en prie; il peut à raison du gain cessant, la vendre au dessus du plus haut prix commun. Par exemple, un Marchand qui étoit dans le dessein de ne pas vendre sa marchandise dans le temps qu'on l'en prie, mais de la garder jusqu'au temps auquel il jugeoit probablement qu'elle vaudra davantage, et qui ne la vend qu'à la sollicitation de l'Acheteur, peut la vendre au dessus du plus haut prix qu'elle vaut dans le temps qu'il la vend. La raison est, qu'il peut exiger un prix qui comprenne son dédommagement et la valeur de la chose qu'il vend. Mais afin qu'il n'y ait point d'injustice en cela, il faut, 1. qu'il soit en état et ait véritablement intention de différer à vendre sa marchandise jusqu'au temps où elle se vend ordinairement plus cher. 2. Qu'il soit comme assuré, et ait lieu de croire probablement, qu'elle vaudra dans le temps qu'il se propose de la vendre, autant ou peut-être plus qu'il ne la vend. 3. Qu'il la vende même quelque chose de moins de ce qu'il juge probablement qu'elle vaudra dans le temps qu'il s'étoit proposé, à cause de l'incertitude. 4. Qu'il déduise sur le prix du temps où il vouloit différer de la vendre, le déchet, la peine, les soins et la dépense qu'il auroit fallut supporter pour garder sa marchandise jusqu'à ce temps-là; car s'il n'est pas juste qu'un homme fasse plaisir à son préjudice, il n'est pas juste aussi qu'il gagne plus sur sa marchandise, qu'il n'auroit gagné s'il l'avoit gardée.

Il faut cependant observer, que ce premier cas n'autoriseroit pas à vendre plus cher sa marchandise, si on vendoit à une personne pauvre que le besoin pressant obligeroit d'acheter; et à laquelle on seroit alors tenu de faire l'aumône, ou au moins de prêter gratuitement.

Le second cas est, lorsqu'on souffre en vendant, et que ce dommage provient de la privation de ce qu'on vend. Mais alors il faut que le Vendeur soit prié de vendre pour faire plaisir à l'Acheteur; parce que l'Acheteur est cause de la perte que souffre le Vendeur : car si le Vendeur étoit contraint de vendre par la nécessité de ses affaires, ou par l'ordre de la Justice, il ne pourroit pas vendre ce bien au dessus du plus haut prix commun dans le temps qu'il le vend; parce que celui qui est obligé de vendre son bien, ne peut faire payer le dommage qu'il souffre, à celui qui n'en est pas la cause.

En vendant une chose dans les cas dont nous venons de parler, au dessus du

du plus haut prix commun, on ne la vend pas au dessus de sa juste valeur et de son juste prix; parce que dans ces circonstances sa valeur est plus estimable, et son prix est plus grand.

Quoique la chose que l'on vend soit d'une plus grande utilité à l'Acheteur, ou qu'elle lui fasse beaucoup de plaisir, si le Vendeur en s'en privant ne souffre pas du dommage, il ne peut la vendre au dessus du plus haut prix à cause de l'utilité dont elle est à l'Acheteur ou du plaisir qu'elle lui fait; parce que cette utilité et ce plaisir n'appartient pas au Vendeur, mais à l'Acheteur. Le Vendeur peut néanmoins accepter ce que l'Acheteur lui donne de lui-même volontairement, de bon gré, et par pure reconnoissance.

L'attachement que le Vendeur a pour la chose qu'il vend, l'autorise à la vendre à un plus haut prix; parce qu'alors il se prive du plaisir ou de l'utilité qu'il en retiroit; ce qui la rend plus estimable: mais il faut remarquer, 1. que le Vendeur doit avertir l'Acheteur, de la raison pour laquelle il lui fait payer cette chose à un plus haut prix qu'elle ne vaut par elle-même. 2. Que si le Vendeur offre de lui-même à vendre cette chose, il ne peut par la raison de l'attachement qu'il y a, ou du dommage qu'il souffre en la vendant, la vendre plus cher; parce qu'alors l'Acheteur n'est pas la cause qu'il s'en prive. 3. Qu'il ne s'agit pas ici des Marchands qui tiennent boutique pour le Public; l'affection qu'ils peuvent avoir pour certaines marchandises ne les autorise pas à les vendre à un plus haut prix, parce que leur profession les oblige à ne vendre leurs marchandises qu'au prix qu'elles valent par elles-mêmes. 4. Que l'affection du Vendeur pour la chose qu'il vend, doit être modérée et raisonnable, pour ne pas s'autoriser par-là à la vendre à un prix énorme.

Quoiqu'il soit permis d'acheter une chose qui se vend à l'encan, à un moindre prix qu'elle ne vaut; ou de la vendre à un plus haut prix, à cause de l'autorité de la Justice qui autorise le prix de ce qui se vend et s'achete alors, il faut cependant prendre garde qu'il ne se glisse dans ces occasions quelque fraude ou dol; comme de cacher les défauts de ce qui est exposé en vente; d'aposter de faux enchérisseurs pour en augmenter le prix; de proposer à un Courtier de lui vendre dans le moment qu'on prévoit qu'il y aura peu d'Acheteurs, afin de lui faire tomber l'adjudication; de convenir avec d'autres, d'empêcher qu'il n'y ait des enchérisseurs, afin que la chose se vende à vil prix.

Le prix appellé *légitime*, c'est-à-dire, qui est déterminé par le Prince, ou taxé par le Magistrat, consistant dans un point indivisible, ne peut être augmenté ni diminué. Ainsi on commet une injustice qui oblige à restitution, lorsqu'on vend une chose au-delà de ce prix; ou qu'on l'achete à meilleur marché, sans avoir obtenu aucune diminution de celui qui la vend.

On peut sans injustice vendre une marchandise au prix courant dans un lieu où elle est chere, quoiqu'on sache que dans peu elle diminuera de prix; comme on peut acheter au prix courant une chose qui est à un bas prix, quoiqu'on sache que dans peu elle augmentera. On n'est pas obligé alors d'avertir que le prix va diminuer ou augmenter. Il faut cependant prendre garde, de n'user d'aucun artifice pour empêcher qu'on ne le sache. L'on feroit, à la vérité, une action de charité très-louable et très-chrétienne, de dire ce que l'on sait du

changement qui va arriver au prix de ce qu'on vend ou de ce qu'on achete; mais on n'y est pas obligé par justice : on n'y est pas même obligé par la Loi de la Charité, en sorte qu'on soit coupable de péché si on ne parle pas de ce changement, parce que la Charité ne défend pas de veiller à ses intérêts en profitant du droit que donnent les Loix, quoiqu'un autre en souffre.

Il faut cependant avouer, que ce seroit blesser la Charité de vendre une grande quantité de marchandises que l'on sait à la veille de diminuer, à un autre que cet achat ruinera par la perte que lui en causera le déchet, sans le lui faire connoître; car si la Charité demande que nous secourions le Prochain qui est dans une extrême nécessité, dût-il même nous en coûter quelque bien, à plus forte raison demande-t-elle que nous ne le laissions pas tomber dans la pauvreté pour nous enrichir.

On ne peut même excuser d'injustice, celui qui sachant que le prix courant d'une marchandise va diminuer, presseroit beaucoup plus fortement qu'il ne feroit sans cela, un Acheteur d'en prendre beaucoup plus qu'il n'en prendroit s'il n'en étoit ainsi pressé : il faut en dire de même de celui qui sachant l'augmentation prochaine de la monnoie dont le Public n'est pas encore informé, emprunteroit de grosses sommes qu'il n'auroit pas empruntées sans cette considération. L'un et l'autre doivent être regardés comme gens de mauvaise foi.

A qui appartiennent les fruits d'une chose vendue.

Il est certain, et tous les Auteurs en conviennent, que tous les fruits de la chose vendue appartiennent à l'Acheteur, lorsqu'il en a payé le prix, et qu'elle lui a été délivrée; parce qu'il en est alors pleinement le maître. Il faut en dire de même, si l'Acheteur a donné au Vendeur sûreté pour le paiement; ou si ce dernier a accordé à l'Acheteur un délai pour ne le satisfaire que dans un certain temps.

Les Auteurs avouent encore communément, que tous les fruits pendans, qui, par exemple, sont attachés aux arbres, appartiennent à l'Acheteur, en vertu du seul Contrat, même avant le paiement du prix et la délivrance du fonds, au moins quant à la valeur au temps de la vente, parce que les fruits sont une partie du fonds; ce qui doit s'entendre de tous fruits pendans, soit qu'ils soient mûrs, soit qu'ils ne le soient pas. Mais si avant la vente conclue, les fruits ont été séparés du fonds; si, par exemple, le bled ou le bois avoient été coupés, ils appartiendroient au vendeur, quoiqu'il ne les eût pas fait encore emporter lors de la vente de ce fonds.

Nous avons dit que les Auteurs conviennent communément que les fruits pendans appartiennent à l'Acheteur, même avant le paiement du prix et la délivrance du fonds, *au moins quant à leur valeur au temps de la vente*, parce qu'il y a quelques Docteurs qui soutiennent que l'augmentation de ces fruits après la vente, appartient au Vendeur avant le paiement du prix et de la délivrance du fonds; par la raison, disent-ils, que l'Acheteur n'en est pas alors le maître.

Ce qui paroît cependant étonnant; car comment peut-on dire que les fleurs que pousse un arbre, soient à l'Acheteur après la vente, et que les fruits ne lui appartiennent pas.

Lorsque l'Acheteur n'a pas payé le prix de la chose vendue, mais l'a offert, et que c'est le Vendeur qui est en demeure pour la délivrance, les Docteurs disent encore communément, que tous les fruits sont à l'Acheteur, parce que le fonds lui étant dû, les fruits qu'il produit lui appartiennent. En sorte que le Vendeur est tenu envers lui dans le for de sa conscience, de tous les intérêts soit intrinseques, soit extrinseques. Nous appellons *intérêts intrinseques*, les fruits provenus de la chose vendue. Nous appellons *intérêts extrinseques*, les fruits que l'industrie de l'Acheteur en auroit retirés, s'il eût fait, par exemple, transporter cette chose ailleurs où il en auroit retiré davantage, parce qu'elle y étoit plus chere. Dans le for extérieur, le Vendeur qui est en retard de délivrer ce qu'il a vendu, n'est tenu qu'aux intérêts intrinseques, parce qu'on a voulu par-là empêcher une infinité de procès et de chicanes.

L'on demande à qui appartiennent les fruits d'un fonds vendu, lorsque le prix n'en a pas été payé, et que l'Acheteur est en demeure. Dans ce Royaume, c'est à l'Acheteur à retirer les fruits d'un fonds qu'il a acheté à crédit; mais il est tenu de payer les intérêts du prix de ce fonds, quand même par accident il n'en auroit retiré aucun fruit; il doit, par exemple, payer les intérêts du prix d'une maison qu'il a achetée, quoiqu'il n'ait pu la louer, ou qu'il l'ait louée à un plus bas prix qu'elle n'auroit dû l'être, eu égard à sa valeur. Et en effet, les Contractans seroient traités trop inégalement, si le Vendeur étoit privé tout à la fois, et du fonds qu'il a vendu, et des fruits qu'il produit, et du prix qu'il devoit en retirer; tandis que l'Acheteur profiteroit de tout, sous le prétexte du risque qu'il couroit de la perte du fonds qu'il auroit acheté, quoique souvent ce risque fût imaginaire, comme, par exemple, s'il avoit acheté un pré, ou une maison nouvellement et solidement bâtie. Si l'Acheteur avoit un pareil avantage, il lui seroit facile de payer dans peu d'années le fonds qu'il auroit acheté, avec le seul revenu.

Ces intérêts ne doivent pas être regardés comme le gain usuraire que les Loix défendent; car ils sont donnés par forme de compensation, qui est légitime, parce qu'ils tiennent lieu des fruits que le Vendeur auroit retirés, s'il avoit eu ce fonds dont il n'a pas été payé. Mais il ne peut point exiger d'autres intérêts, même à raison du lucre cessant ou du dommage naissant.

L'intérêt du prix des immeubles, et celui du prix des meubles ne sont pas dus également. A l'égard des meubles, l'intérêt du prix n'en est dû que du jour de la demande qui en est faite en Justice. Et à l'égard des immeubles, l'intérêt du prix en est dû, du jour que la chose vendue a été livrée ou offerte.

Si le Vendeur avoit donné à l'Acheteur un certain temps pour le payer, il ne lui seroit dû alors aucun intérêt, à moins qu'il ne fût expressément convenu entre l'Acheteur et lui, qu'ils lui seroient payés.

Des changemens dans la chose vendue, et sur qui tombent la perte ou le gain.

IL arrive souvent qu'avant que la vente soit entiérement consommée, divers événemens changent l'état de la chose vendue, la rendent meilleure, ou pire; l'augmentent, ou la diminuent; et qu'elle périt même, ou par sa nature, ou par des cas fortuits. Et comme ces changemens causent des gains, ou des pertes qui regardent différemment, ou le Vendeur, ou l'Acheteur, nous poserons les regles suivantes.

Tous les changemens qui arrivent avant que la vente soit accomplie, regardent le Vendeur, parce que la chose est encore à lui, et que l'Acheteur n'y a aucun droit. Et comme le Vendeur a la liberté de ne pas achever et accomplir la vente, si la chose se trouve devenue meilleure, l'Acheteur a aussi la même liberté, s'il arrive un changement qui la diminue.

Tous les changemens qui arrivent après que la vente est accomplie, regardent l'Acheteur; si la chose périt avant même la délivrance, il en souffre la perte, et est toujours obligé d'en payer le prix. Il profite aussi de tous les changemens qui la rendent meilleure. Car après la vente, la chose est regardée comme étant à lui; le Vendeur n'en demeure saisi que de son consentement, et pour la lui remettre.

Quoique l'Acheteur ne soit rendu proprement le maître qu'après la délivrance, il ne laisse pas de souffrir ces pertes entre la vente et la délivrance. Car le Contrat étant accompli, il a cet effet, que l'Acheteur peut contraindre le Vendeur à la délivrance, et que le Vendeur ne possede encore la chose vendue, qu'avec la nécessité de la remettre à l'Acheteur.

Si les changemens qui diminuent la chose vendue ou la détruisent, entre la vente et la délivrance, arrivent après que le Vendeur est en demeure de la délivrer, il en souffre la perte; quand ils arriveroient sans aucune faute de sa part, et même par des cas fortuits. Et il perd également la chose, et le prix qu'il doit rendre s'il l'avoit reçu. Car si la délivrance avoit été faite, l'Acheteur auroit pu, ou vendre la chose, ou autrement prévenir la perte : et enfin le Vendeur doit s'imputer son retardement.

Si la délivrance étant retardée par le fait du Vendeur et de l'Acheteur, il arrive un changement qui diminue la chose vendue ou qui la détruise, l'Acheteur ne pourra imputer au Vendeur son retardement; puisqu'étant lui-même en demeure ou par son absence, ou par quelqu'autre empêchement, ou même par sa négligence, il ne pourroit dire que le Vendeur devoit lui avoir délivré. Que si le Vendeur ayant été en demeure, il offre ensuite la délivrance, les choses étant entieres, et que l'Acheteur soit en demeure de recevoir, ou qu'au contraire l'Acheteur ayant été en demeure, et faisant ensuite ses diligences, le Vendeur ne délivre point; les changemens arrivés pendant le dernier retar-

dement, tomberont sur celui qui aura été le dernier en demeure ; pourvu cependant que celui qui a été en demeure le premier, n'eût pas été la cause que l'autre y a été après lui ; parce qu'alors le retardement ne viendroit que de sa faute.

Dans les ventes des choses qui se vendent au nombre, au poids, ou à la mesure, toutes les diminutions et toutes les pertes qui arrivent avant qu'on ait compté, pesé, mesuré, regardent le Vendeur; car jusques-là il n'y a point de vente : et les changemens qui arrivent ensuite, regardent l'Acheteur.

Si une chose est vendue à l'essai pendant un certain temps, à condition qu'elle ne sera vendue qu'en cas qu'elle agrée, tous les changemens, et les profits, ou pertes qui arriveront avant ou pendant l'essai, la vente n'étant pas encore accomplie, regarderont le Vendeur, qui en est encore le maître.

Si on a vendu de deux choses l'une, soit aux choix du Vendeur ou de l'Acheteur, et qu'après la vente l'une des deux périsse pendant le délai réglé pour le choix, le Vendeur doit l'autre, quand ce seroit la meilleure ; car il en doit une. Et si toutes deux périssent, l'Acheteur ne laisse pas de devoir le prix d'une ; car sans cet engagement le Vendeur auroit pu se défaire de l'une et de l'autre ; ainsi celle que l'Acheteur devoit avoir, est perdue pour lui.

Dans les ventes dont l'accomplissement dépend d'une condition, si la chose périt avant l'événement de la condition, elle sera perdue pour le Vendeur, quoique la condition arrivât ensuite ; car il étoit encore le maître; et la chose étant périe, il ne peut plus y en avoir de vente. Et enfin il étoit sous-entendu, qu'on ne vendoit que ce qui seroit en nature au temps de la condition.

Si dans le même cas la chose ne périt pas, mais se diminue, et que la condition arrive qui accomplisse la vente, la perte sera pour l'Acheteur. Car le Vendeur a été obligé de lui garder la chose, jusqu'à l'événement de la condition : et comme cet événement en rend l'Acheteur le maître, il doit souffrir de cette perte ; de même qu'il auroit profité des changemens qui auroient pu rendre la chose meilleure.

Lorsqu'une condition est mise en faveur de l'un des contractans, ou qu'elle peut tourner à son avantage, si cette condition dépend du fait de l'autre en tout ou en partie, il n'est pas en la liberté de celui qui doit l'accomplir de manquer à cet engagement, pour en tirer son avantage au préjudice de celui qui a intérêt que la condition s'accomplisse. Ainsi, par exemple, si dans une vente faite à condition que la délivrance se fera dans un tel jour et en un tel lieu, il arrive cependant que la chose augmente de prix, il ne dépend pas du Vendeur d'annuller la vente et de garder ce qu'il avoit vendu, en manquant de délivrer au jour et au lieu pour profiter de ce changement; car l'Acheteur avoit intérêt que cette condition fût exécutée. Et si au contraire la chose vendue étoit diminuée de prix, il ne dépendroit pas de l'Acheteur d'empêcher l'effet de la vente, en ne se trouvant pas au jour et au lieu où la délivrance devoit être faite; car le Vendeur avoit intérêt à cette délivrance. Ainsi dans une vente faite à condition que si l'Acheteur ne paie au terme, la vente sera résolue ; s'il arrive cependant que la chose diminue de prix, il ne dépend pas de l'Acheteur d'annuller la vente faute de paiement, pour éviter de prendre la chose et de souffrir la perte ; car cette condition étoit en faveur du Vendeur, et non de l'Acheteur.

Il ne faut pas mettre au rang des changemens qui arrivent aux choses vendues sous condition, les fruits et les revenus qu'elles peuvent produire. Car ils appartiennent toujours à celui qui se trouve maître de la chose au temps qu'ils se recueillent; quoiqu'il se trouve que par l'événement de la condition, il n'en soit pas le maître. C'est pourquoi dans les ventes dont l'accomplissement dépend d'une condition, les fruits sont cependant acquis au Vendeur; encore que, si la condition qui doit accomplir la vente, arrive, la perte et le gain qui peuvent cependant arriver par les changemens de la chose vendue, soient pour l'Acheteur. Et dans les ventes accomplies, et qui peuvent être résolues par l'événement d'une condition, les fruits sont cependant acquis à l'Acheteur; encore que si la condition arrive qui résout la vente, la perte et le gain qui peuvent suivre des changemens de la chose vendue, soient pour le Vendeur, parce que dans tous ces cas, les changemens de la chose regardent celui qui doit en être le maître après l'accomplissement de la condition; et il doit l'avoir alors dans l'état où elle se trouve. Mais les fruits et les autres revenus qui étoient échus avant l'événement de la condition, ayant été séparés de la chose vendue, ils demeurent acquis à celui qui en étoit alors le maître.

S'il y a quelque convention dans le contrat de vente, qui déroge aux regles précédentes, et qui oblige ou le Vendeur ou l'Acheteur à souffrir la perte qui naturellement ne le regardoit point, il faut s'en tenir à la convention; car chacun peut renoncer à ce qui est à son avantage.

Il résulte de toutes ces regles qui regardent les changemens de la chose vendue, que pour juger qui doit avoir le gain ou souffrir la perte, il faut considérer quelle est la chose vendue, et ce qui entre dans la vente; si la vente est accomplie, ou non; si elle est pure ou simple, ou conditionnelle; si étant accomplie, elle est ensuite résolue; s'il y a du retardement à la délivrance, si quelque faute a donné lieu au changement; et les autres circonstances, pour connoître par l'état des choses, qui étoit le maître lors du changement; ou qui sans être le maître, doit souffrir la perte ou le gain.

Des obligations de l'Acheteur et du Vendeur.

LEs principales obligations de l'Acheteur sont, 1. de payer au Vendeur le prix entier de la chose vendue au temps convenu. 2. De restituer au Vendeur ce qu'il ne lui a pas donné du juste prix de la chose vendue, s'il l'a achetée moins qu'elle ne vaut. 3. Si le Vendeur en ignore le prix, de l'avertir qu'elle doit être estimée davantage, soit en lui disant généralement qu'elle vaut plus; ou même, s'il est nécessaire, en fixant son juste prix, quoiqu'il puisse assigner le prix le plus bas auquel il peut l'acheter. Ainsi celui qui acheteroit d'un Paysan un diamant que ce dernier vendroit à vil prix, seroit obligé à lui restituer le surplus, selon la juste valeur du diamant. Mais celui qui acheteroit une chose au prix qu'elle est communément estimée, ne seroit pas tenu d'en découvrir au Vendeur certaines qualités et propriétés qu'il lui connoit seul.

et qui en augmentent le prix; parce qu'alors la connoissance particuliere qu'a cet Acheteur, ne doit pas lui nuire. Un homme, par exemple, qui acheteroit d'un autre des herbes que l'on donne communément à manger aux bestiaux, mais dont il connoît en particulier la vertu, n'est pas obligé de faire part au Vendeur de cette connoissance. L'Acheteur n'est pas obligé de faire connoitre au Vendeur combien la chose qu'il vend est précieuse, si c'est le Vendeur lui-même qui s'est déterminé à la vendre. 4. L'Acheteur ne doit point se prévaloir de la nécessité du Vendeur, pour acheter de lui les choses à moindre prix qu'elles ne valent. 5. Dans tous les cas où une vente peut être résolue, l'Acheteur est tenu envers le Vendeur, de prendre soin de la chose qu'il a achetée, et qui lui a été délivrée, et de répondre de la détérioration où un fonds se pourroit trouver par sa faute lors de la résolution de la vente. Il y a cette différence entre la résolution et la nullité d'une vente, que la nullité fait qu'il n'y a jamais eu de vente; et que la résolution fait cesser la vente qui avoit été accomplie; mais ne fait pas qu'elle n'ait point été, quand même elle seroit résolue par la volonté du Vendeur et de l'Acheteur. Pour savoir quelles sont les causes qui font résoudre les ventes, il faut lire les Jurisconsultes et les Auteurs qui ont traité cette matiere.

Le Vendeur doit, 1. délivrer à l'Acheteur la chose, conformément aux conventions qu'ils ont faites ensemble. 2. Conserver la chose vendue tandis qu'elle est entre ses mains, comme si c'étoit son bien propre. 3. Annuller la vente, s'il a employé la force, la crainte, le dol; ou réparer selon l'équité, le dommage qu'il a causé à l'Acheteur. 4. Faire connoître les défauts essentiels de la chose lorsqu'ils sont cachés et qu'ils ne paroissent pas au dehors, quand même l'Acheteur ne l'exigeroit pas de lui: sur-tout si celui-ci en peut souffrir quelque dommage; s'ils rendent la chose vendue inutile, ou nuisible, pour l'usage auquel elle est destinée, et s'ils exposent l'Acheteur à quelque danger.

Nous disons que le Vendeur doit découvrir les défauts essentiels de la chose vendue, lorsqu'ils sont cachés; parce qu'il n'y est pas tenu, si ces défauts sont notoires; c'est-à-dire, s'ils se peuvent facilement appercevoir par l'Acheteur; par exemple, lorsqu'un cheval est boiteux; alors si l'Acheteur se trompe, et s'il en souffre après l'avoir acheté sans l'avoir bien considéré, c'est sa propre faute, et il ne doit s'en prendre qu'à lui.

Cette décision suppose, 1. que l'Acheteur soit en état de reconnoître le défaut de la chose qu'il a achetée; car s'il a la vue foible, ou s'il est aveugle, de sorte qu'il ne puisse remarquer ce défaut, le Vendeur doit le lui déclarer. 2. Que l'Acheteur soit un homme entendu; car il n'est pas permis d'abuser de la simplicité du Prochain. 3. Que ce défaut ne doive pas exposer l'Acheteur à un péril évident. 4 Que le Vendeur n'use pas de fraude, pour empêcher que l'Acheteur ne s'apperçoive du défaut de la chose, parce qu'alors il est cause que ce dernier ne peut pas le connoître.

Si les défauts de la chose vendue sont tels, que l'Acheteur ait pu les connoître et s'en rendre certain; comme si un héritage est sujet à des débordemens; si une maison est vieille, si les planchers en sont pourris, si elle est mal bâtie, l'Acheteur ne pourra se plaindre de ces sortes de défauts, ni des autres semblables; parce que la chose lui est vendue telle qu'il la voit.

La protestation que fait le Vendeur à l'Acheteur, qu'au cas que la chose qu'il vend ait quelque défaut secret, il ne veut pas en être garant, ne le dispense pas de restituer à l'Acheteur le dommage qu'il a souffert, si le défaut est essentiel et que le Vendeur l'ait connu ; mais si le Vendeur ne savoit pas que la chose qu'il vendoit, eût des défauts essentiels, parce qu'il ne les connoissoit pas assez, il n'est obligé à aucune restitution ; pourvu qu'il avertisse de bonne foi l'Acheteur, qu'il n'en garantit pas les défauts, parce qu'il ne la connoît pas assez ; et pourvu qu'il ne la vende que son juste prix, eu égard aux risques que court l'Acheteur qui l'achete dans ces circonstances ; car s'il la vendoit au dessus de sa juste valeur, il seroit obligé de restituer à l'Acheteur le surplus du juste prix. La grande regle que doivent suivre les Vendeurs qui ont de la probité, et de l'horreur de l'injustice, c'est d'être de bonne foi.

Si le Vendeur a déclaré quelque qualité de la chose vendue, outre celles qu'il doit garantir naturellement, et que cette qualité se trouve manquer, ou que même la chose vendue se trouve avoir des défauts contraires, il faudra juger de l'effet de la déclaration du Vendeur, par les circonstances de la conséquence des qualités qu'il aura exprimées, de la connoissance qu'il pouvoit ou devoit avoir de la vérité contraire à ce qu'il a dit, de la maniere dont il aura engagé l'Acheteur; et sur-tout il faudra considérer si ces qualités ont fait une condition, sans laquelle la vente n'eût pas été faite. Alors, selon les circonstances, ou la vente sera résolue, ou le prix diminué, et le Vendeur tenu des dommages, s'il y a lieu. Mais si le Vendeur a seulement usé de ces expressions ordinaires aux Vendeurs, qui louent vaguement ce qu'ils veulent vendre, l'Acheteur n'ayant pas dû prendre ses mesures sur des expressions de cette nature, il ne pourra faire résoudre la vente sous un tel prétexte.

A l'égard des défauts accidentels de la chose qu'on vend ; on n'est pas obligé à la rigueur de les déclarer, à moins qu'on ne soit interrogé ; pourvu qu'on ne la vende pas plus qu'elle ne vaut, eu égard à ces défauts. Nous appellons ici défauts *accidentels*, ceux qui diminuent peu de l'utilité, ou commodité que l'Acheteur peut raisonnablement espérer de la chose qu'il achete ; qui ne la lui rendent pas nuisible ; qui ne l'exposent à aucun danger. Si on étoit obligé de déclarer ces sortes de défauts aux Acheteurs, on anéantiroit le commerce qui fait subsister les Etats. Cependant, si on a survendu une chose qui ait des défauts accidentels, on est obligé de restituer à l'Acheteur le surplus de la juste valeur de cette chose, parce que ce surplus n'appartient au Vendeur par aucun titre.

Comme il n'est pas possible de réprimer toutes les infidélités des Vendeurs, et que les inconvéniens seroient trop grands de résoudre ou troubler les ventes pour toutes sortes de défauts des choses vendues, on ne considere que ceux qui les rendent absolument inutiles à l'usage, pour lequel elles sont en commerce, ou qui diminuent tellement cet usage, ou le rendent si incommode, que s'ils avoient été connus à l'Acheteur, il n'auroit point acheté du tout, ou n'auroit acheté qu'à un moindre prix. Ainsi, par exemple, une poutre pourrie est inutile à son usage : un cheval poussif rend moins de service, et l'usage en est trop incommode. Or ces défauts suffisent pour résoudre une vente. Mais si un cheval est seulement dur à l'éperon, ce défaut ne fera aucun changement. En général, il dépend ou des usages, s'il y en a, ou de la prudence du Juge,

de

de discerner par la qualité des défauts, si la vente doit être résolue, ou le prix diminué, ou s'il ne faut point avoir d'égard au défaut.

Quoique les défauts de la chose vendue fussent inconnus au Vendeur, l'Acheteur peut faire résoudre la vente, ou diminuer le prix, si ces défauts sont tels qu'ils y donnent lieu. Car comme on n'achete une chose que pour son usage, si quelque défaut empêche cet usage ou le diminue, le Vendeur ne doit pas profiter d'une valeur que paroissoit avoir, et que n'avoit pas ce qu'il a vendu.

Dans ce même cas où les défauts de la chose vendue ont été inconnus au Vendeur, il sera tenu non seulement de reprendre la chose ou de diminuer le prix, mais aussi de désintéresser l'Acheteur des frais où la vente auroit pu l'engager; comme des dépenses pour les voitures, des droits d'entrée, ou autres semblables.

Si le Vendeur avoit connu les défauts de la chose vendue, il ne seroit pas seulement tenu des dommages, suivant ce qui vient d'être dit; mais il répondroit de plus des suites que le défaut de la chose auroit causées. Ainsi celui qui auroit vendu un troupeau de moutons qu'il savoit être infecté d'un mal contagieux, sans l'avoir déclaré, seroit tenu de la perte d'autre bétail de l'Acheteur, que ce mal contagieux auroit infecté: et il en seroit de même, si le Vendeur étoit obligé de connoître les défauts de la chose vendue, quoiqu'il prétendît les avoir ignorés; comme si un Architecte qui fournit les matériaux pour un bâtiment, y en avoit mis de mal conditionnés, il seroit tenu du dommage qui en arriveroit.

Si le défaut de la chose vendue donne lieu à la redhibition et résolution de a vente, le Vendeur et l'Acheteur doivent être remis au même état que s'il n'y avoit point eu de vente. Le Vendeur doit rendre le prix et les intérêts, et rembourser à l'Acheteur ce qu'il a déboursé pour la conservation de la chose vendue, et pour les autres suites de la vente. L'Acheteur doit rendre la chose au Vendeur, avec tout le profit qu'il en a tiré. En un mot, toutes choses doivent être remises en entier de part et d'autre réciproquement.

Tous les changemens qui arrivent à la chose vendue après la vente et avant la redhibition, soit que la chose périsse, ou diminue, sans la faute de l'Acheteur et des personnes dont il doit répondre, regardent le Vendeur qui doit la reprendre: et aussi il profite des changemens qui la rendent meilleure.

On appelle *redhibition*, la résolution de la vente à cause de quelque défaut de la chose vendue, qui soit tel qu'il suffise pour obliger le Vendeur à la reprendre, et pour annuller la vente.

Le Vendeur est obligé d'expliquer clairement et nettement quelle est la chose vendue, en quoi elle consiste, ses qualités, ses défauts, et tout ce qui peut donner sujet à quelque erreur, ou mal-entendu. Et s'il y a dans son expression de l'ambiguité, de l'obscurité, ou quelqu'autre vice, l'interprétation s'en fait contre lui.

Celui qui a vendu une chose pour l'autre, une vieille pour neuve, une moindre quantité pour celle qu'il a exprimée; soit qu'il ait ignoré le défaut, ou qu'il l'ait connu, est tenu, ou de reprendre la chose, ou d'en diminuer le prix; il est aussi tenu des dommages que l'Acheteur a soufferts.

Si de plusieurs choses qui s'assortissent, comme les pieces d'une tapisserie,

les chevaux d'un attelage, et autres choses semblables, l'une se trouve avoir des défauts suffisans pour résoudre la vente, elle sera résolue pour le tout: car il est également de l'intérêt du Vendeur, et de l'Acheteur, de ne pas dépareiller ces sortes de choses.

L'Acheteur évincé, ou troublé, ou en péril de l'être, a son recours contre le Vendeur qui doit le garantir; c'est-à-dire, faire cesser les évictions, et les autres troubles. On appelle *éviction*, la perte que souffre l'Acheteur de la chose vendue, ou d'une partie, par le droit d'un tiers. On appelle *autres troubles*, ceux qui, sans toucher à la propriété de la chose vendue, diminuent le droit de l'Acheteur; comme si quelqu'un prétend sur un fonds vendu un droit d'usufruit, une rente fonciere, une servitude, ou d'autres choses semblables, qui n'auroient point été énoncées dans la vente.

Le Vendeur ne doit aucune garantie pour les pures voies de fait, les cas fortuits, et les faits du Prince.

Comme la garantie est une suite du Contrat de vente, il y a une premiere espece de garantie naturelle, qu'on appelle *garantie de droit*; parce que le Vendeur y est obligé de droit, quoique la vente n'en exprime rien. Et comme on peut augmenter, ou diminuer les engagemens naturels par les conventions, il y a une seconde espece de garantie, qui est la conventionnelle, telle que le Vendeur et l'Acheteur veulent la régler.

La garantie de droit, ou naturelle, est la sûreté que doit tout Vendeur pour maintenir l'Acheteur en la libre possession et jouissance de la chose vendue, et pour faire cesser les évictions et les autres troubles de la part de quiconque prétendroit sur la chose vendue, ou un droit de propriété, ou autre quelconque par où le droit de propriété qui doit être naturellement acquis par la vente, fût diminué. Le Vendeur est obligé à cette garantie, quoiqu'il n'y ait point de convention.

La garantie conventionnelle est la sûreté que promet le Vendeur, laquelle est plus ou moins étendue que la garantie de droit, selon qu'il a été convenu. Ainsi on peut ajouter à la garantie de droit, comme on peut la restreindre. Ces conventions sont fondées soit sur ce que le prix de la vente est plus ou moins haut, soit sur d'autres vues, soit sur ce qu'on n'achete en effet que ce qui est vendu, et tel que le Vendeur veut le garantir.

Le Vendeur ne peut être déchargé de la garantie de ses faits, même par une convention expresse; car il seroit contre les bonnes mœurs qu'il pût manquer de bonne foi.

Si, outre la garantie naturelle et conventionnelle, il y a quelque coutume et quelque usage des lieux qui regle quelque maniere de garantie, le Vendeur en sera tenu.

Il y a des troubles qui de leur nature résolvent la vente; comme si l'Acquéreur est évincé par le Propriétaire. Il y en a d'autres qui de leur nature peuvent ou résoudre, ou ne pas résoudre la vente, selon les circonstances. Ainsi une action hypothécaire ne résout pas la vente, si le Vendeur ou l'Acheteur acquittent la dette; mais si l'héritage est adjugé aux créanciers, la vente est résolue. Dans tous ces cas, soit que la vente subsiste, ou qu'elle soit résolue, le Vendeur doit des dommages et intérêts selon l'effet du trouble.

Si la vente est résolue par une éviction, le Vendeur est tenu de rendre le prix, et d'indemniser l'Acheteur des dommages et intérêts qu'il en souffre ; ainsi que nous allons l'expliquer.

Si la chose vendue est au même état et de la même valeur au temps de l'éviction, qu'au temps de la vente, le Vendeur n'est tenu que de rendre le prix qu'il avoit reçu, les frais de l'expédition du Contrat, ceux de la prise de possession, et les autres dommages et intérêts, s'il y en a; comme si l'Acquéreur d'un héritage dont il est évincé, en avoit payé un droit de lods et ventes.

Si au contraire la chose vendue est détériorée ou diminuée, soit par sa nature, comme une vieille maison; ou par un cas fortuit, comme si un débordement a entraîné une partie d'un héritage; ou si la chose étant en même état, la valeur en est diminuée par l'effet du temps; dans tous ces cas et autres semblables, où la chose vaut moins au temps de l'éviction que le prix que l'Acheteur en avoit donné, il ne pourra recouvrer contre le Vendeur que la valeur présente lorsqu'il est évincé ; parce que ce n'est qu'en cette valeur présente que consite la perte qu'il souffre ; et comme la diminution qui avoit précédé regardoit l'Acheteur, il ne doit pas profiter de l'éviction.

Mais si la chose se trouve valoir plus au temps de l'éviction qu'au temps de la vente, le prix en ayant été augmenté par l'effet du temps, le Vendeur sera tenu envers l'Acheteur de ce qu'elle vaudra au temps de l'éviction; parce que ce dernier perd en effet cette valeur, étant évincé ; sa condition ne doit pas être rendue plus mauvaise par cet événement, dont le Vendeur doit le garantir.

Si la chose vendue se trouve améliorée au temps de l'éviction par le fait de l'Acheteur; comme, s'il a planté ou bâti dans un héritage, il doit être désintéressé par le Vendeur, de ce que vaudroit l'héritage au temps de l'éviction, s'il n'avoit pas été amélioré ; et il doit de plus recouvrer les dispenses faites pour l'améliorer; il ne peut même être dépossédé, s'il n'en est remboursé, ou par celui qui l'évince, qui ne doit pas profiter de ces améliorations, ou par le Vendeur qui doit garantir de l'éviction, et il a son action contre l'un et l'autre.

Dans l'estimation des dépenses faites par l'Acquéreur d'un héritage pour l'améliorer; comme s'il y a fait un plant, il faut compenser avec ces dépenses les fruits provenus de l'amélioration, et qui auroient augmenté le revenu de cet héritage. De sorte que si les jouissances de ces fruits acquittent le principal et les intérêts des avances faites pour améliorer, il n'en sera point dû de remboursement; car il suffit à l'Acheteur qu'il ne perde rien. Si les jouissances sont moindres, il doit recouvrer le surplus de ces avances en principal et intérêts ; parce qu'il ne doit rien perdre. Mais si les jouissances excedent ce qui pourroit lui être dû, il peut en profiter; ce qui doit s'entendre des jouissances perçues de bonne foi, et avant la demande en Justice. Les circonstances font diversement régler les difficultés pour les améliorations; et selon que le demandent la qualité des dispenses, celle des personnes, la nécessité ou utilité des améliorations et tout ce qui peut être considérable dans l'état des choses.

Si l'Acheteur troublé se laisse condamner par le défaut; s'il se défend mal,

s'il ne dénonce point au Vendeur la demande qui lui est faite, s'il compromet ou transige à l'insu du Vendeur, ou s'il fait quelqu'autre préjudice à la condition de son garant, il ne peut demander la garantie d'une éviction qu'il se doit imputer. Le Vendeur n'est pareillement pas tenu de garantir en cas d'éviction, si le Contrat de vente l'en excepte.

Du Contrat de vente à grace, ou avec la faculté de Réméré *ou de Rachat.*

LE Contrat avec la faculté de *Réméré*, est un Contrat de vente dans lequel on a apposé une stipulation, par laquelle on convient que le Vendeur pourra, dans un certain temps, rentrer dans l'héritage vendu, en remboursant à l'Acheteur le prix qu'il en a payé, avec les frais et loyaux coûts.

Ce Contrat est licite, il ne renferme rien qui soit contraire au Droit naturel, ni au Droit Civil, ni au Droit Canonique. Il paroît même approuvé dans le Chapitre 25. du Lévitique. Mais afin que ce Contrat soit légitime, il faut, 1. que les Parties aient une véritable intention d'acheter et de vendre, que ce ne soit pas une vente feinte et simulée. 2. Que l'héritage vendu appartienne en propriété à l'Acheteur, et qu'il en perçoive les fruits comme siens en vertu du Contrat. 3. Qu'il n'y ait pas une vileté de prix; mais qu'il soit proportionné à la juste valeur de l'héritage, considéré comme vendu avec faculté de rachat; autrement cet héritage devroit être censé donné plutôt en gage, que vendu. 4. Que l'Acquéreur n'ait pas la liberté de se désister de l'achat, et qu'il ne puisse pas contraindre le Vendeur à racheter; car ce ne seroit plus un Contrat de vente, mais un véritable prêt. 5. Que la faculte de *Réméré* ne soit pas prorogée plusieurs fois; ce qui feroit présumer que les Parties n'ont pas voulu faire une vente, mais un simple engagement, afin de produire des intérêts à l'Acheteur pour une somme qu'il a prêtée au Vendeur. 6. Qu'il ne soit pas stipulé dans le Contrat que le Vendeur qui a vendu les fonds à un tel prix, sera obligé d'en rendre un prix plus fort en le rachetant; car alors il y auroit de l'usure. 7. Que le temps dans lequel le rachat se pourra faire, soit commode aux Parties.

Le Contrat fait avec ces conditions étant licite et non usuraire, l'Acquéreur peut en sûreté de conscience jouir des fruits et revenus de l'héritage, jusqu'à ce que le rachat en ait été fait; puisque pendant tout ce temps-là il est véritablement propriétaire de l'héritage, quoiqu'il ne soit pas propriétaire incommutable; il en a le domaine en vertu du Contrat, dès le moment qu'il a été passé, les fruits par conséquent lui en appartiennent, et il n'est pas obligé de les imputer sur le principal. Il est vrai que tandis que la faculté de *Réméré* dure, l'Acquéreur ne doit rien empirer, ni dégrader du fonds, à peine d'en payer les dommages et intérêts, et ne peut faire que les réparations nécessaires; de sorte que s'il en faisoit pour son plaisir, le Vendeur ne seroit pas

obligé de les rembourser; parce qu'elles seroient présumées faites en fraude du retrait. Cependant si l'Acquéreur avoit de bonne foi amélioré le fonds, il seroit juste que le Vendeur l'indamnisât des dépenses qu'il auroit faites à ce sujet, au cas qu'il voulût se servir du droit qu'il a de le racheter; autrement il y auroit de l'usure de la part du Vendeur, qui retireroit de ce fonds plus qu'il n'en auroit reçu.

Le prix d'un héritage vendu avec la faculté de *Réméré* ne doit pas être le même, ni si fort, que si la vente étoit pure et simple; parce que cette condition fait que l'Acquéreur n'a pas un droit si plein et aussi entier sur cet héritage, qu'il auroit si son acquisition étoit pure et simple; d'où il s'ensuit que cet héritage est alors moins appréciable qu'il ne l'est en lui-même. Il n'est pas facile de déterminer de combien le prix d'un héritage vendu avec la faculté de *Réméré* doit être moindre, parce que le prix des héritages augmente ou diminue, suivant les cantons où ils sont situés, et varie selon la circonstance des temps. Pour agir alors plus sûrement pour la conscience, et avec plus d'équité, les Parties contractantes devroient se rapporter pour le prix à l'avis des gens de probité et experts.

Lorsque le Vendeur demande dans les formes, le rachat, à l'Acquéreur de son fonds, en vertu d'un Contrat avec la faculté de *Réméré*, l'Acquéreur ne peut reculer ce rachat par des chicanes; et il est obligé de restituer au Vendeur les fruits de son ancien fonds, depuis le jour de sa demande; parce que ce fonds est à ce dernier depuis ce temps-là, à cause de la faculté de rachat avec laquelle il l'a vendu. De plus, ce fonds a été vendu à cause de cette réserve, moins qu'il ne vaut en lui-même : or il ne seroit pas juste que l'Acquéreur qui est alors un injuste détenteur, en profitât au préjudice du Vendeur à qui il conteste un droit qui lui est légitimement dû.

Si le Vendeur d'un fonds avec la faculté de rachat, veut le reprendre à la veille d'une récolte, il faut alors qu'il tienne compte à l'Acquéreur des fruits de cette récolte, qui sont acquis de droit à ce dernier, en conséquence des frais qu'il a faits pour cultiver les terres, et des peines qu'il s'est donné dans l'espérance de recueillir ces fruits.

Du Contrat Pignoratif.

POUR donner une juste idée du Contrat pignoratif, il faut en établir ici une espece.

Pierre a besoin d'argent, il va trouver Paul, et le prie de lui prêter deux mille livres : Paul lui accorde sa demande; mais parce que Paul ne veut point prêter son argent pour rien, voici de quelle maniere ils procedent dans cette affaire.

Pierre vend à Paul un bien, pour le prix de deux mille livres, quoiqu'il vaille beaucoup plus. Pierre reçoit cette somme de Paul, et se réserve le pouvoir de racheter ce bien dans un certain temps, en remboursant les deux

mille livres qu'il a reçues en payement. Paul qui paroît avoir acheté ce bien de Pierre, l'établit son Fermier dans ce bien ; et passe avec lui un bail par lequel il le lui afferme pour cent livres par an, qui est justement l'intérêt au denier vingt de l'argent que Paul a donné à Pierre : la ferme totale de ce bien rend néanmoins davantage. D'autres plus avides encore que Paul, ne reloueroient pas ce bien à Pierre qui l'a vendu en apparence, ils en prendroient possession, et jouiroient de tout ce qu'il peut produire ; quoique la jouissance passe de beaucoup l'intérêt de la somme prêtée.

Ce Contrat est usuraire, parce qu'il n'y a point de vente ; ce n'est qu'une vente feinte et simulée ; ce Contrat n'est qu'un prêt, ou il dégénere en prêt : ainsi l'Acquéreur est un usurier s'il perçoit les fruits du fonds qui lui est engagé, et, ce semble, vendu pour la somme qu'il ne fait que prêter ; il ne peut être excusé devant Dieu, qu'en imputant sur le principal tout le produit qu'il tire de ce fonds, après en avoir déduit néanmoins les frais et les dépenses nécessaires qu'il est obligé de faire pour l'entretenir et le faire profiter. Dans ce cas quand ce prétendu Acquéreur est pleinement remboursé, il doit remettre le véritable Propriétaire en possession de son bien.

Le Contrat pignoratif est encore plus injuste et plus usuraire, quand la vente simulée et qui paroît à l'extérieur, est accompagnée de deux injustices : la premiere, quand il est évident par les termes du Contrat que ce fonds est vendu à vil prix ; et la seconde quand il est dit que si dans l'intervalle du temps qui est donné pour le rachat, le remboursement ne se fait pas, le fonds quoiqu'acheté à vil prix, ne se pourra plus retirer, mais demeurera à l'Acquéreur. Cette usure est excessive et exorbitante.

Ce que nous venons de dire fait voir qu'il y a une grande différence entre le Contrat de vente avec faculté de *Réméré*, qui contient une aliénation véritable d'un fonds véritablement vendu, et le Contrat pignoratif, qui n'emporte point la translation de la propriété du fonds vendu en apparence ; mais n'est qu'un pur engagement pour la sûreté de la somme prêtée, qui n'a été inventé que pour ôter le soupçon d'usure, qui n'est enfin qu'un pur prêt à intérêts sur gage, et par conséquent usuraire.

Lorsqu'on voit dans un Contrat de vente avec faculté de *Réméré* que le prix que vaut le bien vendu, est beaucoup au dessus de ce qu'en a donné l'Acheteur, on doit juger que c'est un Contrat pignoratif, n'y ayant pas d'apparence que le Vendeur ait voulu vendre son fonds à un Prix qui est très-éloigné de sa valeur.

Du Contrat appellé Mohatra.

ON appelle Contrat *Mohatra* celui par lequel, pour couvrir l'usure on achete d'un Marchand à crédit, mais plus cher, la marchandise qu'on lui revend sur le champ à moindre prix, mais pour de l'argent comptant. Par exemple, Jacques qui a besoin de la somme de mille livres, va trouver Antoine qui est Marchand, et achete de lui cent aunes de drap pour la somme de mille cinquante livres payables dans un an; en même temps le premier Contrat de vente subsistant toujours, Antoine rachete de Jacques ces cent aunes de drap pour la somme de mille livres qu'il compte sur le champ à Jacques; lequel demeure redevable à Antoine de la somme de mille cinquante livres; et Antoine tire cinquante livres de profit de son argent.

Il y a une usure manifeste dans ce Contrat; parce que dans le fonds ce n'est qu'un prêt que fait le Marchand; car quand il rachete argent comptant à plus bas prix la marchandise qu'il vient de vendre à crédit à un prix plus haut, c'est comme s'il prêtoit cet argent à celui de qui il rachete sa marchandise; et ce prêt est usuraire dans ce Marchand par rapport à celui qui lui demeure redevable, non seulement de l'argent comptant qu'il reçoit de cette marchandite à plus bas prix, mais encore du plus haut prix auquel il l'a achetée auparavant; de sorte que ce Marchand profite par forme d'intérêt, de ce qui lui est dû au dessus du prix qu'il a payé cette marchandise en la rachetant argent comptant.

Ce Contrat a été condamné comme usuraire par le premier Concile de Milan, par le Pape Innocent XI, dans son Décret du 2 Mars 1679, par l'Assemblée générale du Clergé de France en 1700, laquelle a décidé que la proposition qui soutenoit qu'un pareil Contrat étoit permis, *contenoit une doctrine fausse, scandaleuse, fondée sur de vaines chicanes, pernicieuse dans la pratique, inventée pour pallier l'usure, contraire à l'Ecriture et à la Tradition, déja rejetée par le Clergé de France en 1157, et enfin condamnée par les Décrets des Conciles, et des Papes.*



De la Vente au dessus du juste prix, parce qu'on vend à crédit; et de l'achat au dessous du juste prix, parce qu'on paie d'avance.

IL n'est pas permis de vendre une chose au dessus du plus haut prix commun, précisément parce qu'on la vend à crédit; et ceux qui agissent autrement commettent une usure; parce qu'il y a en cela un prêt implicite dont on tire un profit: le Vendeur en accordant à l'Acheteur un délai pour le paiement, est censé prêter à l'Acheteur la somme dont ce dernier lui est redevable; et l'excédent du juste prix de la chose vendue, est un intérêt que le Vendeur tire de ce prêt. C'est la Doctrine commune des Théologiens, celle de S. Thomas, du premier Concile de Milan, du Pape Innocent XI, et de l'Assemblée générale du Clergé en 1700.

Sur le même principe, il faut tenir pour certain, qu'il n'est pas permis d'acheter de la marchandise au dessous du plus bas prix commun, précisément parce qu'on la paie par avance; et que ce seroit commettre une usure, parce que celui qui paie par avance, est censé prêter la somme qu'il donne, et au moyen de ce prêt profiter de ce qu'il diminue du juste prix de la chose qu'il achete.

Rien ne peut excuser de péché dans ces deux cas, que le gain cessant ou le dommage naissant; car si le délai du paiement ou l'anticipation, fait quelque préjudice, il est juste d'en être récompensé par l'augmentation ou par la diminution du prix de la chose vendue. Mais alors celui qui vend, doit avertir l'acheteur, que c'est à cause du lucre cessant ou du dommage naissant qu'il lui vend à un prix plus haut, afin que ce dernier puisse chercher ailleurs un meilleur marché. Un Confesseur doit examiner très-attentivement si le titre de lucre cessant n'est point imaginaire, comme il arrive souvent; soit parce que le Marchand qui vend, a tant d'argent dans ses coffres qu'il ne seroit pas déterminé d'ailleurs à l'employer tout en marchandises; soit parce qu'il a tant de marchandises chez lui, qu'il est obligé de les vendre partie argent comptant, et partie à crédit; en sorte qu'en vendant à crédit au plus haut prix permis, il gagne autant par le grand débit, que s'il vendoit argent comptant; parce qu'alors il vendroit moins, et à plus bas prix.

De ce que nous venons de dire, on ne doit pas conclure qu'il ne soit jamais permis de vendre plus cher à crédit, qu'on ne vend ordinairement argent comptant, ni qu'il soit toujours défendu d'acheter moins cher lorsqu'on paie par avance. Un Marchand qui aimeroit mieux diminuer quelque chose du prix de sa marchandise, si on la lui payoit argent comptant, que de la vendre un plus grand prix à crédit, peut, sans blesser les Loix de la Justice, et sans commettre d'usure, vendre sa marchandise plus cher à crédit, que quand on la paie sur le champ; pourvu qu'il ne la vende pas au-delà du plus haut prix commun.

commun. Il n'est pas censé vouloir gagner davantage, mais vouloir entretenir son commerce pour lequel il a besoin de son argent, et vouloir éviter le dommage qui est presque inséparable de l'attente du paiement. De même un Marchand qui en payant par avance achete au plus bas prix commun, ne peche point, parce qu'il est toujours permis d'acheter au moindre prix commun les marchandises dont le prix est arbitraire selon l'estimation des hommes, et n'est point fixé par une autorité legitime. Le gain, pour être permis, soit en vendant à crédit, soit en achetant argent comptant, doit donc être renfermé dans les trois degrés du juste prix, qu'il n'est pas permis d'outre-passer, sans être coupable d'injustice manifeste.

Les Théologiens disent communément, qu'on peut vendre plus cher à crédit qu'en argent comptant, 1. lorsqu'on croit probablement que la marchandise qu'on vend, vaudra davantage au temps du paiement, et qu'on est dans la volonté de différer la vente de sa marchandise; 2. lorsqu'on juge avec fondement ne pouvoir se faire payer sans frais du prix de la vente; par exemple, si l'Acheteur étoit d'un Pays éloigné, et qu'il ne se chargeât pas de faire compter l'argent au domicile, ou à la commodité du Vendeur, ou qu'il fallût faire plusieurs voyages coûteux, pour aller en retirer son argent; parce qu'alors tous les frais qu'il doit en coûter au Vendeur, doivent tenir lieu de dommage naissant.

Mais selon le Pape Alexandre III, écrivant à l'Archevêque de Gênes, (*Cap. in Civitate tuâ de usuris*,) on ne pourroit excuser de péché celui qui en vendant plus cher dans ces cas, auroit une intention usuraire; étant plus aisé de vendre à crédit, pour profiter davantage, en tirant du délai qu'il accorde, de gros intérêts, qu'il seroit même disposé de prendre d'un pur prêt.

On demande si un Marchand qui achete d'un autre à charge d'escompte, commet une usure. L'escompte est la diminution d'un compte, d'un marché, ou du prix des marchandises qui se vendent ou s'achetent à crédit; l'Acheteur de ces marchandises le stipule, en cas qu'il fournisse les deniers avant l'échéance de son billet. Par exemple, Pierre achete douze pieces de velours pour six mois, et met dans son marché que s'il paie ces velours avant les six mois, on lui tiendra compte de son avance sur un certain pied, et au prorata du temps qu'il aura avancé son argent. Ce décompte du prix auquel les velours ont été vendus, est ce qu'on appelle escompte.

Pour répondre à cette question, il faut se souvenir que nous avons dit ci-dessus qu'il y a deux sortes de marchandises. Les unes dont le prix est souvent fixé par le Prince, ou par le Magistrat de la Police; comme les grains, les bois, le charbon, etc. Dans ce cas l'escompte est usuraire pour ces sortes de marchandises: cela est évident, puisqu'on ne peut y mettre différens degrés de prix. A l'égard des marchandises qui ont un prix commun et arbitraire, et dans lesquelles il y a les trois différens degrés de prix, puisqu'il est permis quelquefois, comme nous venons de le dire, de les vendre à crédit au plus haut prix, ou de les acheter à plus bas prix, pourvu que ce soit dans la latitude des trois prix, si celle qui a été vendue à crédit, a été vendue plus cher; de cette maniere, il n'y a point d'usure à escompter sur son prix lorsqu'on paie avant l'échéance des temps pris pour payer. Mais si la marchandise vendue à

crédit pour un tel temps, n'a été vendue que tout ce que le monde l'achete ; et si elle a été vendue aussi bonne, c'est usure, c'est injustice de vouloir escompter à raison de l'avance qu'on fait du paiement.

Le lucre cessant n'est pas un titre légitime pour autoriser le Vendeur qui vend à crédit pour un tel temps, pour six mois, par exemple, à tirer des intérêts ; parce qu'il n'y a point pour lors de lucre cessant à son égard. Il gagne déja sur la vente des marchandises ; et s'il tiroit des intérêts, il percevroit un double gain ; c'est pourquoi un Marchand qui vend à crédit, ne peut lors de la livraison de sa marchandise se faire créer une rente ; parce qu'en vendant, il tire du profit de l'argent qu'il a employé pour acheter cette marchandise, ainsi s'il vouloit encore en retirer des intérêts, ce seroit un double gain injuste et illégitime. S'il y a du lucre cessant, c'est après les six mois de crédit donnés à l'Acheteur, parce que le gain qu'a fait le Vendeur, est alors censé rempli.

Le lucre cessant est encore moins un titre légitime pour l'Acheteur, qui ayant six mois pour payer, stipule qu'on lui donnera des intérêts s'il paie avant ces six mois. Il n'a aucun droit pour gagner sur l'argent qu'il donne avant l'échéance de son billet : il auroit dû payer lors de son achat, c'est une grace qu'on lui fait de lui donner du temps ; de sorte qu'il est obligé en conscience de faire ces avances, s'il a des fonds pour cela ; car pourquoi lui fait-on crédit ? c'est afin qu'il amasse de l'argent en revendant les marchandises qu'il a achetées, et que ses gains et dépenses mises à part, il puisse avoir de quoi payer celui qui les lui a vendues : il gagne déja sur son argent en revendant ses marchandises ; il auroit donc un double gain, s'il vouloit encore exiger une diminution du Vendeur, en cas de paiement avant l'échéance de son billet.

De l'Achat des Obligations sous seing privé, et des Contrats de Constitution.

On demande si on peut acheter des obligations sous seing privé, pour une somme moindre que celle pour laquelle elles ont été faites. Par exemple, Pierre a fait à Paul un billet par lequel il promet de lui payer cent écus dans six mois ; Jacques peut-il l'acheter de Paul, moyennant quatre-vingt-dix écus qu'il lui compte tout présentement ?

Si c'est un billet sûr, sur lequel il n'y a rien à perdre, qui sera certainement acquitté, et dont le paiement est facile à exiger, il n'est pas permis de l'acheter moins de cent écus, parce qu'alors il n'y a pas d'égalité entre le prix et la chose vendue ; car cent écus sûrement payables dans six mois, ne valent pas moins que cent écus payés actuellement, hors le danger du lucre cessant, ou du dommage naissant, le seul délai du paiement ne doit pas faire diminuer la valeur de ce billet ; autrement il faudroit dire qu'il autorise à recevoir des intérêts. Donner quatre-vingt-dix écus d'un billet de cent écus, d'ailleurs bon

et sur lequel il n'y a rien à perdre, uniquement parce qu'il n'est payable que dans six mois, c'est la même chose que prêter quatre-vingt-dix écus, pour en recevoir cent dans six mois, ce qui certainement est une usure.

Mais lorsqu'un billet est litigieux, incertain, qu'il y a des risques à courir, des difficultés à essuyer pour s'en faire payer, alors on peut l'acheter à moindre prix; eu égard toutefois à ces risques, à ces incertitudes, à ces difficultés.

On doit raisonner sur le même principe de l'achat des Contrats de constitution, dont on demande aussi s'il est permis de les acheter pour une somme moindre que la somme principale pour laquelle les rentes ont été créées. Par exemple, est-il permis d'acheter pour dix-huit mille livres, une rente de mille livres, dont le prix de la constitution, qu'on appelle *le sort principal*, est de vingt mille livres?

Le prix de la création des rentes est fixé par l'Ordonnance, mais celui de leur achat, lorsqu'on les revend, ne l'est pas en France. C'est celui qui est réglé par la commune estimation des hommes. En achetant un Contrat de constitution, on achete le droit de recevoir d'un tel Particulier une telle somme chaque année; ce qui peut être apprécié plus ou moins. Cette différente appréciation est selon que ceux sur qui sont les Contrats, sont solvables; que les hypotheques sont bonnes, que les Contrats sont cédés avec garantie, qu'il y a de la facilité à être payé de la rente. Une rente constituée sur une personne qui n'est pas domiciliée dans le même lieu où demeure celui qui l'achete, sera moins estimable que si elle étoit constituée sur un autre qui demeurât dans le même endroit, non seulement à cause du changement de jurisdiction qui ne sera peut-être pas la même, et qui augmenteroit en ce cas les difficultés, s'il falloit entreprendre quelque procès pour être payé; mais encore à cause de cet éloignement, qui engageroit à des frais pour retirer la rente. Il arrive encore quelquefois, qu'une rente constituée est assurée du côté de celui sur qui on la cede; mais qu'elle l'est mal du côté du Vendeur, qui a des Créanciers antérieurs. Une autre sera mal assurée du côté de celui sur qui elle sera cédée; mais elle le sera solidement du côté du Vendeur. Enfin, telle rente sera mal assurée dans le temps de sa création, qui deviendra ensuite très-assurée, et d'une facile discussion, soit par le bon ménage du Débiteur, soit par des successions qui lui seront échues, soit par un mariage avantageux, ou d'autres événemens semblables. Tout au contraire une autre rente, quoique très-assurée dans ses commencemens, deviendra caduque dans la suite du temps. Il est donc comme impossible de fixer généralement le prix de toutes les rentes constituées, lorsqu'on les revend; et puisque le juste prix des Contrats de Constitution n'est pas toujours le même que le sort principal, mais qu'il est quelquefois moindre, on peut en certains cas en acheter pour une somme moindre que la somme principale pour laquelle la rente a été créée.

Il y a d'autres circonstances, qui font qu'on aimeroit mieux acheter un tel Contrat qu'un autre: elles peuvent bien empêcher d'acheter les Contrats qui ne conviennent pas; mais elles n'autorisent point lorsqu'on veut acheter ces Contrats, à en donner moins, uniquement pour cette raison; s'ils n'ont rien d'ailleurs qui en diminue le prix.

Il faut cependant remarquer que quand nous disons que le prix des Contrats n'est pas fixé lors de leur revente, on doit entendre cette décision dans la latitude des trois prix, dont on ne peut sortir sans se rendre coupable d'injustice.

Dans les Pays où les rentes constituées se vendent à l'enchere par autorité de Justice, comme les autres héritages, il est permis de les acheter à un prix inférieur de leur capital; 1. c'est le concours qui y met le prix; 2. l'autorité publique le ratifie; 3. pour l'ordinaire les choses vendues à l'encan par autorité de Justice, sont d'un moindre prix que celles qu'on vend volontairement dans les marchés publics ou ailleurs; cependant il faut alors que la chose se fasse de bonne foi, sans artifice, sans collusion, et sans que le crédit de l'Acheteur les lui fasse adjuger à trop bon marché.

A l'égard d'une rente caduque, c'est-à-dire, qui est constitué sur un mauvais payeur, qu'on craint avec raison d'être insolvable ou de le devenir, ou dont les biens sont saisis, en sorte qu'en l'achetant on risque de perdre au moins une partie du capital; lorsqu'on l'achete au dessous de la valeur de son capital, ce qu'on peut faire sans blesser sa conscience, puisqu'elle est alors moins estimable, on doit garder une juste proportion entre le prix et les circonstances qui le diminuent.

Lorsque le Vendeur d'une rente caduque en stipule et assure la garantie, on ne doit pas acheter cette rente à un si bas prix, dans le cas où le vendeur est bon; car s'il étoit lui-même assez mal dans ses affaires, et qu'il y eût un risque presque égal de n'être pas payé, soit du débiteur, soit du garant; alors la garantie ne pourroit produire aucun effet sur la fixation du prix. Au surplus, en supposant même toute sûreté dans la garantie, on peut toujours acheter une rente caduque au dessous du capital; parce que dès que le Contrat de cette rente est passé, l'Acquéreur ne peut avoir son recours sur le Vendeur son garant, qu'après avoir discuté les biens du débiteur : et comme cela ne peut se faire sans beaucoup de peines et de depenses dont on ne sera jamais entiérement compensé, ces sortes de rentes en sont toujours moins appréciables; de sorte qu'on peut même alors les acheter moins que leur capital qui est spécifié dans les Contrats de leur création, au prorata de leur caducité; et c'est ce qui ne peut se décider qu'eu égard au cas particulier, *ad arbitrium viri prudentis.*

Lorsqu'un Contrat de constitution est sur une personne solvable, et d'une facile discussion, dont la rente sera bien payée, et qu'il est cédé avec la clause de garantir, fournir et faire valoir, tant en principal qu'arrérages, et que le principal est constitué au plus haut intérêt; le juste prix de ce Contrat, est celui de sa constitution, et on ne peut l'acheter moins.

Si pour obliger un ami, ou une autre personne, on est prié d'acheter de lui une rente bonne et sûre, il est permis de l'acheter moins que son capital, si on ne peut l'acquérir sans incommoder; par exemple, si le paiement ne s'en fait que dans un lieu fort éloigné de celui que l'on habite; ensorte qu'on s'expose à des frais pour s'en faire payer. Mais dans ce cas, pour observer les regles de la Justice, il faut garder une juste proportion entre le prix qu'on diminue de cette rente, et le dommage qu'on souffre en l'achetant. Ainsi celui

qui achete une rente payable à Toulon, l'achetera plus cher, et en diminuera moins du capital, s'il est domicilié à Avignon, que celui qui a son domicile à Brest, ou à Quimper, parce qu'il lui coûtera moins de frais, pour en recevoir et s'en faire compter les arrérages.

Lorsque le Vendeur d'une rente constituée qu'on suppose bien assurée, la vend en stipulant qu'il ne prétend pas la garantir en cas que le Particulier qui la doit, et qui est bon pour le présent, devienne insolvable, on peut l'acheter au dessous du capital; parce qu'alors cette rente n'est pas si assurée, que si le Vendeur promettoit de la garantir : et comme on risque de la perdre par des événemens qui arrivent très-souvent, elle est d'un moindre prix, ce qui se doit estimer *ad arbitrium viri prudentis*, eu égard à la qualité et aux biens du Particulier sur qui elle est constituée.

Il faut néanmoins remarquer, qu'il y a des cas, où quoiqu'on achete une rente sans que le Vendeur la garantisse, on ne peut en conscience en donner moins que le capital; c'est quand elle est si assurée sur celui qui la paye, que la garantie du Vendeur est comme inutile. Par exemple, j'achete d'un Particulier une rente de dix mille livres en principal, constituée sur une communauté très-riche, ou autres gens de main-morte à leur aise et bien établis, ayant du bien beaucoup au dessus de ce qu'il faut pour assurer la rente, dont les biens ne sont pas sujets à changer de main; je l'accepte sans que ce Particulier me la garantisse : je ne puis l'acheter au dessous du capital, à cause de la sûreté; je ne risque rien, parce que la garantie du Vendeur ne me la rend pas plus assurée : elle l'est d'elle-même à cause de la qualité de ceux qui la paient; et que suivant l'état de leurs biens, mon hypotheque ne peut périr.

Lorsque nous disons que le Vendeur d'une rente constituée peut la vendre sans garantie, nous parlons de la garantie par laquelle le Vendeur assureroit à l'Acquéreur la jouissance pour toujours de cette rente, dans le cas même où elle viendroit à périr dans la suite fortuitement, et sans la faute du Vendeur. On peut sans injustice refuser cette espece de garantie en vendant une rente constituée; l'Acheteur alors l'acquiert à ses périls et fortune, à fortfait; et c'est parce qu'il se charge des risques, qu'étant moins estimable il peut l'acheter moins que son capital.

Mais il y a une autre sorte de garantie, que le Vendeur ne peut sans injustice refuser à l'acquéreur; c'est celle par laquelle le premier assure à celui-ci que la rente lui appartient en propre, que nul n'y a aucun droit, même pour ses dettes; et qu'en cas qu'il en soit évincé, ou troublé dans sa possession par quelqu'un à cause de lui, il promet de la lui faire valoir tant en principal qu'arrérages.

S'il est permis d'acheter une rente bien assurée, moins que son capital, lorsque l'Acquéreur en souffre du dommage, on court du risque faute de la garantie du Vendeur, tant en principal que cours d'arrérages; il est certain aussi que cela ne se peut sans blesser la conscience, et violer les regles de la justice, quand l'Acquéreur ne souffre pas, ne court aucun risque, et achete la rente avec la garantie du Vendeur qui est bon, parce que la juste valeur de cette rente est alors la valeur intrinseque du capital.

On ne peut pas conclure de tout ce que nous venons de dire sur l'achat des

rentes constituées, qu'il soit permis de faire créer une rente plus forte que le principal que l'on donne; par exemple, de cinq cens livres en ne fournissant que neuf mille livres, ou huit mille cinq cens livres de principal. La raison est, qu'il y a une grande disparité entre les rentes qu'on crée, et celles que l'on revend; leur estimation et leur prix est bien différent. Dans leur création, c'est le Prince qui y a mis le prix; dans leur revente, ce sont les circonstances qui le déterminent.

On demande comment, pour ne pas blesser la vérité, ni faire tort au Vendeur, doit être conçu le Contrat d'achat d'une rente, à un prix plus bas que son capital; et si on peut stipuler qu'on a donné toute la valeur du principal, quoiqu'on en ait payé moins.

Il n'y a pas de difficulté au sujet des rentes qui se vendent à l'enchere, au plus offrant et dernier enchérisseur; parce que comme le prix de l'achat est porté dans l'Acte public de l'adjudication, on ne peut spécifier un autre prix dans le Contrat d'achat, il n'en faut pas même d'autre que l'adjudication. Il n'y a pas non plus d'injustice à l'Acquéreur de cette rente, d'exiger de celui qui la paye, les arrérages sur le prix du capital en entier, et même de ne point accepter le remboursement que de tout le capital, quoiqu'il l'ait acheté à un prix inférieur. La raison est, que celui qui doit cette rente, en a reçu le capital en entier lors de sa création, et ne se peut libérer qu'en remboursant une pareille somme : si celui qui a acquis cette rente, n'en a pas donné tout le capital en entier aux Créanciers ou Héritiers de celui sur qui elle a été vendue, cela ne cause aucun préjudice à celui sur qui elle a été constituée; il n'en est pas pour cela plus chargé; il reste dans le même état qu'il étoit avant l'adjudication.

A l'égard des rentes caduques qui se vendent à forfait, dès que les Contractans sont certains de leur caducité, et qu'il n'y a ni fraude, ni surprise dans cette vente, le Vendeur doit reconnoître n'en avoir reçu véritablement que la somme dont il est convenu avec l'Acheteur. Si l'on spécifioit dans le Contrat que l'Acquéreur en a donné une plus forte somme, et telle qu'elle est énoncée dans l'ancien Contrat de sa création, ce seroit un mensonge, dont un Notaire qui a de la probité et de la Religion, ne doit pas être complice. Mensonge même que l'Acquéreur ne commettroit pas, s'il n'avoit le dessein d'en tirer un jour quelque profit injuste; puisque n'étant pas défendu de vendre une rente véritablement caduque, à un plus bas prix que le capital, il n'y a pas de raison de cacher le prix que l'on en donne.

Il faut en dire de même de l'achat des Contrats de rentes constituées sur des Particuliers qui sont bons, lorsqu'on les acquiert à un prix au dessous du capital, à cause des circonstances expliquées ci-dessus : on ne peut sans mensonge et sans injustice, dire que l'Acquéreur l'a achetée pour toute la valeur du capital : par exemple, qu'il a payé dix mille livres pour un Contrat de dix mille livres, dont il n'a donné que huit ou neuf mille livres.

Si le Notaire, pour éviter le mensonge, énonçoit simplement dans le Contrat que la vente de la rente s'est faite, *moyennant le prix convenu dont le Vendeur s'est tenu content et a déclaré l'avoir reçu*, il n'y auroit, à la vérité, point de mensonge; mais il y auroit de l'injustice. Il y en auroit certainement, si la

rente se vendoit avec la garantie du Vendeur; parce que si celui sur qui elle est constituée devenoit insolvable, l'Acquéreur ou ses Héritiers seroient en droit de demander au Vendeur, à cause de sa garantie, qu'il leur fît valoir cette rente, tant le sort principal en entier, que le cours des arrérages; et c'est ce qui seroit injuste, si le Vendeur l'avoit cédée avec quelque diminution du sort principal. Il y auroit encore de l'injustice, quand même le Vendeur n'en seroit pas garant; parce que ses Héritiers au moins pourroient présumer que cette somme dont on est alors convenu, est la valeur entiere du capital.

On demande enfin si le Débiteur d'une rente peut s'en affranchir, et en faire l'amortissement à moindre prix que celui qui lui a été donné lors de la constitution. Il faut distinguer, si le Débiteur propose de lui-même le remboursement, il ne peut transiger avec son Créancier, pour obtenir une diminution; il ne court aucun risque, il se libere d'une rente dont il ne peut éviter le paiement; il ne peut avoir aucune raison de rendre moins que ce qu'il a reçu.

Mais si c'est le Créancier qui demande le remboursement à son Débiteur, en cas que celui-ci dans le cas imprévu souffre et soit obligé de faire des frais, ou des emprunts, pour rembourser cette rente, le Débiteur peut convenir d'en rendre quelque chose de moins que le capital qu'il a reçu; parce qu'ayant la liberté de continuer la rente ou de l'amortir, le consentement qu'il donne à l'amortissement, est quelque chose d'appréciable, s'il en souffre, ou si cela l'engage dans des frais: c'est néaumoins ce qui demande beaucoup de droiture.

De la Vente et de l'Achat au nom d'autrui.

LORSQU'ON achete au nom et avec l'argent d'un autre, ou que l'on a de quelqu'un la commission de vendre une chose qui lui appartient, on le fait, ou comme ami, ou comme Commissionnaire à gages, ou comme serviteur pour son Maître.

Celui qui le fait comme ami, ou s'est offert obligeamment de faire cet achat ou cette vente; ou en étant prié, a promis de le faire gratuitement, étant libre à une personne d'accepter une commissission, ou de ne s'en pas charger. Dans l'un et l'autre cas, il ne peut sans injustice retenir quoique ce soit pour ses peines ou pour son temps; parce qu'il n'y a rien de plus contraire à l'amitié officieuse et gratuite, que la récompense et le paiement. D'ailleurs celui qui charge son ami d'une commission, attend de sa générosité ce bon office; son intention n'est point de lui donner de salaire, mais seulement de lui rembourser tous les frais legitimes qu'il aura eté obligé de faire pour lui. Toute commission qu'on accepte et qu'on execute sous le titre d'amitié, doit se faire gratuitement.

Les Commissionnaires à gages qui se font payer un droit de commission sur toutes les marchandises qu'ils achetent ou qu'ils vendent pour le compte des personnes qui les emploient, ne peuvent retenir aucun profit au-delà de leur droit de commission qui leur est accordé selon l'usage conforme à l'équité;

parce que ce droit est le juste salaire de leurs peines, de leur industrie, et de leur fidélité à vendre ou à acheter; et à raison de ce droit de commission qu'ils prennent, ils sont obligés en conscience d'on prendre le même soin pour acheter et pour vendre, que s'ils le faisoient pour eux-mêmes. Tout le profit que peut procurer ou la vente, ou l'achat, vient d'une chose qui ne leur appartient pas; le salaire qu'ils reçoivent les oblige à faire le bon de celui qui les commet et les paie, et qui le prétend ainsi, puisqu'il leur paie leur salaire. Il est vrai que l'industrie d'un commis est appréciable et un titre légitime pour gagner; mais elle est payée par le salaire qu'il reçoit, lorsque ce salaire est convenu.

Il n'y a nul doute qu'un domestique qui achete, ou qui vend des marchandises pour le compte de son Maître qui lui donne des gages, ne peut retenir aucun profit pour lui, ni se l'approprier sans injustice; même sous prétexte que les gages que son Maître lui donne sont trop modiques par rapport à son travail, à ses soins, à son industrie; car il doit tout cela à son Maître, pour les gages qu'il en reçoit, suivant la convention faite entr'eux.

On demande si une personne qui a reçu une commission pour quelque emplette, de quelque nature qu'elle soit, peut se prévaloir de l'amitié de ceux dont elle achete, ou du crédit qu'elle s'est acquise par la quantité d'emplettes qu'elle fait, pour en profiter. Par exemple, si un Tailleur qui achete de l'étoffe d'un Marchand qui lui vend à meilleur marché, soit parce qu'il le connoît et qu'il est de ses amis, soit parce qu'il lui fait débiter beaucoup de marchandises, peut en conscience se faire payer quelque chose de celui qui l'emploie, au-delà de ce qu'il en a donné, pourvu qu'il n'excede pas le prix que le Marchand a coutume de vendre cette étoffe, et qu'il l'auroit vendue à celui pour qui le Tailleur l'a prise, s'il fût venu l'acheter lui-même.

Ce cas considéré précisément en lui-même, semble être à couvert de toute injustice, parce que l'Acheteur ne manque en rien à la fidélité, ni même à l'amitié: puisque, comme on le suppose, il emploie gratuitement tous ses soins, qu'il ne compte la marchandise à celui pour qui il la prend, que sur le pied que ce dernier l'eût payée, s'il l'eût achetée lui-même, et que tout bon connoisseur auroit pu l'avoir, et que le profit qu'il retire, n'est dû qu'au grand crédit qu'il s'est acquis sur l'esprit du Marchand, par le débit qu'il lui procure, et à la reconnoissance du Marchand. Mais cependant dans la pratique, il est dangereux de justifier le cas proposé, et les Confesseurs qui ont un peu d'expérience, reconnoissent qu'il est presque toujours moralement impossible que toutes les circonstances se rencontrent telles qu'on les expose. 1. Parce que les personnes qui ont ces sortes de commissions, et qui se flattent d'avoir eu meilleur marché parce que les Vendeurs les en assurent, ne l'ont pas très-souvent; les Marchands qui leur donnent ces assurances, ne le font ordinairement que pour les engager à acheter chez eux, quoiqu'ils fussent prêts à vendre sur le même pied à tout autre si l'occasion s'en présentoit. 2. Quand il seroit vrai qu'ils auroient effectivement les choses à meilleur marché, à cause des circonstances supposées; comme on ne leur donne ces commissions que dans cette vue, et qu'ils doivent connoître que souvent on ne les leur donneroit pas, si l'on n'attendoit d'eux qu'ils auront les choses à meilleur marché; ils trompent leurs commettans, s'ils profitent de ce meilleur marché. Une troisieme raison

est

est, que s'ils ont les choses à un plus bas prix, c'est ordinairement à cause de la quantité des emplois qu'ils reçoivent; et cette quantité d'emplois n'étant pas attachée à leur personne, mais à ceux qui les leur donnent, ils doivent à ces derniers les fruits de ces emplois; et il semble qu'ils ne doivent pas s'en prévaloir.

Il n'est pas plus permis aux Tailleurs de se récompenser sur les fournitures, du prétendu dommage qu'ils disent souffrir à cause du temps qu'ils perdent pour les acheter; 1. parce que ce temps est fort peu considérable : tous les Tailleurs sachant précisément, ou à très-peu de chose près, le prix de ces fournitures, et connoissant ceux qui en sont les mieux assortis, peuvent aisément acheter en fort peu de temps ce dont ils ont besoin. 2. Ceux qui font travailler les Tailleurs, n'ont aucune intention de payer séparément leurs peines, et entendent toujours qu'elles soient confondues dans le paiement des façons; ce qui est si vrai, qu'un Tailleur seroit bien faché que celui qui le fait travailler, sût qu'il a retenu quelque chose pour sa peine à acheter des fournitures.

S'il arrive cependant qu'une personne difficile à contenter, mene un Tailleur de boutique en boutique, pour choisir ce qu'elle veut acheter, et lui fasse perdre un temps considérable, il peut en ce cas exiger pour sa façon de l'habit, un prix plus haut que l'ordinaire; mais il ne lui est pas permis de rien retenir secrétement sous prétexte de son temps perdu, et en alléguant que les fournitures lui ont coûté plus qu'il n'en a payé.

Lorsqu'un Tailleur est prié par quelqu'un qui veut faire un habit, de venir avec lui pour choisir l'étoffe, et convenir du prix, il peche, et il est obligé à restitution solidairement avec le Marchand, lorsque par considération ou par amitié, il le laisse vendre sa marchandise plus qu'elle ne vaut à celui qu'il lui a amené, ou une mauvaise marchandise pour une bonne, ou d'une qualité pour une autre; parce qu'alors il est l'occasion, et même la cause du dommage que souffre l'Acheteur; et on peut dire que par-là il sert de moyen au Marchand, pour tromper celui qui s'en rapporte à lui pour cette emplette.

Du Monopole.

LE Monopole consiste à convenir avec peu de personnes, Marchands, Artisans, ou autres, d'être les seuls à vendre quelques marchandises, de les vendre à un certain prix, ou plus haut, ou plus bas, selon qu'il convient à leurs intérêts; ou d'être les seuls à faire quelque ouvrage, afin de le vendre à plus haut prix, à cause de la nécessité où ils mettent le Public de dépendre d'eux.

Il y a des Auteurs qui appellent Monopole le commerce qu'un Marchand fait seul à l'exclusion des autres, d'une certaine marchandise, en vertu d'un privilege accordé par le Prince; mais l'idée odieuse que l'usage a attaché au terme de *Monopole*, fait connoître qu'on ne doit pas se servir de ce terme,

pour signifier le commerce particulier que fait un Marchand en vertu d'un privilege; car ce privilege qu'il tient de l'autorité du Souverain, ne tourne point au préjudice du bien public; au contraire, il engage ce Marchand à faire les avances nécessaires pour avoir de cette espece de marchandise, et fait que le Public en trouve dans son besoin; au lieu qu'on pourroit en manquer dans plusieurs occasions, faute de gens qui voulussent s'en charger, à cause du risque qu'il y auroit sans cela d'en faire la dépense à pure perte. Il est important cependant d'observer que ceux qui ont de pareils privileges, ne doivent pas vendre leur marchandise au dessus du juste prix fixé par le Prince; ni au-delà de sa juste valeur, si le prix n'en est pas fixe.

On peut distinguer plusieurs sortes de Monopoles, selon les diverses manieres dont ils se commettent. 1. La premiere est, quand plusieurs Marchands d'un même négoce s'accordent entr'eux, ou de ne vendre leurs marchandises qu'à un certain prix qu'ils établissent entr'eux, juste, ou nom; ou de n'acheter celles des autres, qu'au prix dont ils conviennent. Quand même ils seroient convenus entr'eux d'un prix juste et légitime, pour acheter ou pour vendre ces marchandises, ils ne peuvent qu'être très-blâmables, puisqu'il ne leur appartient pas de régler de leur seule autorité, le prix des marchandises; et qu'ils entreprennent par-là sur l'autorité du Prince, ou de ceux qu'il a commis pour les taxer. D'ailleurs, quand cela arrive dans les foires et les marchés publics, le Public en souffre un tort considérable.

2. C'est une autre sorte de Monopole que font les Marchands qui vont aux foires et marchés pour y acheter une même espece de marchandise, quand ils conviennent plusieurs ensemble de s'associer pour l'achat de cette marchandise, pour l'avoir à très-bas prix, la partager ensuite entr'eux, et y faire un gros profit; de n'en faire paroître qu'un ou deux qui veuillent acheter cette espece de marchandise, afin de ne point aller sur les marchés les uns des autres, et de les faire plus avantageusement et au dessous de la juste valeur des choses.

Les Frippiers et Revendeurs font souvent un semblable Monopole; l'un ayant offert un prix d'une chose, si on ne le prend pas au mot, il se retire; un autre vient ensuite qui en offre moins que le premier; de sorte que les Vendeurs en étant déconcertés, ne savent quel parti prendre, et sont contraints souvent d'abandonner à vil prix ce qu'ils vouloient vendre.

C'est encore un Monopole, d'empêcher des Particuliers de mettre leurs encheres sur les biens qui se vendent ou s'afferment en Justice, pour les avoir soi-même au prix qu'on desire.

3. Une autre sorte de Monopole est d'acheter et d'accaparer, seul ou en société, toute la marchandise d'une même espece qui est dans un Pays, pour la faire porter ensuite aux foires et marchés, afin d'obliger le Public de l'acheter au prix excessif qu'on veut y mettre.

4. D'autres vont les jours de foires et marchés au devant des Marchands qui apportent pour y vendre, et s'emparent de leurs marchandises: par ce moyen, ils font que plusieurs Particuliers qui étoient venus au marché dans la résolution d'acheter, sont trompés en attendant inutilement ces marchandises; qu'ils s'en retournent sans acheter, et sont ensuite obligés de s'adresser à ces ac-

caparreurs, en leur payant un prix beaucoup plus haut: ce qui cause au Public un préjudice notable.

5. Une cinquieme sorte de Monopole est celui des Marchands qui étant fournis d'une espece de marchaudise, sont d'intelligence pour empêcher par fraude ou par violence qu'il n'en vienne d'ailleurs d'autres de même espece, afin de vendre plus cher celles qu'ils ont.

6. Nous pouvons ajouter pour sixieme espece de Monopole, l'avidité de certains Usuriers, qui amassent quelquefois, et serrent tout l'argent monoyé qu'ils peuvent tirer d'un côté et d'autres, afin que les intérêts qu'ils voudront exiger lorsqu'ils prêteront, deviennent plus forts, ou que l'Etat périsse faute d'argent, si on n'a pas recours à eux.

7. C'est une espece de Monopole, lorsque des ouvriers conviennent entr'eux qu'ils ne travailleront point, à moins qu'on ne leur donne un certain salaire qu'ils ont déterminé, ou de ne point achever l'ouvrage qu'un autre aura commencé.

8. On doit encore regarder comme coupable de Monopole, ceux qui sement exprès des faux bruits sur la perte des Vaisseaux qui apportent des marchandises; sur des apparences de guerre ou de paix; sur les dommages qu'ont souffert les vignes, les bleds, les oliviers, et autres biens de la campagne, ou sur l'abondance de ces récoltes; sur la diminution de la monnoie, etc. le tout afin d'acheter ou vendre en conséquence, au prix qu'ils veulent.

Enfin, c'est commettre un Monopole, d'aposter des Enchérisseurs supposés, pour faire augmenter le prix d'une chose à vendre.

Ces sortes de Monopoles sont non seulement contraires à la Charité, mais encore à la Justice, et sont de grands péchés. Par conséquent ceux qui les font, sont obligés à réparer tout le dommage qu'ils ont causé à ceux qui en ont souffert. Indépendamment du préjudice souvent considérable que ces Monopoles causent aux Particuliers, le bien public y est intéressé, parce qu'ils lui sont contraires; ils renversent l'économie du commerce, absolument nécessaire pour le soutien des Etats. Ils sont encore plus odieux et plus pernicieux, quand ils troublent le négoce des choses nécessaires à la vie. Aussi les Loix Ecclésiastiques et Civiles condamnent-elles sévérement toute sorte de Monopoles.

Il est difficile de faire la restitution telle qu'elle est due, pour tous les profits injustes qu'on a fait par le Monopole. Outre qu'on sait à peine à quoi se montent ces profits, souvent il est difficile de connoître tous ceux à qui on a fait tort. La restitution due à ceux qu'on ne peut découvrir, doit être faite aux Hôpitaux des lieux où le Monopole a été commis.

Il ne faut pas conclure des principes que nous venons d'établir, qu'il soit défendu aux Marchands de faire des amas de marchandises: cela leur est permis, dit S. Antoine après S. Thomas, pour soutenir leur commerce; pourvu que ce ne soit pas dans l'intention de mettre la cherté. *Dummodò charistiam non intendant inducere.*

De la Simonie.

LA Simonie est une espece de Contrat, par lequel on vend ou on achete quelque chose de spirituel, ou d'attaché au spirituel.

1. C'est un *Contrat*; et par conséquent une convention volontaire et actuelle: et de-là il suit, 1. qu'un homme qui par une ignorance non coupable feroit quelque trafic réprouvé par l'Eglise, ne seroit simoniaque que matériellement. Il seroit cependant toujours obligé à restituer, si ce qu'il a acquis étoit de nature à l'être. 2. Que celui qui auroit dessein d'acquérir les choses spirituelles, sans en venir à l'exécution, seroit bien simoniaque, quant à la disposition du cœur; mais ne le seroit pas jusqu'à encourir les peines portées par l'Eglise.

2. La Simonie est un Contrat *par lequel on vend*, *ou on achete*; c'est-à-dire, par lequel on obtient à titre non gratuit: car on peut être simoniaque sans donner ni or ni argent, ni même rien qui soit communément à prix dans le commerce. C'est pourquoi tous les Théologiens reconnoissent après saint Grégoire, qu'on tombe dans la Simonie, non seulement par les présens de la main, *à manu;* mais encore par ceux qu'on appelle *à linguâ;* par des flatteries, des bassesses, et des prieres; et *ab obsequio;* par des services. En un mot, il y a toujours simonie à aller au temporel par le moyen du spirituel, ou à tendre au spirituel par le moyen du temporel. C'est sur ce principe qu'on regarde comme simoniaque un Chanoine qui va à l'Office principalement à cause de la rétribution; celui qui prêche pour mériter l'applaudissement des hommes, ou qui travaille dans un Diocese principalement pour obtenir un Bénéfice.

3. La Simonie est un Contrat par lequel on vend ou on achete *quelque chose de spirituel, ou d'annexé au spirituel.* On appelle *choses spirituelles*, celles qui sont données pour le salut des Ames, celles qui ont du rapport à Dieu comme auteur de la grace, et celles qui produisent des effets surnaturels; comme sont les graces et les dons du Saint Esprit, le don des miracles, les Sacremens, le Sacrifice de la Messe, les fonctions spirituelles, les consécrations et les bénédictions des personnes, des Vases sacrés, des pierres d'Autels, Corporaux, et autres bénédictions. On entend par *choses annexées aux spirituelles*, les choses temporelles qui sont en quelque maniere spiritualisées par la liaison qu'elles ont avec les choses spirituelles dont elles ne peuvent être séparées; comme sont le droit de Patronage, le droit de jouir des revenus des Bénéfices, qui n'est qu'une suite des fonctions spirituelles que les Bénéficiers doivent exercer. Ainsi on se rend coupable de ce péché, non seulement quand on vend les choses saintes, comme les Sacremens, les Reliques, et autres choses semblables; mais encore quand on met en trafic quelque chose de temporel à raison du spirituel; par exemple, quand on vend plus cher une Terre qui a droit de Patronage, à cause de ce droit spirituel; ou un Calice consacré, à raison de sa consécration. Il en seroit de même, si en vendant un Reliquaire on évaluoit les Reliques qui

y seroient renfermées, et au-delà du juste prix de la matiere dont il est ; le surplus seroit censé être donné pour les Reliques qu'il renferme. Il faut remarquer qu'il y a des choses temporelles tellement annexées au spirituel, qu'elles ne peuvent se vendre sans vendre en même temps le spirituel. Tel est un Bénéfice, dont on ne peut séparer le temporel du spirituel.

On est coupable de Simonie toutes les fois qu'on exige, qu'on donne, qu'on promet pour le spirituel, une chose temporelle; soit qu'on la regarde comme prix, ou comme motif, ou comme une compensation gratuite; parce que l'essence de la Simonie consiste à vouloir par le temporel acquérir le spirituel. C'est pourquoi le Pape Innocent XI, et l'Assemblée générale du Clergé de France en 1700, ont condamné la doctrine qui par une fausse subtilité, *par un simple changement de nom, et une direction trompeuse de pensée ou d'intention*, dit qu'on peut sans ombre de Simonie, donner une somme d'argent à un Patron ou à un Collateur, pourvu qu'on n'ait pas l'intention d'acheter de lui le Bénéfice, mais uniquement celle de le porter à le conférer ; et qu'on soit dans la disposition actuelle ou habituelle de ne vouloir jamais égaler une chose spirituelle à une temporelle, ni de croire qu'une chose temporelle puisse être le prix d'une spirituelle. Doctrine que cette Assemblée déclare téméraire, scandaleuse, pernicieuse, erronée; comme établissant l'hérésie de la Simonie condamnée dans l'Ecriture, par les Canons, et par les Constitutions des Papes. Cette même Assemblée condamne encore le sentiment qui tient, qu'on peut ne pas conférer gratuitement un Bénéfice, pourvu qu'on ne l'exige point pour la collation du Bénéfice, mais pour le revenu temporel qu'on n'est point obligé de donner.

Il y a deux sortes de Simonies; l'une défendue par le Droit divin, et l'autre par le Droit Ecclésiastique. La Simonie de Droit divin, est celle dans laquelle on donne le spirituel pour le temporel, et que nous avons définie ci-dessus. La Simonie contre le Droit Ecclésiastique, est une espece de commerce que l'Eglise défend; parce qu'il a quelque chose qui approche de la Simonie, ou qu'il renferme quelque mépris, ou quelque manque de respect pour les choses spirituelles et sacrées, ou qui sont jointes d'une maniere éloignée ou prochaine aux spirituelles : et c'est pour cela que par un motif de religion cette action est défendue par l'Eglise comme simoniaque; par exemple, quand on permute de son autorité privée un Bénéfice dont on est Titulaire, contre un autre Bénéfice, ou qu'on achete un Office ou une Charge qui donne droit d'exercer la Jurisdiction Ecclésiastique. C'est en ce sens que l'on dit encore, qu'il y a Simonie Ecclésiastique à vendre le saint Chrême ; parce que quoique l'on pût aussi-bien en vendre la matiere, qu'on peut vendre celle d'un Calice consacré, l'Eglise n'a pas jugé à propos de le permettre ; une pareille vente ne pouvant se faire sans une sorte d'indécence. On regarde encore comme Simonie contre le Droit Ecclésiastique, de se démettre de son Bénéfice entre les mains d'un Collateur, en lui indiquant son successeur; en sorte qu'on ne se démet que dans la vue de le faire donner à celui à qui on le destine; ce qui est défendu par la Bulle du Pape Pie V, qui commence par ces mots : *Quanta Ecclesiæ Dei*. Lorsque l'Eglise défend le commerce de certaines choses, c'est à cause de leur union ou prochaine ou éloignée avec des choses spirituelles.

Ces deux sortes de Simonies se subdivisent en mentale, conventionnelle, et réelle. Nous n'entendons pas ici par Simonie mentale celle qui se termine aux simples desirs; quoiqu'elle puisse damner, comme l'adultere spirituel, et tous les péchés qui se consomment dans le cœur. Nous n'appellons Simonie mentale, que celle qui consiste dans la seule volonté sans se produire au dehors; ou qui se commet extérieurement, mais sans aucun pacte formel ou tacite. Telle seroit celle d'un Aumônier qui serviroit quelqu'un dans le dessein d'en obtenir un Prieuré qui dépend de lui; mais sans le lui demander ni directement, ni indirectement. Telle seroit encore celle d'un Clerc qui feroit un présent à un Collateur dans l'espérance de se procurer un Bénéfice, sans lui rien témoigner de son intention. On devroit plutôt appeller cette Simonie, *occulte* que *mentale*; car elle est véritable et réelle; mais elle se commet sans aucun pacte. Cette Simonie n'est punissable que dans le for intérieur. La Simonie conventionnelle est celle qui s'est produite par un pacte exprès ou tacite; c'est-à-dire, par des paroles, ou par quelque signe; en sorte que l'un ait connu l'intention de l'autre, et s'y soit accordé, quoique l'exécution n'ait pas suivi. Quand la convention n'a été exécutée ni d'un côté ni de l'autre, la Simonie se nomme purement conventionnelle. La convention pure qui n'a été en aucune maniere exécutée, parce que, par exemple, on s'en est repenti, ou qu'on l'a rétractée, ne suffit pas pour faire encourir les peines portées par le Droit contre les Simoniaques. Quand elle a été exécutée d'un côté sans l'être de l'autre; qu'on a, par exemple, donné l'argent sans avoir reçu le Bénéfice; ou *vice versâ*, cette Simonie se nomme séminréelle, ou conventionnelle mixte. La Simonie réelle est celle où la convention à été exécutée au moins en partie de part et d'autre; comme quand celui qui a déja donné le Bénéfice, a reçu en tout ou en partie l'argent ou le service qu'on lui avoit promis. Cette espece de Simonie est la plus criminelle de toutes. Tous ceux qui ont part à de tels Traités, comme médiateurs, dépositaires, ou autrement, sont coupables de Simonie.

On ne peut douter que la Simonie ne soit un très-grand crime. Crime contraire au Droit naturel, puisqu'il vend ce qui ne peut se vendre; contraire au Droit divin, puisqu'il est contraire à l'ordre de J. C. qui a recommandé à ses Apôtres, et en leurs personnes à tous ses Ministres, de donner gratuitement ce qu'ils ont reçu gratuitement; contraire au Droit humain, ainsi qu'il paroît par tout ce qui est dit dans les saints Canons, et dans le Corps du Droit; contraire enfin à la Religion, en traitant les choses les plus saintes avec tant d'indignité et de mépris. Crime que les Canons appellent: *Execrabile flagitium, flagitium piaculare.* Le Pape Adrien I, dans sa Lettre au Patriarche Taraise, en parlant de la Simonie, dit: *Tolerabilior est Macedonii qui Spiritûs Sancti divinitatem impugnavit, impia hæresis.* Après l'hérésie, le plus grand crime est la Simonie, que les Anciens qualifient d'hérésie; jugeant difficile que l'on croie pouvoir acheter les choses spirituelles, sans errer dans la Foi. La Simonie a été dans tous les temps la ruine de la Discipline et de la Morale chrétienne; dont le premier pas est le mépris des richesses, et le renoncement, du moins d'affection, aux biens mêmes que l'on possede. Car qui enseignera cette Morale si sublime, quand ceux qui devroient l'enseigner l'ignorent eux-mêmes; quand le sel de la terre est corrompu? Un homme éclairé et persuadé de la

Religion Chrétienne, ne s'avisera jamais d'en faire un moyen de s'enrichir. Il comprendra qu'elle est d'un ordre plus élevé, et qu'elle nous propose d'autres biens. Si l'ignorance et la corruption du cœur produisent la Simonie, la Simonie augmente l'ignorance et le mépris de la vertu.

On ne peut dire qu'il y ait légéreté de matiere en fait de Simonie; ni du côté de la chose spirituelle que l'on vend, puisqu'une chose spirituelle quelle qu'elle soit, est d'un ordre si supérieur, qu'on ne peut regarder comme un péché léger, l'indignité avec laquelle on la traite par la Simonie; ni du côté du prix que l'on en donne ou qu'on en retire, puisque l'objet étant inappréciable, on est censé le mépriser également, quelque prix que l'on y mette, et la profanation est la même.

On excepte plusieurs cas où on ne commet point de Simonie, quoique pour le spirituel on donne ou on reçoive le temporel. Le premier est, lorsqu'on ne donne que par motif de pure libéralité; parce que le don est alors censé gratuit de la part de celui qui le fait, et n'avoir été causé par aucun mauvais motif. Mais il est important de remarquer que ce cas est bien délicat; et qu'il est bien difficile que sous le voile d'un don gratuit, il n'y ait pas quelque intention simoniaque cachée, qu'il n'y ait pas quelque pacte au moins tacite. Un Confesseur doit présumer qu'il y a eu pacte au moins tacite, lorsque celui qui a fait le don, a engagé celui qui a reçu, soit par signes, paroles, ou autrement, à se souvenir de lui dans l'occasion. Il y auroit Simonie mentale, quand même le donateur n'auroit demandé ni explicitement, ni implicitement, s'il avoit eu véritablement intention en donnant, d'engager celui à qui il a donné, à disposer en sa faveur ou en faveur d'un autre d'un Bénéfice vacant, ou du premier qui vaquera. Au reste, on peut plus facilement présumer que celui qui a donné, ou promis, l'a fait par une intention simoniaque; s'il a donné ou promis à un homme plus riche que lui, ou à son Supérieur; si la chose donnée ou promise est d'une telle conséquence, qu'on ne la donne pas communément gratuitement; si le don enfin à été fait dans un temps de nécessité de la personne qui l'a reçu.

Le second cas où on peut recevoir le temporel à l'occasion du spirituel, est lorsqu'on reçoit à l'occasion des fonctions spirituelles, selon les louables coutumes que la piété des Fideles a introduites en faisant des offrandes à ceux qui servent à l'Autel. J. C. permet expressément aux Apôtres de vivre aux dépens de ceux qu'ils instruiront, parce que l'Ouvrier est digne de son salaire. Saint Paul dit que comme les Sacrificateurs de l'ancienne Loi vivoient de l'Autel, ainsi le Seigneur a ordonné à ceux qui annoncent l'Evangile, de vivre de l'Evangile. Il faut donc discerner la rétribution permise, d'avec le trafic défendu. Il n'y a point de Simonie à recevoir ce qui est offert volontairement, même à l'occasion des fonctions saintes; quoique les Canons l'aient quelquefois défendu pour plus grande sûreté, à cause de la difficulté qu'il y a dans le for extérieur, de connoître si la rétribution est entiérement libre, et si celui qui la reçoit, ne se l'est point attirée par artifice. Il n'y a point de Simonie à recevoir les rétributions autorisées par l'usage et les Loix de l'Eglise. Mais il y a Simonie à faire un pacte ou un traité, comme à refuser d'administrer un Sacrement, à ne point résigner, etc. si on ne reçoit, ou si on n'a pas une caution

pour s'assurer qu'on recevra. Il y a aussi Simonie à offrir pour obtenir toutes ces choses. Or encore que l'on ne fasse pas ces conventions expressément et grossiérement, si l'intention y est, c'est toujours la même Simonie, de quelques paroles qu'on se serve pour l'exprimer; quand même on ne l'exprimeroit par aucunes paroles : car Dieu lit dans les cœurs; et il n'est pas nécessaire que l'exécution ait suivie.

Plusieurs Théologiens disent encore qu'on est coupable, non seulement d'injustice, mais encore de Simonie, lorsqu'on exige une rétribution plus forte que celle qui est dûe conformément à la Taxe faite par l'Evêque Diocésain; parce que ce surplus doit être regardé comme le prix du saint Ministere que le Ministre ose vendre; et que quand même il diroit que ce n'est pas son intention, sa conduite le dément; ce qui suffit pour le rendre simoniaque. On doit en dire de même de ceux qui pactisent pour des fonctions auxquelles ils sont déja obligés par Office.

Le travail et la peine qu'occasionnent quelquefois les fonctions spirituelles, excusent encore de Simonie, lorsqu'on reçoit le temporel à cause du spirituel. Il faut distinguer ici deux sortes de peines : celle qui est intrinseque à une fonction spirituelle et ne peut s'en séparer; par exemple, quand il s'agit d'un Sermon, la peine de l'étudier et de l'apprendre : et celle qui est extrinseque à une fonction spirituelle, et n'en est une suite que par accident; par exemple, s'il s'agit d'aller célébrer la Messe, ou prêcher dans un endroit fort éloigné. On ne peut point sans Simonie se faire payer la peine inséparablement attachée à une fonction spirituelle. *J. C.* en ordonnant à ses Ministres *de donner gratuitement* ce qu'ils *ont reçu gratuitement*, a marqué non seulement les fonctions en elles-mêmes, mais encore la peine et la fatigue sans lesquelles on ne peut absolument les exercer, qui en font partie essentielle, et qui sont comme un même tout avec elles. A l'égard de la peine que nous avons appellée extrinseque, et que les fonctions n'occasionnent que par accident, on peut l'apprécier. Il semble qu'on peut appliquer à cette sorte de peine ce que dit S. Paul, qu'il faut *doublement honorer ceux qui travaillent* davantage. Mais nous ne pouvons nous empêcher d'avertir que ce cas est bien délicat; et qu'il est important de ne pas confondre ce qui doit être entiérement séparé, en faisant servir cette peine de prétexte pour apprécier les fonctions elles-mêmes; ce qui arriveroit, si on estimoit cette peine plus qu'elle ne seroit estimée, si on ne la prenoit que pour une action civile et profane. C'est sur quoi chacun doit s'examiner et se juger devant Dieu, *qui discerne les pensées et les intentions du cœur.* On ne doit pas entendre par cette sorte de peine, celle qu'on auroit plus que d'autres, à cause de certaines infirmités personnelles, à exercer certaines fonctions; à prêcher, par exemple, à cause de la foiblesse de la poitrine, de la voix, de la santé, à cause de l'âge; l'apprécier ce seroit Simonie. Il faut en dire de même de celle qu'on a à chanter une grande Messe, parce qu'elle est plus longue, et à raison du chant.

Au reste, il est mieux, et plus sûr, de ne rien demander quand la peine extérieure augmente; mais de recevoir sans aucun pacte ce qui est offert par les Fideles, ou réglé par les Supérieurs. C'est le meilleur moyen d'éviter toute Simonie, et de persuader aux Fideles que ce n'est pas par intérêt qu'on remplit ses fonctions.

On peut sans Simonie se rédimer par argent ou autrement de la vexation injuste d'une personne qui empêche d'avoir un bien spirituel auquel on a droit; parce qu'alors on ne donne pas le temporel pour le spirituel, dont on est déja en possession, mais pour faire cesser l'injustice et la vexation, qui est une chose temporelle. Mais il y a là-dessus plusieurs observations à faire. 1. On ne peut, pour se rédimer de cette vexation, donner une chose spirituelle, parce que ce seroit donner le spirituel pour le temporel; par exemple, on ne peut, pour avoir un Bénéfice d'un revenu plus considérable, en donner un d'un moindre revenu à celui par qui on est troublé. 2. Il faut que ce trouble soit injuste; autrement ce qu'on donneroit ne seroit pas tant pour se rédimer de la vexation, que pour avoir la chose spirituelle. 3. Il faut que le droit à la chose spirituelle soit légitime et certain. 4. Il faut que ce droit soit celui que les Théologiens appellent *Jus in re*; il ne suffit pas qu'il soit celui qu'ils appellent *Jus in rem*: ainsi celui qui n'a que la présentation du Patron, ne peut sans Simonie donner pour en obtenir l'Institution canonique, quand même cette institution qui seule donne *Jus in re* lui seroit injustement refusée; à plus forte raison seroit-on coupable de Simonie, si on faisoit des présens à un parent ou ami du Collateur, pour l'engager à donner le *Visa*. La Faculté de Théologie de Louvain a déclaré fausse et pernicieuse une proposition où on avançoit, qu'on peut sans Simonie donner de l'argent aux choses appréciables à prix d'argent, non pas aux Patrons, ni aux Collateurs, mais à ceux qui ont du crédit auprès d'eux, afin de parvenir aux Bénéfices par leur recommandation. *Antequam acquiratur alicui jus in..... Dignitate vel Præbendâ, per Electionem, vel Provisionem, seu Collationem*, dit saint Thomas (2. 2. q. 100. a. 2. ad. 5.) *simoniacum esset adversantium obstacula redimere; sic enim per pecuniam pararet sibi viam ad rem spiritualem obtinendam: sed postquam jus alicui acquisitum est, licet per pecuniam injusta impedimenta removere.* 4. Il faut prendre garde que ce qu'on obtient en faisant cesser la vexation injuste dont on veut se rédimer, ne soit une chose spirituelle; par exemple, si un Collateur refusoit injustement l'Institution canonique, il y auroit Simonie à lui donner pour l'obtenir, parce qu'alors on acheteroit cette Institution, qui est une chose purement spirituelle. Si pour engager un Curé à donner à un enfant le Baptême, qu'il lui refuse injustement, on lui donnoit de l'argent, on acheteroit de lui le Baptême. En ce cas, dit saint Thomas, (2. 2. q. 100. a. 2. ad. 1.) *Pro eodem est habendum si Sacerdos absque pretio baptisare non velit, ac si non esset qui baptisaret. Unde ille qui gerit curam pueri, licitè potest eum baptisare, vel à quocumque alio facere baptisari.* Un Adulte qu'un Prêtre refuseroit de baptiser sans argent, devroit plutôt mourir sans Baptême que de lui donner pour l'avoir, s'il ne pouvoit trouver personne pour le baptiser; alors le Baptême de vœu et de desir suppléeroit au défaut du Baptême d'eau. On ne peut donner de l'argent à des Electeurs afin de les engager à exclure du Bénéfice auquel ils vont nommer, un indigne ou un moins digne, pour en pourvoir un plus digne.

Au reste, comme il n'est que trop ordinaire de se flatter dans les occasions où il s'agit de faire cesser un trouble injuste qui empêche la possession d'une chose spirituelle, et qu'on se rend coupable de Simonie par ignorance ou par intérêt, il convient de ne se rédimer d'aucune vexation, qu'après avoir pris le

conseil, et obtenu le consentement de son Evêque. C'est ce qu'ordonne saint Charles dans son premier Concile Provincial de Milan.

On ne peut sans Simonie se désister du droit qu'on a sur un Bénéfice, et le céder à condition qu'on recevra une certaine somme pour les frais qu'on a fait, en plaidant pour se défendre contre celui auquel on cede son droit. La raison est, que le droit sur un Bénéfice ne peut s'apprécier; c'est une chose purement spirituelle, qui ne peut par conséquent s'acquérir à prix d'argent, sans une véritable Simonie. Un homme qui cede un Bénéfice, peut exiger seulement que celui à qui il le cede, lui remettra la partie du revenu échue pendant qu'il l'a desservi, et qu'il n'a pas encore reçue, au *prorata* du temps de son service; parce que c'est un argent qui lui est légitimement dû. Mais il faut observer de ne pas faire entrer dans la cession de ce Bénéfice, et dans l'acte qui en est dressé, la condition de ce paiement, afin d'ôter tout soupçon et toute apparence de Simonie. Il doit donc alors céder son droit au Bénéfice purement et simplement, en se réservant néanmoins la faculté de payer du revenu échu pendant qu'il l'a desservi, et qu'il doit retirer pour ce temps-là.

Nous avons dit ci-dessus que les Théologiens reconnoissent trois sortes de présens, qui rendent coupables de Simonie; que le premier est celui qu'ils appellent *Munus à manu*; le second *Munus à linguâ*; le troisieme *Munus ab obsequio*.

Par présent de la main, *Munus à manu*, nous entendons tout don, toute promesse, non seulement d'argent, mais encore de toutes sortes de choses appréciables et estimables à prix d'argent, soit meubles, soit immeubles, soit corporelles, soit incorporelles. C'est pourquoi on est censé faire un présent de cette espece, si, pour obtenir un bénéfice, on remet une dette ou une pension, soit au Patron, soit au Collateur; parce que cette remise est un don, que celui en faveur duquel elle est faite reçoit. Il faut pareillement regarder comme simoniaque celui qui constitue un titre clérical à un autre, en lui faisant promettre qu'il n'en retirera rien; celui qui reçoit un bénéfice sous la condition de prêter à celui qui le lui donne, ou d'attendre le paiement de ce qui lui est dû, ou d'avancer le paiement de ce qu'il doit; ce délai et ce paiement anticipé devant être regardés dans cette occasion, comme un pur prêt; celui qui rend à son Résignant les frais qu'il a faits pour entrer dans son Bénéfice, pour en faire les réparations, pour les augmentations qu'il y a faites, et pour en soutenir les procès pendant qu'il l'a possédé; celui qui en acceptant la résignation d'un Bénéfice, se charge de faire les réparations que le Resignant devroit y faire en le quittant, ou d'acheter sa maison et les meubles qu'il y laisse, ou de payer ses dettes; celui qui promet au Patron de ne point lui demander les dimes dues au Bénéfice que ce Patron lui donnera; celui qui résigne son Bénéfice à un autre pour l'engager à lui procurer un mariage avantageux qu'il a dessein de contracter, ou à être son Protecteur; celui qui reçoit un Bénéfice, ou des fruits du Bénéfice, sans l'approbation du Pape ou d'ailleurs, avec promesse de payer une pension, soit au Collateur ou Patron, soit à tout autre à qui ce Collateur ou Patron veut la faire donner. Enfin, par présent de la main, *Munus à manu*, on doit entendre tout don que le Droit positif défend de faire pour une chose spirituelle. C'est pourquoi on est simoniaque en per-

mutant son Bénéfice contre un autre, sans l'autorité et la permission du Supérieur Ecclésiastique.

Par présent de la langue, *Munus à linguâ*, nous avons dit qu'on doit entendre les louanges, les complaisances, les flatteries, les recommandations, les prieres, et tout ce qui se fait pour gagner les bonnes graces et la faveur de ceux dont on veut obtenir des Bénéfices. Le Pape saint Grégoire étoit persuadé que c'étoit une espece de trafic simoniaque d'employer les prieres pour mendier la faveur, et de faire intervenir le crédit et la recommandation des Grands pour obtenir des Bénéfices; puisqu'il joint toujours cette lâche et ambitieuse pratique avec la vente et l'achat qui se fait à prix d'argent. De pareils moyens ne donnent pas le vrai mérite, mais prouvent plutôt l'indignité de ceux qui s'en servent. *Nihil in dandis Ecclesiasticis Ordinibus*, dit ce grand Pape dans sa Lettre à un Evêque de France, *auri fames inveniat; nihil blandimenta surripiant; nihil gratia conferat; honoris præmium vitæ sit provectus, sapientiæ incrementum, modestia morum.* Les louanges, l'amitié, l'estime, l'affection, la basse complaisance, la recommandation des Grands ou des amis, étant de quelque prix parmi les hommes, c'est toujours un trafic sacrilege de les espérer ou de les recevoir comme le prix des graces de l'Eglise. Ainsi on doit dire de tout Patron, Electeur, Collateur de Bénéfices, ce que ce saint Docteur dit de tout homme juste, qu'il doit avoir le cœur dégagé et les mains pures de tous intérêts humains. *Tres sunt acceptiones munerum*, dit-il, *ad quas ex fraude festinatur: Munus namque à corde, est captata gratia à cogitatione. Munus ab ore, est gloria per favorem. Munus ex manu, est præmium per dationem. Sed Justus quisque ab omni munere manus excutit; quia in eo quod rectè agit, nec ab humano corde inanem gloriam, nec ab ore laudem, nec à manu recipere dationem quærit.*

S. Jérôme avoit déja confondu avec la Simonie, toutes les manieres intéressées de conférer des Bénéfices par des motifs d'amitié, de faveur, de parenté, de considération pour les Grands, de recommandation de la part des amis, en un mot, des égards autres que ceux de la vertu, du mérite, de la justice, et du bien de l'Eglise. *Ex quo manifestum est*, dit ce saint Docteur (*in Epist. ad Tit. c.* 1.) *eos qui Apostoli lege contemptâ Ecclesiasticum gradum, non merito voluerint alicui deferre, sed gratiæ, contra CHRISTUM facere Moyses amicus Dei, potuit utique Successores Principatûs filios suos facere, et posteris propriam relinquere dignitatem; sed extraneus de alia Tribu eligitur Jesus, ut sciremus Principatum in populos non sanguini deferendum esse, sed vitæ. At nunc cernimus plurimos hanc rem beneficium facere, ut non quærant eos in Ecclesia columnas erigere, quos plus cognoscant Eccelesiæ prodesse; sed quos vel ipsi amant, vel quorum sunt obsequiis deliniti; vel pro quibus Majorum quispiam rogaverit; et ut deteriora taceam, qui, ut Clerici fierent, muneribus impetrarunt.*

S. Chrysostôme compare au premier des Simoniaques, celui qui a obtenu un Bénéfice par ses sollicitations. *Cogita*, dit ce Pere, *quid acciderit Simoni. Quid enim refert, si non das pecuniam, sed pecuniæ loco adularis, subornas, multaque machinaris?* Pecunia tua sit tecum in perditionem, *ad illum dictum est; et his dicetur: Ambitio tua sit tecum in perditionem, quoniam putasti ambitu humano parari donum Dei.*

Bbb 2

Le Concile de Lavaur en 1368, frappa d'anathême les Clercs Séculiers et Réguliers qui tâchoient de parvenir aux Bénéfices par la protection des Grands. *Qui per potentiam vel impressionem cujuscumque sæcularis personæ, si per Patronos ad Ecclesiastica Beneficia procuraverint præsentari.* Le Concile de Basle en 1433, ordonna que tous ceux qui auroient droit de suffrage dans les Elections pour quelque Bénéfice que ce fût, jureroient auparavant de ne point élire ceux qui auroient employé des promesses, des dons, des prieres, ou des amis, pour se faire élire. Le Concile de Cologne en 1536, desira que les prieres des Grands fussent écartées des Elections. *Absit ergo*, dit-il, *omnis Simoniæ pravitas, omnis personarum respectus.*

S. Thomas (*2. 2. Q.* 100. *Art.* 5 *ad.* 3.) traite de simoniaque la disposition d'un Bénéfice en considération des prieres et de la recommandation d'un ami, ou de quelque personne qu'on a intérêt de ménager; si pour l'accorder on n'avoit en vue principalement que de pareils motifs, sans aucun égard au mérite. *Munus à lingua, dicitur, vel ipsa laus pertinens ad favorem humanum, qui sub pretio cadit: vel etiam preces, ex quibus acquiritur favor humanus, vel contrarium evitatur: et ideo si aliquis principaliter ad hoc intendit, Simoniam committit Videtur autem hoc principaliter intendere, qui preces pro indigno porrectas exaudit. Unde ipsum factum est simoniacum. Si autem preces pro digno porrigantur, ipsum factum non est simoniacum: quia subest debita causa, ex qua illi pro quo preces porriguntur, spirituale aliquid confertur. Tamen potest esse Simonia in intentione, si non attendatur ad dignitatem personæ, sed ad favorem humanum.* Il dit ailleurs que les trois sortes de présens dont nous parlons après S. Grégoire, renferment toutes les choses temporelles qu'on peut donner pour obtenir une chose spirituelle; et que l'on est véritablement simoniaque, lorsqu'on parvient à un Bénéfice par quelqu'une de ces trois voies.

Ce saint Docteur enseigne encore, que quoiqu'un Ecclésiastique puisse sans péché demander pour lui-même un Bénéfice simple, quand il en a besoin pour sa subsistance, et que d'ailleurs il n'en est pas digne, il ne lui est cependant pas permis d'en demander un à charge d'ames, parce qu'en le demandant, il se rend indigne de l'obtenir, par la présomption qui le porte à se croire capable de gouverner les autres, et de répondre devant Dieu de leur salut. *Si verò aliquis pro se rogat, ut obtineat curam animarum, ex ipsa præsumptione redditur indignus; et sic preces sunt pro indigno. Licitè tamen potest aliquis, si sit indigens, pro se Beneficium Ecclesiasticum petere sine cura animarum.*

S. Raymond, S. Antonin, et plusieurs autres célebres Docteurs s'expliquent de la même maniere sur cette question. Leur Doctrine est fondée sur celle des anciens Peres de l'Eglise, qui ont pensé qu'un Ecclésiastique doit toujours craindre de gouverner les autres, à moins qu'il n'y soit appellé par ses Supérieurs légitimes.

S. Grégoire le Grand veut qu'on rejette comme indigne celui qui s'ingere de lui-même dans la charge des ames. *Sicut locus regiminis desiderantibus negandus est, ita fugientibus offerendus.* Il faut lire là-dessus sa Lettre aux Evêques d'Autun, de Lyon, d'Arles, et de Vienne; et la premiere partie de son Pastoral.

S. Bernard, parlant au Pape Eugene sur la maniere dont il doit disposer

des places dans l'Eglise, lui dit : *Concilio, non prece, agendum est.... Pro quo rogatis, sit suspectus. Qui ipse rogat per se, jam judicatus est : nec interest per se, an per alium roget.* Ces paroles doivent s'appliquer aux demandes ambitieuses de Bénéfices, même simples, et sur-tout à celle de Bénéfices à charge d'ames. C'est de ces demandes que le premier Concile de Milan en 1565, a parlé lorsqu'il a dit : *Qui Beneficium Ecclesiasticum vacans, multis et ambitiosis precibus, per se vel per alios petierit, eo facto reddatur indignus ; ut per biennium in eum, neque illud, neque aliud Beneficium conferri possit.*

Ce sentiment est celui de la Faculté de Théologie de Paris. *Qui pro se postulat Beneficium cui annexa est animarum cura, ex ipsa præsumptione redditur indignus.* Cette savante et célebre Faculté, dans les mêmes Articles de Doctrine, dit, Art. 109 : *Sibi aut aliis quærere Beneficium Ecclesiasticum, obsequiis, adulationibus, aut alio ambitûs genere, prorsùs illicitum est.* Art. 114 : *Peccat graviter qui Beneficium dat alicui consanguineo aut affini, ratione consanguinitatis aut affinitatis, vel alio affectu humano.*

Quoique les demandes qui se font par ambition et sans besoin, des moindres Bénéfices, soient condamnables, ainsi que nous venons de le voir dans le Concile de Milan cité ci-dessus, on ne peut cependant blâmer les demandes des Bénéfices simples, lorsqu'elles se font par besoin, avec modestie et humilité ; si d'ailleurs on ne se sent coupable d'aucune faute qui en rende indigne ; parce qu'alors on ne demande un Bénéfice, que comme pauvre, comme une aumône, une portion du Patrimoine des Pauvres.

Enfin, nous avons dit que la Simonie peut se commettre aussi par les services ; et c'est ce que les Théologiens appellent, *Munus ab obsequio.* Par *services* on doit ici entendre tout service temporel, toute action faite sans y être obligé, en faveur ou pour l'utilité temporelle d'un autre, avec pacte exprès ou implicite, ou avec intention d'obtenir une chose spirituelle. Nous disons *toute action* soit honnête, soit criminelle. Nous disons *tout service auquel on n'est pas obligé ;* parce que si le service qu'on exige de celui auquel on a donné un Bénéfice, est attaché au Bénéfice même, on peut l'exiger de lui sans Simonie. Tel est un Bénéfice auquel est attachée la charge d'enseigner la Jeunesse ; on peut y forcer celui qui l'a obtenue ; mais on ne peut pas lui imposer cette nouvelle charge en l'y nommant, sans l'autorité du Supérieur. Nous avons dit *tout service temporel ;* parce qu'il y a quelques cas où l'Eglise ne défend pas d'accorder un service spirituel avec pacte d'en recevoir un autre de même nature. Un Prêtre, par exemple, peut célébrer la Messe pour un autre qui devoit la dire un certain jour, avec pacte que cet autre la dira aussi pour lui un tel jour. Au reste, quoiqu'il ne soit pas défendu par le Droit naturel de s'obliger par pacte à un service spirituel, à cause d'un service spirituel que l'on reçoit, cela est cependant presque toujours défendu par le Droit Ecclésiastique.

Le Cardinal Pierre Damien a parlé fortement dans sa Lettre aux Cardinaux, Evêques Suffragans du S. Siege, contre la Simonie qui se commet par des services intéressés. Il dit que c'est acheter véritablement des Bénéfices que de les obtenir, par des services, des bassesses, des complaisances, des flatteries basses, des assiduités ; que souvent même c'est les acheter plus cherement que si on en avoit donné de l'argent ; parce que les longs détours pour arriver aux

Places de l'Eglise, donnent beaucoup plus de peine, et ne rendent pas moins coupable, que si on les achetoit ouvertement à prix d'argent. *Enimverò*, dit-il, *facilioris exitûs fueras, si pro honoribus venaliter acquirendis pecuniam semel appenderent, quàm tot laborum, tot pressurarum molestias sustinerent. Nam cùm Propheta de vero justo dicat, quia excutit manus suas ab omni munere: quis eum à munerum præstatione defendat, qui et se ipsum alienæ servitutis imperio subjugat.* Enfin, il dit que c'est à tort qu'on se flatte d'être exempt de Simonie, parce qu'on ne donne ni or ni argent pour obtenir un Bénéfice; si d'ailleurs on a payé par ses services et par ses soumissions, ce qu'on n'a pas payé en argent. *Nequaquam ergo sibi innocentiam spondeant, et à simoniacæ hæreseos maculis se mundos esse confidant, qui licèt metalla vibrantia non appedunt, pretium tamen pro suscipiendis honoribus, per subjectionis et obsequii quædam quasi talenta persolvant.*

Le Concile de Rome sous Grégoire VII, en 1078, condamna les Ordinations qui se faisoient par argent, ou par prieres, ou par services: *Interveniente pretio vel precibus, vel obsequio alicujus personæ.* La raison qu'il en donne doit faire appliquer sa condamnation aux Bénéfices; parce que ce n'étoit pas, dit-il, entrer dans l'Eglise par la porte: *Quoniam qui taliter ordinantur, non per ostium, id est, non per Christum intrant, sed ut ipsa veritas testatur, fures sunt et latrones.*

Le Pape Ulbain II, ainsi que ce Concile de Rome, ne mettent point de différence entre ces trois sortes de Simonies qui se commettent en achetant ou en vendant des Bénéfices, soit à prix d'argent, soit par des flatteries et des prieres, soit par des services rendus à cette intention. *Qui res Ecclesiasticas*, dit ce Pape, *non ad hoc ad quod institutæ sunt, sed ad propria lucra munere linguæ, vel indebiti obsequii, vel pecunia largitur, vel adipiscitur, simoniacus est.*

Le Concile de Melfe en 1089, condamne pareillement cette inique voie pour obtenir des Bénéfices; et il appuie sa condamnation sur la Doctrine des SS. Peres. *Sanctorum sententiis consona sentientes.* Le Concile de Rheims en 1583, met au rang des Simoniaques, ceux qui donnent ou reçoivent des Bénéfices pour récompense des services rendus: *si quis Beneficium propter obsequium, vel impensæ servitutis mercedem conferat...... simoniacus esse censeatur.* Il faut lire ce que disent là-dessus le premier Concile de Milan en 1565, et celui de Mexique en 1585. Ils recommandent aux Ecclésiastiques de ne point s'attacher aux Evêques ou à ceux qui ont des Bénéfices à donner, par une attente intéressée des Bénéfices; sans les en exclure cependant, si leur vertu et leur capacité les en rendent dignes. *Fraudar tamen Ecclesias nolumus*, dit le premier Concile de Milan, *probatorum hominum ministerio; si qui sint in eorum familiâ, quorum doctrinæ et pietati utiliter sacrum munus committi possit.* C'est aussi ce que pense S. Thomas. (2. 2. Q. 100 A. 5. ad. 1.) *Dicendum quòd si aliquis Clericus alicui Prælato impendat obsequium honestum, et ad spiritualia ordinatum...... ex ipsa devotione obsequii redditur dignus Ecclesiastico Beneficio, sicut et propter alia bona opera; unde non intelligitur esse munus ab obsequio.*

Il faut encore observer que tout ce que nous venons de dire sur cette matiere, ne doit s'appliquer qu'à ceux qui entrant au service des Grands et de ceux qui ont droit de donner des Bénéfices, n'ont d'autre intention que

d'obtenir des Bénéfices par cette voie ; et qui, comme s'explique S. Charles Borromée dans son premier Concile de Milan : *Beneficia Ecclesiastica, tanquam suæ operæ et laboris pretium præcipuè sibi proponunt.*

On ne peut sans Simonie, exiger quoi que ce soit pour l'administration des Sacremens. Le Concile d'Elvire défend même jusqu'aux dons volontaires pour le Baptême. Le Concile II de Brague, celui de Mérida, celui de Barcelone, le XI de Tolede, et plusieurs autres ont pareillement défendu de rien exiger pour les Sacremens. Quelques-uns ont permis seulement de prendre ce qu'on offriroit gratuitement et volontairement. Et l'on doit reconnoître que toute exaction en pareils cas, est sévérement défendue par les Canons des Conciles et la pratique universelle de l'Eglise ; mais qu'il est permis aussi de ne pas refuser les dons volontaires et les sacrifices des Fideles.

Saint Bazile dit, dans sa Lettre 76, que le prétexte même d'employer à de saints usages, comme à l'entretien des Pauvres, l'argent pris pour avoir administré les Sacremens, n'excuse pas de Simonie, et augmente le crime. Quoique ce saint Docteur n'y parle que de l'Ordination, on doit appliquer son raisonnement à l'administration des Sacremens, à laquelle son principe convient également. *Feruntur quidam ex vobis, ab illis qui Ordinantur, accipere pecuniam, idque, quod pejus est, pietatis nomine palliare. Duplo namque puniendus venit, qui prætextu boni, quod malum est facit; tum quòd operatur, quod bonum non est ; tum quod ad perficiendum peccatum, bono, ut dicitur, utitur cooperatio.*

S. Ambroise assure en général, que la grace des Sacremens est inestimable et gratuite. *Non enim pretio taxatur Dei gratia*, dit-il, (*L. 4. in C. 4. Luc.*) *nec in sacramentis lucrum quæritur, sed obsequium Sacerdotis. Habes Domini præceptum, Vatis exemplum, gratis accipere, gratis dare ; nec vendere Mysterium, sed offerre.* Il ajoute que le crime de la Simonie paroît dans l'Ancien et le Nouveau Testament inexpiable dans les personnes de Giezi et de Simon : *Inexpiabilis enim est venditi culpa Mysterii.* Il assure que l'avarice sacrilege des Simoniaques, ne tend qu'à amasser un trésor d'iniquités et de supplices. *Non tam patrimonium facultatum, quàm thesaurum criminum congregarunt, æterno supplicio et brevi fructu.*

Horribile nimis est, dit le Pape Alexandre III, (*Can Cùm Ecclesiæ, de Simonia*) *quod in quibusdam Ecclesiis locum venalitas perhibetur habere...... Ne igitur hæc de cætero fiant, vel pro.... Sacramentis conferendis aut collatis aliquid exigatur, districtiùs prohibemus. Si quis contra hoc venire præsumpserit, portionem cum Giezi se noverit habiturum.* La même chose a été ordonnée par le Canon *Suam.* et par le Canon *Ad Apostolicam.* au même Titre.

S. Thomas, (*in 4. Dist. 25. Q. 3. Art. 2. Q. 1.*) dit qu'on ne peut sans simonie, conferer les Sacremens à prix d'argent ; parce que celui qui les administre n'en est pas le maître. *Quia dispensator sacramenti non est dominus, sed minister ;* parce qu'en administrant un Sacrement pour de l'argent, on l'apprécie à la somme qu'on reçoit, quoique la grace soit inappréciable : *Quia pretium emptionis ponitur quasi mensura adæquans illud quod emitur...... gratia autem non potest commensurari alicui corporali ;* parce qu'il est de la nature de la Grace d'être gratuite ; et que c'est la rendre vénale que d'exiger de l'argent pour l'administration d'un Sacrement qui la confere à celui qui le reçoit dignement ;

quia gratia ex hoc nomen accepit, quòd gratis datur; unde contra rationem gratiæ facit, qui Sacramenta gratiæ quasi venalia tractat.

Le premier Concile de Milan ordonne la même chose que nous voyons dans les Decrétales; voici ses paroles: *Cùm Sacramenta Ecclesiæ non solùm sine simoniæ labe, verùm etiam sine avaritiæ suspicione, præbenda sint; caveant omnes ne in eorum administratione quidquam exigant, aut etiam verbis, vel signis, directè, vel indirectè petant. Qui secùs fecerit; eum et pœnis jure communi statuis, et aliis arbitrio Episcopi plecti volumus.* Le Concile de Trente, (*Sess.* 22. *in Decret. de celebr. Miss.*) défend aussi toutes les conventions ou pactions pour les Messes, toutes les quêtes trop pressantes, et tout ce qui a les apparences de simonie ou d'un gain sordide.

Cependant comme les Sacremens ne peuvent être dispensés aux Fideles que par les Ministres de l'Eglise, et qu'il est juste et même nécessaire que ces Ministres tirent leur subsistance du Peuple, on doit reconnoître que malgré que ce soit une véritable Simonie défendue par le Droit naturel et divin, d'exiger ou de recevoir de l'argent ou quelqu'autre chose temporelle, comme prix de la grace des Sacremens, qui est le sens dans lequel on doit entendre ce que nous avons rapporté ci-dessus de saint Thomas, ce n'en est pas néanmoins une de prendre quelque chose nécessaire à la subsistance de ceux qui administrent les Sacremens; pourvu qu'on le fasse conformément aux Ordonnances de l'Eglise, et à l'usage reçu et approuvé. C'est ainsi que s'explique S. Thomas là-dessus (2. 2. *Q.* 100. *Art.* 2. *in Corp.*) *Si ergo dicendum est, quòd accipere pecuniam pro spirituali Sacramentorum gratiâ, est crimen Simoniæ, quod nullâ consuetudine potest excusari; quia consuetudo non præjudicat Juri naturali vel divino. Per pecuniam autem intelligitur omne illud, cujus pretium potest pecuniâ æstimari..... Accipere autem aliqua ad sustentationem eorum, qui Sacramenta Christi ministrant, secundùm Ordinationem Ecclesiæ et consuetudines approbatas, non est Simonia, neque peccatum. Non enim sumitur tanquam pretium mercedis, sed tanquam stipendium necessitatis.*

Cette doctrine de S. Thomas est celle de l'Eglise. Quoique le Concile de Rheims en 1049, défendît de rien exiger pour les Sacremens, il ne désapprouva cependant pas les louables coutumes, c'est-à-dire, les contributions saintes et les oblations volontaires qui se font dans l'administration des Sacremens. On voit pareillement les exactions pour cette administration, défendues par le Concile de Londres en 1138, par celui d'York en 1194; par celui de Tours en 1163, qui ne juge pas qu'aucune coutume puisse les autoriser; parce qu'un long usage d'une chose prohibée, n'est qu'un long abus. *Diuturnitas*, dit-il à cette occasion, *non minuit peccatum, sed auget;* par les Conciles III et IV de Latran en 1179 et 1215; par un autre Concile de Tours en 1236; par celui de Tolede en 1324; par celui de Saltzbourg en 1420; plusieurs de ces Conciles ont en même temps expressément permis de recevoir, après avoir administré les Sacremens, les offrandes volontaires et gratuites. Ainsi parle encore celui de Rheims en 1583, *Qui pro Sacramentorum administratione.... aliquid exigunt, præter ea quæ jure, lege, vel consuetudine laudabili conferuntur, habeantur simoniaci; non autem si spontè oblata recipiant.*

Les Prêtres peuvent donc, après avoir administré les Sacremens et fait les autres

autres fonctions spirituelles, recevoir les rétributions marquées par les Réglemens du Diocese et autorisées par les louables coutumes ; ils peuvent même les demander, pourvu que leur intention soit pure, qu'ils n'exigent point ces rétributions comme le prix de leurs fonctions ; et qu'ils ne fassent aucune difficulté d'exercer ces fonctions, quand on les leur refuse ; car cela auroit l'air d'une vente. Bien plus, ils peuvent avoir recours aux Supérieurs, pour obliger à les payer, ceux qui en ont le moyen, mais qui refusent de le faire. C'est ce que dit saint Tomas. (2. 2. *Q.* 100. *Art.* 3. *in Corp.*) Enfin, ils ne peuvent sans Simonie, avant de faire leurs fonctions, marchander pour les faire, comme pour des choses qu'on met en vente. D'où il faut conclure, qu'ils ne peuvent avoir ni marquer trop de désintéressement dans l'exercice de ces fonctions ; qu'ils ne peuvent éviter avec trop de soin tout soupçon d'avarice, et de paroître commercer des choses saintes ; qu'ils ne peuvent en un mot trop faire connoître aux Peuples, combien ils sont éloignés de penser que la piété doive servir de moyen pour s'enrichir. La Prédication doit être comprise dans les fonctions pour lesquelles il est défendu d'exiger quoique ce soit, dans le sens que nous l'avons expliqué. Un Prêtre qui demande pour ses Honoraires plus qu'il n'est porté par les Réglemens de son Diocese, ne peut être excusé d'avarice, et s'expose à être justement soupçonné de regarder son état comme un métier ou une profession pour gagner sa vie.

Quoique l'on puisse vendre les Vases sacrés et les Ornemens d'Autels, le prix qu'ils valoient avant qu'ils fussent bénis, on ne peut pas en conclure qu'on puisse vendre les saintes Huiles, dont la matiere est en si petite quantité, et d'un prix si modique, qu'on donneroit lieu de croire que ce qu'on exigeroit seroit à raison de leur consécration et bénédiction. C'est en effet sur ce motif que cela est défendu dans le Can. *Placuit.* C. 1. Q. 1. et condamné comme une Simonie dans le Chap. *Eâ quæ.* Et dans le Chap. *In tantum. de Simonia.*

Les Bénéfices, même à raison de leur revenu, sont matiere à Simonie, et on doit regarder comme simoniaques tous ceux qui donnent du temporel pour en avoir un. La raison est, que le revenu d'un Bénéfice dépend du Spirituel comme l'accessoire du principal, parce qu'il n'est donné qu'à cause de l'Office et des fonctions : or on ne peut vendre ce qui dépend du Spirituel, comme l'accessoire du principal, sans vendre aussi le Spirituel en même temps.

Nous avons déja dit que la permutation d'un Bénéfice contre un autre, est simoniaque de Droit Ecclésiastique, si elle se fait par la seule autorité de ceux qui permutent, et sans avoir recours à celle du Supérieur. Car l'Eglise défend toute paction dans les Bénéfices; pour éviter tout danger, tout soupçon, toute occasion de Simonie, et plusieurs autres inconvéniens qui seroient les suites de la facilité de permuter de sa propre autorité. Saint Thomas condamne comme simoniaques les permutations par intérêt : et il n'en croit exemptes, que celles qui se font pour l'avantage de l'Eglise. *In tali permutatione est Simonia*, dit ce saint Docteur, (*in 4. de Sentent. dist.* 25. *q.* 4. *art. ad.* 8.) *si pro aliquo terreno commodo utriusque vel alterius, commutatio fiat. Si autem pro aliquo spirituali utpote quia hic in illo loco meliùs possit Deo servire, non est Simonia ; unde tunc potest fieri commutatio ex autoritate Episcopi Diœcesani.* On ne peut donc en conscience permuter un Bénéfice avec un Ecclésiastique qu'on sait être

indigne, ou incapable de desservir le Bénéfice qu'on lui donne en permutation; c'est vouloir faire tort à l'Eglise.

Un Bénéficier ne peut sans Simonie permuter son Bénéfice avec un autre Bénéficier, à condition que celui-ci résignera à un tiers le Bénéfice dont il est pourvu; ce seroit une permutation triangulaire, qui est condamnée comme illicite et simoniaque de Droit positif Ecclésiastique, selon lequel toute convention en matiere Bénéficiale est défendue. Si cependant une pareille permutation avoit été faite *sub beneplacito Papæ*, et que les Co-permutans eussent obtenu du Souverain Pontife la dispense nécessaire, leur Traité seroit légitime et exempt de Simonie. Afin qu'une convention en pareille matiere soit exempte de Simonie, il faut que l'autorité du Supérieur légitime intervienne; il faut encore qu'on ne donne jamais une chose temporelle pour une spirituelle.

Il y a Simonie dans l'échange d'actions pour disposer des Bénéfices; par exemple, si quelqu'un disoit à un autre: « Choisissez celui-là pour un tel Bénéfice, et moi je choisirai un tel. Conférez ce Bénéfice à celui-ci, et moi je conférerai cet autre. Je disposerai en faveur de celui qui vous intéresse de ce Bénéfice auquel je nomme, si vous voulez me résigner le vôtre. Je vous donnerai ce Bénéfice, si vous voulez céder la presentation qui a été faite de vous, pour cet autre.» C'est une suite de la regle dont nous avons déja parlé, que toutes conventions et tous pactes sont défendus en cette matiere; car quoique dans toutes ces choses il n'y ait échange que de choses spirituelles, elles doivent cependant, moralement parlant, être regardées comme des moyens, pour parvenir au temporel, et c'est ainsi que ceux qui y ont recours, les regardent ordinairement.

Dans une permutation de deux Bénéfices dont l'un est d'un revenu beaucoup inférieur à celui de l'autre, on ne peut, même avec le consentement du Pape, suppléer à ce qui manque à celui d'un moindre revenu, par de l'argent ou par quelqu'autre chose appréciable.

Les pensions réservées sur les Bénéfices, sont Ecclésiastiques de leur nature; parce qu'elles supposent la nécessité de la Tonsure, qui est quelque chose de spirituel, ainsi qu'on peut le prouver par la Bulle de Sixte V, du mois de Janvier 1589. D'ailleurs elles obligent à dire le petit Office de la Sainte Vierge, selon la Bulle de Pie V, au mois de Septembre 1571. Depuis que cette obligation a été imposée à tous les Pensionnaires, on peut dire qu'elles sont en quelque maniere spiritualisées. Nous disons *en quelque maniere*, parce qu'il reste toujours une grande différence entre elles et le Bénéfice, qui a des fonctions saintes et spirituelles lesquelles lui sont si intimement et si essentiellement attachées, qu'on ne peut les en séparer sans le détruire entiérement.

Il est permis, réguliérement parlant, de résigner son Bénéfice sous le bon plaisir du Pape, avec réserve de pension; mais si quelqu'un vouloit, en se réservant une pension, stipuler ou de vive voix, ou par écrit, soit explicitement, soit implicitement, que son Résignataire seroit obligé incontinent après en avoir reçu les Provisions, et avant la prise de possession, de racheter cette pension, on devroit condamner ce Traité de Simonie palliée sous le nom de pension. On ne peut sans commettre une Simonie mentale, résigner un Bénéfice en vue de rachat de cette pension que l'on se réserve. Le Concile de Rouen en 1586, déclare simoniaque la résignation d'un Bénéfice à la

charge d'une pension, lorsque cette résignation est accompagnée d'un pacte exprès ou tacite que le Résignataire, après avoir été pourvu du Bénéfice, amortira la pension. Et en effet, le Résignant donne alors son Bénéfice pour une somme d'argent; et le Résignataire donne l'argent qui a été le prix du Bénéfice qui lui a été résigné; ainsi c'est un achat et une vente.

On ne commet point de Simonie en donnant, quoique par un motif de reconnoissance, à celui de qui on a reçu un Bénéfice, pourvu qu'il n'y ait aucune convention, soit expresse, soit tacite, de faire ce don. C'est la décision du Chap. *Tua nos. de Simonia.*

Celui qui a eu un Bénéfice par le moyen d'une Simonie qu'un parent ou un ami a commise pour le lui faire donner, est obligé aussi-tôt qu'il en a connoissance, quoiqu'il n'y ait eu aucune part, de se démettre purement et simplement de ce Bénéfice, quoiqu'il l'ait accepté dans la bonne foi, entre les mains du Pape, ou de l'Evêque, lesquels peuvent cependant le lui conférer de nouveau: alors ayant purgé par sa résignation pure et simple la Simonie commise auparavant, il acquerra un nouveau droit à ce Bénéfice par cette nouvelle Collation. Afin que son Evêque, qui n'a pas comme le Pape, le droit de le dispenser et de le réhabiliter, puisse lui conférer ce Bénéfice, il faut que trois choses concourent ensemble. La premiere, qu'il ait absolument ignoré la convention simoniaque lorsqu'il a été pourvu la premiere fois de ce Bénéfice. La seconde, qu'il s'en soit démis aussi-tôt qu'il a eu connoissance de cette Simonie, et qu'il a pu s'en démettre. La troisieme, que ce soit un Bénéfice simple; car si c'est une Dignité, un Canonicat, une Cure, il n'y a que le Pape qui puisse le pourvoir de nouveau de ce Bénéfice: l'on trouve ce cas ainsi décidé dans le Droit Canon. Plusieurs Canonistes pensent, que la possession triennale paisible peut lui servir de juste titre; mais il est plus sûr, pour ne rien risquer, qu'il prenne de nouvelles Provisions, sans s'appuyer sur cette possession. A l'égard des fruits du Bénéfice dont il a joui, pendant qu'il ignoroit cette Simonie, saint Thomas dit (*2. 2. q.* 100. *art. 6. ad.* 3.) qu'il n'est obligé de restituer que les fruits encore existans, non ceux qu'il a consumés durant sa bonne foi. Ainsi la distinction, s'il est devenu plus riche, ou s'il ne l'est pas devenu par ces fruits consumés, n'a pas lieu.

Ce n'est pas la seule Collation du Bénéfice qui est regardée comme matiere de Simonie, mais encore tout acte qui y influe incessamment, de telle maniere qu'il puisse en être regardé comme cause morale. Telle est une recommandation, une priere, ainsi que nous l'avons déja dit; et à plus forte raison une Nomination ou la Présentation d'un Patron; qui met le Collateur dans la nécessité de donner le Bénéfice. Sur ce principe les Canons traitent de Simoniaques, 1. ceux qui n'ayant point encore acquis de droit sur un Bénéfice, donnent de l'argent pour détourner une opposition qu'on veut faire à leur élection ou à leur nomination. (*Cap. Math. de Simon.*) 2. Ceux qui fondent de leur propre bien un Bénéfice, à la charge qu'ils en seront pourvus. (*Cap. Tua nos. de Simon.*) Innocent III, dans sa Lettre à l'Evêque de Clermont, (*Lib.* 12. *num.* 20.) dit qu'on ne doit point regarder comme tel celui, *qui purè et sine pacto ac conditione quâlibet offert Ecclesiæ bona sua, rogans humiliter ut ea retinere sibi liceat pro Præbendâ, et ad titulum illius ordinetur.* 3. Ceux qui étant

pourvus de Bénéfices litigieux, transigent avec leurs parties, et leur abandonnent leur Droit moyennant une somme d'argent. (*Cap. super eo de transact.*)

4. Les Chapitres qui obligent les nouveaux Chanoines à leur réception, sous prétexte de droit d'entrée, d'investiture, ou d'autre semblable, de payer une somme d'argent, ou de s'abstenir durant quelque temps de la perception des gros fruits de leur Prébende, pour les partager entr'eux, comme le dit expressement le Concile de Sens en 1528, après le Concile de Basle, (*Sess.* 21.) la Pragmatique sanction, (*Titul. de annatis.*) et le Concile de Trente. (*Sess.* 24. *Cap.* 14.) Ces Conciles néanmoins, ainsi que celui de Frisingue en 1440, ne condamnent point les Chapitres, qui conformément aux loix des fondations bien avérées, ou aux usages anciens et autorisés par une longue coutume, font payer ces droits aux nouveaux Chanoines, pour être employés au profit des Eglises, aux achats d'ornemens, en réparations, ou autres usages pieux qui ne tournent point au profit des Particuliers. Le Concile de Mayence en 1549, (*Can.* 88.) approuve aussi cet usage.

Si une présentation est simoniaque, la provision qui se donne en conséquence l'est pareillement, et par conséquent nulle, parce que l'une est l'effet de l'autre. Mais par une raison contraire, si la présentation est canonique et la provision simoniaque; le vice de la seconde n'influe point dans la premiere; et il n'est point nécessaire de la réitérer lorsqu'on prend une nouvelle provision, bien entendu qu'on ait obtenu dispense de l'inhabilité qu'on a contractée à posséder le Bénéfice.

Lorsque plusieurs personnes présentent ensemble en Corps à un Bénéfice, la Simonie commise par un seul influe dans la présentation de tous les autres et la vicie; mais il n'en est pas de même lorsqu'ils présentent tous séparément, ainsi que font plusieurs héritiers d'un seul Patron. La raison de cette différence vient, de ce que dans le premier cas il n'y a, à proprement parler, qu'une seule présentation: et que dans le second, il y en a autant que de Patrons: or, quand il y a mêlange de différentes choses bonnes et mauvaises, il n'est pas juste que *utile per inutile vitietur.* Il en faut dire autant de l'Election.

Dans la permutation de deux Bénéfices inégaux entre Bénéficiers, le Pape peut charger celui des Permutans qui possédera le gros Bénéfice, de payer une pension à celui qui aura eu le moindre en permutation; mais si les Bénéfices étoient égaux en revenus, il y auroit de l'injustice qu'une permutation se fit à condition que l'un payât une pension à l'autre. Si un des Bénéfices permutés n'est pas d'un plus gros revenu que l'autre, mais seulement plus honorable à cause du rang qu'il donne dans l'Eglise, on ne peut sans Simonie charger d'une pension celui qui doit posséder le Bénéfice le plus honorable, parce que la pension qui est une chose temporelle, seroit donnée pour une spirituelle.

Si deux permutans convenoient entr'eux, que l'un payera tous les frais de la permutation et des provisions; ou que l'un fera les réparations du Bénéfice qu'il quitte; et que l'autre ne sera point tenu à celles du Bénéfice qu'il donne en permutation, cette convention seroit simoniaque.

Par un long usage on tolere que les Co-permutans stipulent, que chacun sera chargé de son côté de faire faire les réparations des Bâtimens dépendans du Bénéfice dont il sera Titulaire, pourvu que les frais qu'il faut faire pour ces

réparations soient égaux, et l'on doit l'énoncer à Rome ; mais s'il y avoit beaucoup plus de réparations à faire à l'un des deux Bénéfices qu'à l'autre, cette convention seroit illicite, et simoniaque.

Deux Permutans ne peuvent commuter à condition que l'un se chargera d'exiger les fruits qui sont dûs à l'autre sur le Bénéfice qu'il quitte, ni à condition que l'un s'engagera de prendre pour Secondaire, ou de nourrir quelque Prêtre parent ou ami de son Co-permutant. Ces conventions rendroient la permutation simoniaque, si elles n'étoient pas autorisées par le Pape ; elles sont très-rarement approuvées et sont très-suspectes. En un mot, les Co-permutans ne doivent point faire de pacte absolu entr'eux, quoiqu'ils puissent convenir de permuter leurs Bénéfices ; ils peuvent seulement se faire des propositions de conventions sous le bon plaisir du Pape, et sous la condition qu'ils le lui proposeront. Toute permutation où il entre quelque condition, enferme une Simonie ou de Droit Ecclésiastique, ou de Droit divin. Elle est de Droit Divin, quand on exige, en permutant, un avantage temporel, sans lequel on ne permuteroit pas ; et il n'est pas nécessaire qu'on s'explique en ces sortes de rencontres en termes formels, il suffit qu'on s'entende de part et d'autre, et qu'on ait dessein d'en faire une condition.

Il est défendu par le Droit de promettre un Bénéfice, ou de se le faire promettre quand il vaquera ; cette promesse ou brigue est une occasion de souhaiter la mort du Titulaire pour lui succéder. C'est, disent les Canons, donner lieu à la succession héréditaire dans l'Eglise.

La Confidence est regardée comme une espece de Simonie ; et souvent elle y est jointe. C'est un Fideicommis en matiere Béneficiale ; c'est-à-dire, un Traité par lequel un Clerc qui reçoit un Bénéfice, s'engage ou expressément, ou implicitement, de le remettre ou d'en rendre les fruits en tout ou en partie, soit à celui qui le lui a fait avoir, soit à tout autre. On peut la définir en moins de mots : La garde d'un Bénéfice qui n'est pas à nous. Ceux qui contractent cet engagement, sont appellés vulgairement des *Custodinos* : c'est le nom que leur donne le Clergé de France dans son Assemblée de 1579, et le Concile d'Avignon en 1594. Le Concile de Rouen en 1681, les appelle *Clitellarios asinos*, parce que semblables aux ânes et aux mulets, ils portent le fardeau du Bénéfice, tandis que les autres en perçoivent les fruits. L'on trouve encore la Confidence condamnée spécialement par les Bulles des Papes Pie IV, et Pie V ; et par la plupart de nos Conciles Provinciaux tenus depuis le Concile de Trente ; par ceux d'Aix, de Toulouse, de Bordeaux, de Bourges, de Rouen, de Tours, de Narbonne, et par l'Assemblée du Clergé en 1586 ; le Concile de Rouen veut que tous les Dimanches on dénonce au Prône de la Grande Messe Paroissiale, les Confidentiaires excommuniés.

Il est essentiel de distinguer les cas où il y a Confidence ; parce que la Simonie confidentielle, est celle de toutes qui est plus rigoureusement punie par les Loix ; non qu'elle soit plus criminelle que les autres, mais parce qu'elle est plus fréquente et plus dangereuse.

La Confidence est une Simonie conventionnelle : ainsi les Confidentiaires encourent les peines portées par le Droit, quoique la convention n'ait été accomplie que d'un côté ; par exemple, quoique le Bénéfice donné n'ait pas encore

été résigné à celui à qui il doit l'être. Mais il faut pour encourir les peines de Droit que la convention ait été au moins accomplie d'un côté; car, comme nous l'avons déja dit, une convention pure qui n'a été accomplie en aucune maniere, ne fait point encourir les peines de Droit. Puisque la Confidence est une Simonie conventionnelle; il s'ensuit encore que s'il n'y a point de pacte au moins tacite, il n'y a point de confidence: c'est pourquoi, quoiqu'on puisse pécher en donnant un Bénéfice à un homme, dans l'espérance que si un jour il a un autre Bénéfice incompatible, un Evêché, par exemple, il résignera celui qu'on lui cede à un autre pour lequel on s'intéresse, il n'y a cependant point de Confidence, parce qu'il n'y a, comme on le suppose, ni convention expresse, ni convention tacite.

Il faut encore conclure de la définition que nous avons donnée de la Confidence, que donner un Bénéfice à condition d'obtenir un certain présent, est à la vérité une Simonie; mais c'est ou ce n'est pas Confidence, selon la nature du présent. C'en sera une, si le présent consiste en quelques fruits du Bénéfice; ce n'en sera pas une, si le présent ne consiste pas en ces mêmes fruits; autrement il n'y auroit point de Simonie réelle qu'on ne dût traiter de Confidence.

La Confidence peut se commettre dans la résignation, dans la présentation, dans la collation, dans l'élection. La Confidence est réservée au Pape quand elle est publique. Si elle est occulte, l'Evêque peut en absoudre. Elle n'est réservée ni au Pape, ni à l'Evêque, quand elle n'est qu'intérieure et mentale; elle n'est point réservée quand elle n'est que conventionnelle de part et d'autre, parce qu'elle n'est pas complette, ni consommée par la seule convention; il faut, selon la Bulle du Pape Pie V, que le Bénéfice soit conféré et accepté; or un cas n'est point réservé qu'il ne soit consommé dans son espece.

Celui qui prête son nom pour obtenir un Bénéfice pour un autre qu'il veut obliger, doit être réputé Confidentiaire. Le Pape Pie IV le dit dans sa Bulle: *Qui ad alterius commodum sibi provideri obtinuerunt.*

Des peines Canoniques de la Simonie.

On peut commettre la Simonie dans une infinité d'occasions; parce que dans la Religion Chrétienne ce qui est spirituel ou annexé au spirituel a beaucoup d'étendue. Cependant les peines décernées contre les Simoniaques, ne s'encourent que par ceux qui le sont en matiere d'Ordres et de Bénéfices. On doit en conclure, qu'une pension et un Vicariat qui n'est pas perpétuel, n'étant pas des Bénéfices, on ne peut les obtenir par Simonie, non sans pécher très-griévement, mais sans encourir toutes les peines portées par l'Eglise contre les Simoniaques. Nous disons *toutes les peines*, car pour celle de la nullité, un Pensionnaire y est sujet comme un Bénéficier; puisque Urbain II y soumet tous ceux qui se rendent coupables de Simonie dans les choses Ecclésiastiques; au nombre desquelles on doit mettre les pensions sur les Bénéfices. *Quidquid*

ergo vel in sacris Ordinibus, dit ce Pape, *vel in Ecclesiasticis rebus*, *vel datâ vel promissâ pecuniâ acquisitum est*, *nos irritum esse*, *et nullas unquam habere vires censemus*. Il y a des Théologiens qui disent que les peines contre les Simoniaques regardent aussi la Simonie en fait de Profession Religieuse : mais il y en a d'autres qui le nient.

On n'encourt les peines de Droit, ni pour la Simonie mentale, ni pour celle qui est purement conventionnelle. La Simonie mentale consistant dans le seul acte intérieur de la volonté, l'Eglise ne prononce point de peine contre celui qui la commet, parce que, quoiqu'il soit coupable devant Dieu, il n'est pas censé l'être au for extérieur. Il suffit, pour expier ce péché, d'en faire une sincere pénitence. *Quoad Deum sola voluntas facit Simoniacum*, dit saint Thomas, (2. 2. *Q.* 100. *A.* 6. *ad.* 6.) *sed quoad pœnam Ecclesiasticam exteriorem non punitur ut Simoniacus*, *ut abrenuntiare teneatur ; sed debet de mala intentione pœnitere*. A l'égard de la Simonie purement conventionnelle, nous disons aussi qu'elle n'est pas soumise aux peines du Droit, parce que les Canons qui ont prononcé des peines contre les Simoniaques, supposent toujours qu'on a reçu ou donné, ou fait quelque chose en exécution de la convention. Or dans la Simonie purement conventionnelle, on ne donne, et on ne reçoit rien. Au reste, on ne pourroit être obligé à restituer ce qu'on a acquis par ces deux especes de Simonie, sans que pour cela ce que nous venons de dire fût faux. En excluant les peines du Droit positif, on n'exclut pas celles du Droit naturel, qui peuvent avoir lieu dans une Simonie mentale ou conventionnelle.

Les Théologiens ne sont pas d'accord entr'eux sur ce qui regarde la Simonie sémi-réelle. Selon un grand nombre de savans Auteurs, elle n'est pas soumise aux peines canoniques. Il y en a d'autres qui disent qu'on a encouru ces peines par cette Simonie, si l'on a donné la chose spirituelle quoiqu'on n'en ait pas reçu le prix qui est la chose temporelle, mais qu'on ne les a pas encourues si la chose spirituelle n'a pas été donnée, mais la temporelle.

Ceux qui commettent une Simonie réelle, sont soumis à trois sortes de peines; c'est-à-dire, aux Censures, à la nullité de l'Acte qui est l'effet de la Simonie, et à l'obligation de restituer. La Simonie peut être réelle et soumise aux peines canoniques, quoique la somme promise n'ait pas encore été entiéremen payée ; il suffit d'en avoir payé la moindre partie, pour que le crime soit consommé à cet égard. Il est difficile de prouver que la Simonie ne soit pas réelle et consommée, dans le cas où on s'est contenté de donner un billet par lequel on s'oblige à payer la somme promise pour prix du *Bénéfice* obtenu.

Ceux qui reçoivent les Ordres, et même la Tonsure d'une maniere simoniaque, sont excommuniés par l'Extravagante de Paul II, *De Simonia*. Ils sont suspens de l'exercice de l'Ordre reçu par Simonie; et même selon le sentiment le plus sûr, de l'exercice des Ordres reçus auparavant. Celui qui exerceroit en cet état quelqu'un des Ordres qu'il a reçus, seroit irrégulier ; quand même la Simonie ne seroit pas encore réelle et complette, ainsi que le marque le Chapitre penult. *de Simonia*, lorsqu'il dit que celui qui a été ordonné avec promesse de donner quelque chose de temporel, a encouru la suspense, *ab Ordine sic suscepto ; donec dispensationem super hoc per Sedem Apostolicam obtinere meruerit*.

Ceux qui nomment, qui élisent, qui présentent à un Bénéfice ou qui le conferent d'une maniere simoniaque, encourent par le seul fait une excommunication réservée au Pape. Il en est de même des médiateurs de la Simonie, et à plus forte raison, de tout Bénéficier simoniaque.

L'institution d'un Simoniaque est nulle, et par conséquent il ne peut jamais faire siens, les fruits du Bénéfice; il ne peut jamais en être le légitime Titulaire, quelque temps qu'il l'ait possédé; il n'y a aucun droit; il ne peut en exercer les fonctions; il ne peut par conséquent le résigner; c'est ce qui est décidé par l'Extravagante de Paul II, *Cùm detestabile;* par S. Thomas (2. 2. *q.* 100. *a.* 6. *ad.* 3.) Ce Simoniaque doit donc se démettre de ce Bénéfice, suivant le Canon *Si quis neque. C.* 1. *Q.* 1. et le Chap. *Mathæus. de Simonia.* S. Thomas dans l'endroit que nous venons de citer, dit que l'obligation de restituer les fruits se doit aussi entendre de ceux qu'on auroit dû et pu percevoir, déduction neanmoins faite des frais légitimement faits pour l'utilité du Bénéfice, et des dépenses pour recueillir les fruits qui sont en nature. Si un Simoniaque n'est point Titulaire du Bénéfice qu'il a eu par Simonie, et doit en restituer tous les fruits qu'il a reçus, il faut en conclure que cette restitution regarde même les distributions quotidiennes que reçoivent ceux qui assistent au Chœur, puisqu'elles n'ont été retirées qu'en vertu d'un titre nul.

Un Simoniaque est de plein droit inhabile à posséder le même Bénéfice qu'il a eu par Simonie. C'est la disposition expresse de Celestin III. (*Cap.* 27. *de Simon.*) Les Docteurs qui nient qu'une Simonie commise pour obtenir un Bénéfice, prive de ceux qu'on avoit légitimement acquis auparavant, conviennent cependant qu'elle rend incapable de posséder ceux dont on peut être pourvu dans la suite, sans une dispense du Pape qui réhabilite pour les posséder.

La possession triennale en vertu de laquelle un Bénéficier ne peut être troublé, ne sert de rien aux Simoniaques; ils sont formellement exceptés de la regle, par la regle même, qui dit: *Si qui quæcumque Beneficia qualiacumque, sint, absque simoniaco ingressu..... per triennium pacificè possederint..... super iisdem Beneficiis sic possessis molestari nequeant.*

Il y a deux cas où on peut retenir un Bénéfice qui n'a été conféré que par Simonie; ils sont marqués dans le Droit. (*Cap.* 27. *et* 33. *de Simonia.*) Le premier est, lorsqu'un homme par pure malice et désespéré de voir qu'un autre va être pourvu d'un Bénéfice, donne de l'argent au Collateur pour le lui conférer, afin que l'ayant par une voie simoniaque, il ne l'ait point du tout. Le second est, lorsque celui qui a été pourvu du Bénéfice a fait tous ses efforts pour empêcher la Simonie qu'il craignoit, ou qu'il soupçonnoit, de la part de ceux qui avoient un faux zele pour ses intérêts.

Ceux qui tombent dans le crime de Confidence sont, 1. excommuniés par le seul fait. Le Pape Pie IV le déclare dans sa Bulle *Romanum;* et Pie V le dit dans la sienne *Intolerabilis.* L'absolution de cette Censure est réservée au Pape. 2. Ils sont privés du Bénéfice qu'ils ont obtenu par Confidence. 3. Ils sont inhabiles, non seulement à ce Bénéfice, mais à tous ceux qu'on pourroit leur présenter dans la suite. 4. Ils perdent les Bénéfices, et même les pensions dont ils étoient auparavant canoniquement pourvus: mais cette derniere peine ne

ne s'encourt qu'après la Sentence du Juge. Cependant quoiqu'un Confidentiaire ne soit pas obligé de quitter les Bénéfices, ni les personnes qu'il avoit auparavant, à moins qu'il n'y ait été condamné par une Sentence du Juge, il est obligé de se faire réhabiliter pour posséder des Bénéfices.

Il faut observer, 1. que pour encourir l'excommunication portée contre la Confidence, il n'est pas nécessaire qu'elle ait été exécutée de part et d'autre, comme en fait de pure Simonie; c'est ce que dit expressément la Constitution de Pie V, en quoi la Confidence est plus rigoureusement punie que toute autre Simonie. 2. Qu'on encourt cette Censure pour les pensions Confidentiaires, comme pour les Bénéfices, selon la Bulle de Pie IV, qui dit: *Omnes et singulos qui Beneficia vel pensiones hoc intercedente vitio receperint.* 3. Que ceux qui se font médiateurs de la Confidence, ou qui par cette voie transportent à un autre leurs pensions ou leurs Bénéfices, encourent l'excommunication; mais qu'ils ne sont ni privés des Bénéfices ou des pensions, qu'ils avoient légitimement acquis; ni inhabiles à en posséder, quand ils auront été absous de la Censure qui les en rend incapables. Ils encourent l'excommunication, parce qu'elle est portée par l'ancien Droit contre tous les Simoniaques, et que Pie IV n'a pas dérogé à ce Droit. Ils n'encourent pas les deux autres peines, parce qu'elles ne sont portées que contre ceux qui reçoivent; *qui receperint*; et que ceux qui donnent ou qui font donner sous confidence, ne reçoivent pas. Enfin, un Confidentiaire, qui rentrant en lui-même quitte aussi-tôt le Bénéfice ou la pension que son crime lui a procuré, ne tombe pas dans les peines portées par la Bulle de Pie V, ainsi que ce saint Pontife l'a lui-même déclaré dans sa Constitution.

Celui qui pour une chose spirituelle, a reçu de l'argent ou autre chose appréciable, est obligé de restituer ce qu'il a reçu, soit qu'il ait donné la chose spirituelle qu'il a mise au prix, soit qu'il ne l'ait pas donnée. La raison en est claire: le Contrat étant nul, au moins de droit Ecclésiastique, il n'a pu acquérir un droit légitime sur ce qu'il a reçu; il n'a donc aucun titre pour en jouir; comme il est dit dans le Droit (*Cap.* 11. *de Simon.*) il ne peut le retenir *sine gravi salutis periculo.*

Saint Thomas dit (2. 2. *q.* 32. *a.* 7.) que cette restitution ne doit pas être faite à celui qui a donné cet argent ou cette chose appréciable; *quia*, ajoute-t-il, *contra justitiam Legis divinæ agit.* Plusieurs célebres Théologiens sont du sentiment contraire. On ne trouve dans le Droit canonique, aucune Loi qui défende (hors dans le cas d'une Simonie réelle en matiere de Bénéfice,) de rendre ce qu'on a reçu pour prix d'une chose spirituelle, à celui qui l'a donné, quoique d'une maniere sacrilege, à moins que le Juge ne l'ait ordonné autrement. Nous disons, *hors le cas d'une Simonie réelle en matiere de Bénéfice;* lequel est excepté par le Pape Alexandre III, au Chap. *De hoc. tit. de Simon.* où il est défendu de rendre alors ce qu'on a reçu, à celui qui l'a donné. Dans ce cas la restitution doit être faite à l'Eglise qui a souffert l'injure; à moins que l'Evêque ne l'applique à quelque œuvre pieuse, comme au soulagement des Pauvres du lieu, si leurs besoins lui paroissent plus grands que ceux de l'Eglise même.

Lorsque la chose spirituelle qui a été vendue, étoit due à celui à qui on l'a

fait acheter malgré lui, on lui doit restituer ce qu'on a reçu de lui injustement et d'une maniere simoniaque, quoique la chose spirituelle lui ait été remise. Par exemple, ce qui a été donné pour se rédimer d'une injuste vexation qui troubloit dans la possession d'un Bénéfice ; ce qui a été donné à un Curé pour obtenir l'administration d'un Sacrement, doit être rendu à celui qui l'a donné.

Il est plus sur dans la pratique, d'obliger à restituer tout ce qui a été acquis par une voie simoniaque, et qui est matiere de Simonie, si on peut le restituer; comme une pension sur un Bénéfice, un droit de Patronage. Nous disons, *si on peut le restituer* ; car, par exemple, la Simonie n'annulle point les Sacremens administrés, les Ordres sacrés donnés, la Profession Religieuse, les Consécrations d'Autel, des Eglises. A l'égard des Bénéfices, elle en rend les provisions nulles; le Pape Paul II le déclare expressément dans l'Extravagante, *Cùm detestabile* ; en sorte que, comme nous l'avons déja remarqué, les fruits d'un Bénéfice acquis par Simonie, doivent être restitués, même avant qu'on y ait été obligé par Sentence du Juge. Si le Bénéficier les a tous consumés et se trouve hors d'état de faire cette restitution, les médiateurs de la Simonie sont tenus à son défaut, non seulement de restituer le prix reçu pour le Bénéfice, mais encore ces fruits consumés et tous ceux que le Bénéficier n'a pas reçus par sa faute.

La Simonie mentale n'oblige point à restitution, lorsqu'elle se passe sans blesser la Justice commutative, selon plusieurs savans Auteurs ; qui citent la décision du Droit, (*Cap. ult. de Simon.*) où il est ordonné seulement de faire faire pénitence à des Abbés qui avoient commis une Simonie mentale; et l'autorité de saint Thomas. Cependant ce sentiment n'est pas celui de tous les Théologiens, qui sont partagés entr'eux sur cette question. Il paroît même que l'ancienne Discipline de l'Eglise ne laissoit pas toujours impunie, la Simonie mentale en fait de Bénéfices, lorsqu'elle pouvoit se découvrir. Nous l'apprenons du Concile de Beziers en 1233, dont voici les paroles. *Quidam se et sua conferunt Monasteriis, sub spe ut ipsis postmodum Ecclesiastica Beneficia conferantur, quod omninò damnabile est propter maculam Simoniæ ; et tales Beneficio privandos decernimus, quod pro pecunia sunt adepti.* Elles sont tirées mot pour mot du Canon 22 du Concile de Toulouse en 1229.

De la Dispense des peines de la Simonie ; et de l'absolution des Censures qu'elle fait encourir.

LES Evêques en France absolvent de toutes les Censures encourues par les Simoniaques et les Confidentiaires, quand elles sont occultes. Ils se sont toujours maintenus dans le droit que leur a accordés le Concile de Trente, de lever toutes les Censures de quelque nature qu'elles soient ; pourvu qu'elles soient secretes, ou qu'elles n'aient pas été portées au for contentieux.

Quand un Evêque ou celui qu'il a commis, a absous un Simoniaque de la Censure qu'il avoit encourue, ce Simoniaque devient capable de posséder des Bénéfices comme auparavant, dans tous les cas où la Simonie ne rend inhabile à posséder des Bénéfices que par l'excommnication qui la suit. La raison est, que la Censure étant ôtée, l'inhabilité qui en est la suite, ne doit plus avoir lieu. L'inhabilité perpétuelle décernée par le Pape Pie V, n'est pas reçue en France. Nous avons dit, *dans le cas où la Simonie ne rend pas par elle-même inhabile à posséder des Bénéfices* ; parce que lorsqu'elle rend par elle-même inhabile pour la possession des Bénéfices, on a toujours besoin, après l'absolution de l'excommunication, d'une nouvelle dispense pour ôter cette inhabilité.

Il n'y a que le Pape qui puisse réhabiliter à l'effet de posséder un Bénéfice, celui qui l'avoit obtenu par Simonie. C'est le sentiment le plus conforme à la pratique, et le plus universellement suivi. Le Droit permet, à la vérité, aux Evêques d'absoudre des Censures, et de dispenser des Irrégularités en certains cas ; mais on n'en peut conclure, qu'ils puissent lever l'inhabilité qu'un Simoniaque a contractée par rapport aux Bénéfices auxquels il est arrivé par son trafic sacrilege ; parce que cette inhabilité n'est ni Censure, ni Irrégularité.

Le Pape seul peut dispenser un Simoniaque à l'effet de retenir les fruits qu'il a perçus de son Bénéfice. C'est l'usage et le sentiment commun des Docteurs. Mais tous ceux qui ont obtenu des Bénéfices par Simonie, n'ont pas besoin de cette dispense ; puisque ceux qui ont eu des Bénéfices par une Simonie non coupable, n'ont besoin d'aucune condonation pour les fruits qu'ils ont consumés de bonne foi.

La Confidence rendant inhabile à obtenir toutes sortes de Bénéfices, il s'ensuit que celui qui s'est fait réhabiliter pour le Bénéfice au sujet duquel il a commis une Confidence, ne peut pas pour cela en recevoir d'autres, si sa dispense ne le réhabilite pas aussi pour toute sorte de Bénéfices. La raison est, que la dispense est *stricti juris* ; et qu'il faut la prendre à la lettre, parce qu'elle est contre la Loi. D'ailleurs une faveur qui peut être séparée d'une autre, n'y est pas censée renfermée ; d'où l'on peut inférer, que le Pape ayant accordé l'une, n'est point présumé avoir accordé l'autre. De plus il s'agit d'une matiere odieuse qui est la Confidence ; par conséquent il faut expliquer la dispense à la rigueur, et ne point l'étendre au-delà des termes de celle qui a été obtenue pour retenir le Bénéfice reçu par Confidence.

Les Evêques, ni le Pape lui-même ne peuvent dispenser en matiere de Simonie contre le Droit naturel et divin, qui est au dessus de toute puissance humaine.

Du Prêt simple.

LE simple Prêt, appellé en latin *Mutuum*, pour le distinguer du Prêt à usage dont nous parlerons dans la suite, et qui s'appelle en latin, *Commodatum*, est un Contrat par lequel on donne des choses qui consistent en poids, en nombre, et en mesure, comme de l'argent, du bled, du vin; afin que celui qui les emprunte en dispose à sa volonté; à condition qu'il en rendra à celui qui lui prête, de pareille valeur dans un certain temps, et rien davantage. D'où il suit, que le simple Prêt renferme quatre caracteres qui lui sont essentiels.

Le premier est, que l'usage des choses prêtées est inséparable de leur propriété, à cause que de leur nature elles se consument par l'usage; c'est-à-dire, qu'on ne sauroit user de l'argent monnoyé, des grains, de l'huile, etc. qu'en cessant de les avoir. C'est pourquoi les Jurisconsultes appellent ces choses *fungibiles;* c'est-à-dire, qui fondent entre les mains de ceux à qui on les prête.

Le second caractere essentiel du simple Prêt, c'est qu'il doit y avoir une véritable aliénation de la propriété, aussi-bien que de l'usage de la chose prêtée; en sorte que celui qui la prête, cesse d'en être le maître; il conserve seulement le droit de demander et de recevoir une chose de pareille nature, ou valeur, dans le temps dont il convient avec son Débiteur. Le simple Prêt se faisant des choses qui se consument par l'usage, la propriété ne peut être séparée de l'usage.

Le troisieme caractere essentiel au simple Prêt, est qu'il soit stérile à celui qui prête. Cela est évident, puisque la chose prêtée ne lui appartient plus; il ne peut en tirer aucun profit; celui qui a emprunté en est seul le maître; le gain et la perte regardent donc uniquement ce dernier. *Res perit Domino*, *res fructificat Domino.*

Le quatrieme caractere essentiel au simple Prêt, est qu'il doit être gratuit; et sans aucune vue d'intérêt. Ce caractere est une suite des autres: c'est le commandement de J. C.: *Prêtez sans en rien espérer.* (Luc. 6. 35.) Ainsi celui qui prête ne peut être obligé en vertu du Prêt, de rendre plus qu'il n'a reçu; quand même il en seroit convenu par un Acte; car ces sortes de conventions sont usuraires, réprouvées par le Décret du Pape Alexandre VII, du 18 Mars 1666; par le premier Concile de Melun tenu sous saint Charles; par l'Assemblée du Clergé de France tenue à Milan en 1579, et par plusieurs autres Conciles de l'Eglise Gallicane. Les intérêts payés en conséquence de pareilles conventions, peuvent être répétés par les Débiteurs, imputés et déduits sur le sort principal de la chose prêtée.

Lorsqu'après l'échéance d'une obligation pour argent prêté, le Juge con-

damne le Débiteur qui est en demeure de payer sa dette et assigné pour y être contraint, à payer les intérêts du jour de l'assignation, ces intérêts ne sont pas adjugés au Creancier comme un profit qu'il soit en droit de tirer d'un simple Prêt, mais seulement comme un dédommagement qui lui est accordé pour le délai du paiement; parce qu'on présume que ce Créancier en souffre; et qu'il est contre l'équité que le Débiteur profite de sa faute et de sa négligence contre la volonté du Créancier : c'est pourquoi ce dernier peut alors, en conséquence de la Sentence du Juge, recevoir ces intérêts.

Réguliérement parlant, on ne peut tirer du profit d'un simple Prêt, s'il n'y a un dommage actuel naissant, ou un lucre cessant probable et prochain, qui n'est jamais séparé du dommage probable et prochain, quoiqu'il le soit du dommage actuel.

De l'Usure, et des Loix qui la condamnent. (*)

L'Usure est le prix de l'usage de l'argent prêté; c'est-à-dire, le profit, tel qu'il soit, qu'on prétend tirer principalement et précisément à cause du Prêt que l'on fait de quelque chose qui se consume par l'usage.

C'est *un profit*, c'est-à-dire, quelque chose d'appréciable; par exemple, de l'argent, du bled, du vin, et autres denrées et marchandises, même des services, des travaux, des corvées, des journées; en un mot, des obligations, ou engagemens appréciables à prix d'argent, qu'on exige au-delà de la chose prêtée, *ultrà sortem.*

C'est un profit tiré *en vertu du Prêt;* parce que l'Usure ne se commet que dans le prêt : car quoiqu'il soit vrai que l'Usure se rencontre quelquefois dans les Contrats d'achat, de vente, d'engagement, et semblables; il est néanmoins toujours vrai que dans tous ces Contrats le prêt s'y trouve implicitement : par exemple, quand je vends une mesure de bled un écu, et que j'exige cinq sous au-delà, parce que je fais crédit pour un an, c'est la même chose que si je prêtois un écu pour un an, en exigeant cinq sous d'intérêt.

Nous disons *principalement à cause du prêt*, parce que, comme il est marqué dans le Droit, il n'est pas défendu à celui qui prête, d'espérer du Débiteur quelque reconnoissance, si la principale intention, sur laquelle, pour ne pas se flatter, il doit s'examiner devant Dieu, est de faire plaisir à son ami; ou de donner à celui qui emprunte, des marques de sa charité, ou de son amitié.

Pour connoître si celui qui ayant prêté, espere quelque chose au-delà de ce qu'il a prêté, ne le prétend pas principalement à cause du prêt, il faut examiner si le motif qui l'a fait agir, est plutôt le service qu'il a voulu rendre à celui à qui il a prêté, que ce qu'il en attendoit; et s'il étoit disposé

(*) Depuis la mort de l'illustre Prélat, il a paru plusieurs excellens Ouvrages sur le Prêt et l'Usure, où sont discutés avec plus d'étendue les divers sentimens des Théologiens sur cette matiere importante.

à lui prêter son argent, quand même il n'auroit attendu de lui aucune reconnoissance.

On divise généralement l'Usure, 1. en réelle, et mentale. L'Usure réelle est, lorsqu'il y a quelque pacte exprès, ou tacite, de se faire donner quelque chose par-dessus le capital qu'on prête. L'Usure mentale est, lorsqu'on prète avec intention principale de tirer quelque profit, sans en faire aucun pacte avec celui qui emprunte. D'où il s'ensuit que celui-là commet une Usure, qui prête à un autre avec pacte, ou intention, que celui à qui il prête viendra, par exemple, moudre à son moulin, cuire à son four, ou qu'il n'achetera des marchandises que dans sa boutique, quoiqu'il ne prétende pas les lui vendre plus cher. On appelle cette Usure, une Usure de gain, de récompense, et de peine; parce qu'alors on tire de son prêt quelque utilité appréciable, ce qui est défendu.

2. Il y a une Usure expresse, et une Usure palliée. L'Usure est expresse et explicite, lorsqu'on tire quelque profit du prêt en vertu du prêt. L'Usure palliée est celle qui se rencontre dans les autres Contrats: par exemple, dans celui de vente, où, pour s'abuser, on croit pouvoir lui donner un autre nom.

3. On distingue encore deux sortes d'Usures. Il y a l'Usure du sort principal, lorsqu'on tire des intérêts de l'argent qu'on prête, à cause du prêt. Il y a l'Usure du gain usuraire, quand on exige les intérêts des intérêts légitimes ou usuraires qui sont échus.

4. Quelquefois on exige des intérêts suivant le denier réglé par l'Ordonnance; quelquefois c'est au-delà du taux que le Prince a mis à l'argent; par exemple, au lieu de cinq pour cent, on tirera six, huit, et dix.

5. Il y a l'Usure active et passive. L'active est celle du Créancier qui prête à usure, et qui exige quelque chose au-delà de ce qu'il a prêté. l'Usure passive est celle du Débiteur qui paye à son Créancier l'Usure qu'on exige de lui.

6. Enfin, l'on trouve dans le Droit trois sortes d'Usures, qui sont appellées, *Lucratoriæ*, *Punitoriæ*, et *Compensatoriæ*. La premiere consiste à exiger sans aucun titre des intérêts d'un argent prêté; et c'est celle qui est condamnée par le Droit. La seconde est l'intérêt auquel on condamne celui qui ne rend pas ce qu'il a emprunté, au terme qu'il a promis de le rendre. La troisieme est un juste dédommagement de ce que souffre véritablement celui qui a prêté. Le Droit, comme nous le dirons dans la suite, autorise dans quelques circonstances ces deux dernieres especes d'Usures, que l'on doit plutôt appeller des dommages et intérêts, que des Usures. Le Droit Romain les appelle néanmoins des Usures: c'est pourquoi il est à propos de remarquer ici, qu'il faut faire attention en lisant les Loix Romaines, qu'elles n'autorisent que les dommages et intérêts, quand elles emploient ce nom d'Usure; dont les Canonistes ne se servent que pour exprimer les Usures illégitimes, qui sont appellées *Lucratoriæ*.

Les Théologiens montrent que l'Usure a été condamnée par les Païens mêmes: de plus qu'elle est contraire au Droit naturel, parce qu'elle est un larcin, et qu'il est contre le Droit naturel que quelqu'un reçoive deux prix,

c'est-à-dire, se fasse payer deux fois la même chose; ce qui arrive quand on exige quelque chose par-dessus ce qu'on a prêté, à raison du prêt; car on reçoit la somme capitale prêtée, et de plus on en reçoit l'intérêt. Il est contre le Droit naturel, de vendre ce qui n'est pas : or c'est ce que fait l'Usurier; car si l'intérêt qu'il exige est pris pour l'usage de l'argent, il vend une chose qui n'est pas; l'usage de l'argent n'étant pas distingué de l'argent, il n'en peut avoir une différente appréciation. En effet, dans les choses qui se consument par l'usage, ou nous échappent des mains quand nous en usons, on ne peut estimer séparément l'usage d'avec la chose; par exemple, l'usage du pain ne peut être séparé du pain; et il répugne au Droit naturel, et à la raison, d'admettre un usage de droit ou de fait séparé de la propriété des choses qui se consument par l'usage. Enfin, il est contre le Droit naturel de se faire payer de ce qui n'est pas à nous, et de profiter du bien d'autrui: or ce qui a été prêté n'est plus au prêteur, mais à l'emprunteur; qui par conséquent doit en profiter seul.

La défense de l'Usure est évidente dans l'Ancien Testament. *Vous ne prêterez à usure à votre frere*, dit le Seigneur, (Deut. 23. 19. 20.) *ni argent, ni grain, ni quelque autre chose que ce soit. Vous prêterez à votre frere ce dont il aura besoin, sans en tirer aucun intérêt.* On peut lire ce qui est dit dans le Livre du Lévitique au Chap. 25, v. 36, 37. On voit la même défense dans le Pseaume 14, v. 5, dans le Prophete Ezéchiel, Chap. 18, v. 8, 13, 17; Chap. 22, v. 22: dans le second Livre d'Esdras, Chap. 5. Cette défense de l'Usure faisoit partie de la Morale qui a passé des Juifs aux Chrétiens. L'Eglise Chrétienne l'a ainsi entendu; tous les Peres, tous les Interpretes de l'Ecriture, et les Conciles Généraux l'ont ainsi enseigné. Et si l'on veut bien examiner les endroits de l'Ancien Testament, où l'Usure est défendue, on verra que presque tous donnent nécessairement de l'Usure l'idée d'une chose injuste, contraire à l'humanité, à la volonté de Dieu, aux bonnes mœurs. David parle de l'homme de bien en général; il ne mêle dans les qualités qu'il lui donne, rien qui ait rapport au culte Judaïque; et il dit de lui, *qu'il jure dans la vérité, qu'il ne trompe point son Prochain par de faux sermens; qu'il ne donne point son argent à usure*: ce n'est qu'à cette condition qu'il lui promet l'entrée du Ciel et la vue de Dieu. Ezéchiel, dans la peinture du Juste, met cette qualité comme essentielle à la Justice, et au bonheur éternel qu'il lui promet : *Si un homme est juste .... s'il ne prête point à usure, et ne reçoit point plus qu'il n'a donné.... celui-là est juste, et il vivra très-certainement;* et dans le portrait de l'Injuste, la qualité contraire: *Qui prête à usure, et qui reçoit plus qu'il n'a prêté.* Après quoi il ajoute : *Cet homme vivra-t-il? Non certes il ne vivra point, parce qu'il a commis toutes ces actions détestables.* Comment l'Ecriture Sainte pourroit-elle nous parler plus fortement, pour nous persuader que l'Usure est contraire à la Justice véritable, par laquelle on plait à Dieu? Et que dit-elle de plus contre l'Idolâtrie, le parjure, et le larcin, qu'elle joint à l'Usure dans les mêmes endroits, et aux mêmes conditions? Il faudroit que les Apôtres, et les premiers Maîtres des Chrétiens, les eussent bien rassurés contre des préceptes si clairs et accompagnés de tant de menaces, pour leur persuader qu'ils ne les obligeoient plus, et qu'ils étoient abolis avec la

Loi et l'Etat temporel des Juifs ; car ils ne portent point cette idée par eux-mêmes.

Il est nécessaire encore de remarquer, que l'Usure et tous Prêts à intérêts sont proscrits dans l'Ancien Testament, sans aucune distinction des pauvres et des riches. Ezéchiel s'exprime, à la vérité, d'une maniere à faire connoitre qu'il y a plus d'injustice de prêter à usure aux pauvres, parce que c'est une cruauté ; mais il ne faut pas conclure que ce Prophete ne regarde pas aussi comme une injustice réelle, de prêter à usure aux riches; puisqu'il en fait un péché particulier qui mérite la damnation éternelle.

A l'égard de l'autorité de Moïse que l'on allegue pour prouver qu'il a permis aux Juifs dans le Livre de l'Exode et dans celui du Lévitique, les Usures à l'égard des riches, et des étrangers, il est aisé de se convaincre en comparant ce que disent David, Ezéchiel, et Néhémie, avec ce que dit Moïse, que ce dernier n'a accordé aux Juifs cette permission, que par tolérance, *ad duritiam cordis*. Toutes les circonstances le marquent assez clairement. C'est Moïse qui parle en son nom, dans un temps où ce Peuple n'étoit pas encore capable de comprendre toutes les regles de la Justice ; aussi dès qu'il l'eut instruit, et lui eut donné la Loi, il modifia, révoqua, et resserra cette permission dans le Deutéronome au Chap. 23. Il y défendoit aux Juifs de se prêter entr'eux à usure ; et il ne toléra les prêts à intérêts qu'à l'égard des étrangers; ce qu'il ne fit que pour éviter un plus grand mal, et pour empêcher les Juifs insatiables d'argent, et qui vivoient au milieu des Peuples qui autorisoient l'Usure, de se ruiner les uns les autres par des prêts usuraires. C'est ainsi que Moïse permit à ce Peuple grossier, le divorce *ad duritiam cordis*, pour les empêcher de tuer leurs femmes : de sorte que comme ceux qui répudioient leurs femmes n'étoit pas toujours exempts de péché ; aussi ceux qui prêtoient à usure, même aux étrangers, n'étoient pas toujours excusables devant Dieu : et comme J. C. en abolissant le divorce, a déclaré dans l'Evangile, que Moïse et non le Seigneur l'avoit toléré; David, Ezéchiel et Néhémie inspirés de Dieu, ont aussi fait connoître aux Juifs que Dieu défendoit l'Usure à tous les hommes ; et qu'ils ne devoient pas se servir de la permission que Moïse avoit accordée à leurs Peres *ad duritiam cordis* ; parce que ce n'étoit pas le Seigneur qui étoit l'Auteur de ce point de la Loi.

L'on doit regarder ces Ordonnances ou permissions de Moïse, comme une de celles dont Dieu a parlé depuis par la bouche d'Ezéchiel au Chap. 20. lorsqu'il dit que Moïse avoit donné à son Peuple des préceptes imparfaits, *præcepta non bona*, et des Loix où ils ne trouvoient point la vie, *et judicia in quibus non vivent*. Et bien loin qu'on puisse dire qu'il faut expliquer David, Ezéchiel, et Néhémie par les termes de la Loi de Moïse, il faut les regarder comme des hommes inspirés de Dieu, qui ont travaillé à perfectionner la Loi.

Saint Ambroise, (*Lib. de Job. C.* 15.) fait voir que cette tolérance des Usures que Moïse avoit permises aux Juifs à l'égard des étrangers, n'étoit que pour un temps ; et que si elles pouvoient n'être pas injustes du temps de Moïse, elles l'étoient devenues depuis du temps de David, d'Ezéchiel et de Néhémie. Dieu, dit ce saint Docteur, avoit donné à son Peuple les biens et les terres des

des sept Peuples qui habitoient la Palestine, et dont il est parlé dans le septieme Chapitre du Deuteronome. Ayant reçu ce droit de Dieu, et même le pouvoir de les exterminer, quelle injustice commettoit ce Peuple, quand il exigeoit d'eux des Usures, puisque tous leurs biens lui appartenoient? Mais ces sept Peuples ayant été subjugués et exterminés, et la raison qui avoit porté Moïse a permettre aux Juifs de leur prêter à intérêt, ne subsistant plus du temps de David, d'Ezéchiel, et de Néhémie, ces Prophetes ont sagement enseigné aux Juifs, qu'il ne leur étoit plus permis d'exercer les Usures; et que s'ils vouloient encore les pratiquer, même à l'égard des Païens, sous prétexte qu'ils leur étoient étrangers, ils commettroient des péchés énormes, qui les rendroient indignes d'entrer dans le Ciel.

Ainsi puisque l'Eglise a adopté le sens que les Saints Peres ont donné aux paroles de Moïse, de David, d'Ezéchiel, et de Néhémie, ce seroit une témérité de vouloir limiter celles de David, et d'Ezéchiel, par celles de Moïse. L'équité veut au contraire qu'on admire avec saint Jérôme, (*in Ps.* 14.) le progrès de la Loi. Moïse, dit ce Pere, s'est contenté dans l'Exode et le Lévitique, de défendre les Usures a l'égard des pauvres; parce qu'il y a de la cruauté, d'exiger d'eux des intérêts pour les prêts qu'on leur fait. Dans le Deutéronome, il a défendu tout prêt à l'intérêt parmi les Juifs, même à l'égard des riches, parce qu'ils composoient comme freres un même peuple; et il ne l'a toléré qu'à l'égard des étrangers. David et Ezéchiel, inspirés de Dieu, et animés par avance de l'esprit de l'Evangile de J. C., ont proscrit toutes les Usures à l'égard de tous les hommes. J. C. veut même qu'on prête à ceux qui ne sont pas en état de nous rendre ce qu'on leur prête.

Nous avons déja rapporté ci-devant le commandement que J. C. nous en fait dans le Chapitre sixieme de l'Evangile selon saint Luc, où, après nous avoir dit, que, *si nous prêtons à ceux de qui nous espérons recevoir quelque service, l'on ne nous en saura aucun gré: puisque les pécheurs même se prêtent les uns aux autres pour recevoir un pareil avantage.* Ce Divin Sauveur ajoute : *Prêtez sans en rien espérer.*

L'on donne trois explications à ce terme *Nihil*, *Rien*, dont se sert J. C. La premiere que la perfection de l'Evangile engage quelquefois à prêter à ceux qui sont dans le besoin, quoiqu'on soit convaincu qu'à cause de leur impuissance on ne pourra jamais retirer le capital qu'on leur aura prêté. C'est ce que disent saint Ambroise, Tertullien, saint Basile, saint Jérôme, et saint Chrysostôme. La seconde est, que si l'on prête, on doit prêter gratuitement, même à ceux qu'on sait ne devoir pas reconnoître le plaisir qu'on leur fait de leur prêter, ni vouloir nous prêter de pareilles sommes dans la suite des temps. Cette explication est contenue dans les paroles de J. C. *Si vous prêtez à ceux de qui vous attendez quelque reconnoissance, ou de pareils services, vous ne vous distinguerez pas des pécheurs qui ont ces vues en prêtant.* La troisieme, que tous les Saint Peres ont suivie, est, qu'il est défendu d'exiger des intérêts en vertu du prêt. Cette troisieme explication est une conséquence des deux autres: car si J. C. veut qu'on prête aux pauvres de qui l'on ne pourra retirer son capital; et que si on prête aux riches, ce soit sans en attendre aucune reconnoissance; il s'ensuit nécessairement que JESUS-CHRIST défend d'exi-

ger aucun intérêt du prêt que l'on fait, quand même on prêteroit à des riches.

JESUS-CHRIST s'explique ici en termes généraux; il n'a apporté aucune restriction à la défense qu'il a faite de l'Usure; pour nous faire connoître que l'Usure est absolument défendue à l'égard des riches, comme à l'égard des pauvres. Par ces paroles, *prêtez sans en rien espérer*, il révoque la permission que Moïse avoit donné aux Juifs; puisqu'il dit que ce n'est qu'à ce prix qu'on doit espérer *d'en recevoir une grande récompense*, et se regarder comme *les enfans du Très-Haut*. Enfin, ce qui fait connoître que J. C. n'exhorte pas seulement à prêter gratuitement, mais qu'il nous l'ordonne, c'est qu'il donne assez à connoître que sa défense d'exiger des intérêts est fondée sur les regles du Droit naturel; car avant que d'avoir prononcé ces paroles, *prêtez sans en rien espérer*, il avoit dit: *agissez envers les autres, comme vous voudriez qu'ils agissent envers vous.* Paroles qui font voir évidemment, que comme nous voudrions qu'en empruntant on ne nous fît payer aucuns intérêts, parce que nous sentons que cela est injuste; nous ne devons pas en exiger, quand nous prêtons. Ce raisonnement suit des paroles de J. C.; puisque c'est en conséquence de ce principe, qu'il a dit, *prêtez sans en rien espérer*: ainsi ces paroles de J. C., *Mutuum date nihil inde sperantes*, contiennent un conseil et un précepte: le conseil, dans ces termes; *Mutuum date*, prêtez, excepté dans de certaines occasions, où on peut être obligé par de certaines circonstances de prêter: le précepte, dans ces autres; *nihil inde sperantes*, sans en rien espérer; comme l'ont défini Alexandre III, et Léon X, ce dernier dans le Concile de Latran, (*Sess.* 10.) C'est encore le sentiment de saint Thomas, qui dit, *qu'un homme n'est pas toujours obligé de prêter, et qu'ainsi à cet égard le prêt est mis au nombre des conseils; mais que quand il prête, ne tirer aucun intérêt du Prêt, est de précepte.* Et quand même on ne s'en tiendroit pour l'explication de ce passage, qu'à celle qu'en ont donnée saint Ambroise et saint Jerôme, en disant qu'il ne s'y agit pas précisément de l'Usure, mais de la perfection Chrétienne qui consiste à prêter sans en rien espérer, non pas même le principal; on ne pourroit s'empêcher de reconnoître, que cette perfection qui est ajoutée dans ces paroles de J. C., suppose la défense de l'Usure, et enchérit au dessus.

Les partisans de l'Usure avancent, sans aucun fondement, que J. C. a autorisé l'Usure dans les deux Paraboles des Serviteurs condamnés; l'un, pour avoir caché son talent, au lieu de le donner *aux Banquiers*, afin que son maître *à son retour le retirât avec usure;* le second, pour n'avoir pas fait profiter *le marc d'argent* de son Maître *à la banque*, *afin que* ce Maître *à son retour le retirât avec intérêt.*

Il ne faut pas croire, dit saint Augustin, (*in Ps.* 57.) que JESUS-CHRIST approuve toutes les choses dont il a tiré des comparaisons; par exemple, lorsque ce Divin Sauveur a employé dans ses discours les paraboles d'un économe infidele, d'un mauvais Juge, et d'un larron, il n'a pas approuvé leurs infidélités et leurs voleries: dire le contraire, ce seroit un blasphême. De même quand JESUS-CHRIST rapporte les deux paraboles où il est parlé de l'Usure, qui étoit déja condamnée par les Prophetes, et qui est mauvaise en elle-même, on ne peut pas en conclure que ce Divin Sauveur ait approuvé les Usures. Il faut, dit saint Augustin, s'arrêter précisément au rapport et à la convenance

que ces paraboles ont avec le sens moral que J. C. en a voulu tirer: or il est visible que tout ce qu'il a prétendu, est que le soin de notre salut et la reconnoissance des bienfaits de Dieu nous engagent à faire profiter ses graces qu'il nous accorde pour mériter le Ciel, avec plus de zele que les Usuriers ne font profiter leur argent contre les regles de la Justice. Si J. C. s'est servi de ces paraboles, c'est pour confondre les Fideles, qui dans l'affaire du salut sont moins prudens et moins exacts à faire un saint usage de la grace, que les enfans du siecle ne le sont dans leurs affaires pour faire profiter leur argent: c'est comme s'il leur disoit ce que saint Paul a dit aux Chrétiens: Les gens du siecle qui n'esperent qu'une couronne et un bien passager et corruptible, se donnent bien de la peine; et vous qui attendez une couronne incorruptible, et des biens éternels, vous ne prenez aucun soin pour faire profiter par vos œuvres les graces du Ciel.

S. Ambroise, S. Chrysostôme, et S. Thomas ont fait là-dessus la même réflexion que S. Augustin; et ont pensé que ces deux paraboles des serviteurs qui avoient négligé de faire valoir ce que leurs Maîtres leur avoient confié, ne peuvent en aucune maniere servir de prétexte aux Usuriers pour s'autoriser dans leur commerce criminel.

Il est donc aisé de conclure par l'autorité de l'Ancien et du Nouveau Testament, 1. qu'il y a une véritable Usure, même quand on prête aux riches: parce que la circonstance des personnes riches ne dépouille pas l'Usure de son injustice naturelle, et ne l'empêche pas d'être mauvaise en elle-même. 2. Qu'il est évident, comme dit le Pape Urbain, que tout intérêt provenant du prêt est une usure; et qu'il est défendu clairement dans la loi à tous les hommes, soit riches, soit pauvres. *Omnis usura et superabundantia prohibetur in lege.*

C'est pourquoi l'Assemblée générale du Clergé de France en 1700 a condamné cette proposition: *Quand l'Usure auroit été défendue aux Juifs, on ne peut pas dire qu'elle le soit à l'égard des Chrétiens; puisque l'ancienne Loi, en ce qui concerne les préceptes judiciels, a été abrogée par J. C.*

Les Conciles ont condamné l'usure. Celui d'Elvire ordonne *que si l'on découvre que quelqu'un du Clergé se soit rendu coupable de prêts usuraires, il soit déposé et excommunié. Et si quelque Laïque, ajoute-t-il, est convaincu du même crime, et qu'en ayant été repris, il promette de n'y plus retomber et de ne plus donner à usure, nous consentons qu'on lui pardonne; mais s'il continue dans ce déréglement, nous voulons qu'il soit chassé de l'Eglise.*

Le Concile d'Arles en 314 parle ainsi: *A l'égard des Clercs qui prêtent à usure, le Concile est d'avis, en suivant la regle qui nous est prescrite par la Loi Divine, qu'ils soient privés de la Communion.* Et quelle est cette Loi Divine, si la Loi des Juifs sur ce point étoit abolie; et si ce que dit J. C. *Prêtez sans en rien espérer*, n'est qu'un conseil qui n'a presque jamais lieu?

Lorsque le Concile de Nicée en 325, (*Can.* 17.) punit de la dégradation, les Clercs, qui prêtent à usure, c'est uniquement parce que l'Ecriture la défend, qu'elle est par elle-même un gain honteux et le fruit de l'avarice, que ceux qui l'exigent ont oublié la Loi de Dieu qui la défend.

Telle est aussi la défense qu'on fait de l'Usure, le Concile de Tours en

461; le Concile d'Agde; les premier, troisieme et quatrieme Concile de Carthage: et il est à remarquer que dans les Conciles de Carthage, on y décide que l'Usure est condamnable dans les Laïques aussi bien que dans les Ecclésiastiques. Plusieurs autres Conciles avant le dixieme siecle, ont confirmé ces mêmes défenses de l'Usure.

Depuis le dixieme siecle nous avons le second Concile de Latran sous Innocent II, le troisieme Concile de Latran sous Alexandre III, le second Concile général de Lyon sous Grégoire X, qui excommunient tous les Usuriers. Tous ces Conciles veulent et ordonnent, que si les Usuriers publics sont morts sans s'être reconnus, et même s'ils le pouvoient, sans avoir restitué ou ordonné la restitution des intérêts qu'ils auront exigé, on les prive de la sépulture Ecclésiastique, et qu'on leur refuse les suffrages de l'Eglise. Dans le Concile général de Vienne, on traite d'hérétiques ceux qui osent avancer que l'Usure n'est pas un péché.

Tous les Conciles provinciaux tenus après la conclusion du Concile de Trente, pour la réformation des mœurs, ont renouvellé ces anciennes défenses de l'Usure. Parmi ces célebres Assemblées, on compte en France l'Assemblée de Melun de 1579, le Concile de Rheims en 1583, le Concile de Bordeaux de la même année, celui de Toulouse en 1590, celui de Narbonne en 1606, et l'Assemblée générale du Clergé de France en 1700.

Il est nécessaire de remarquer ici, que si plusieurs Conciles des premiers siecles n'ont parlé que des Ecclésiastiques dans les peines qu'ils ont ordonnées contre les Usuriers, on ne peut en inférer qu'ils aient voulu excuser les Laïques qui font ce trafic. Outre que quelques-uns en défendant l'Usure aux Clercs, ont donné pour raison la défense de la Loi Divine, ce qui prouve qu'ils ont cru que l'Usure n'étoit pas permise même aux Laïques, il est bon d'observer que les Evêques qui gouvernoient alors l'Eglise, n'ont pas d'abord voulu effrayer les Laïques par leurs Censures. Il falloit user de douceur à l'égard des Infideles qui embrassoient la Foi Chrétienne; il falloit les accoutumer peu à peu aux regles de la Religion. Comment auroient-ils pu persuader à des Peuples où il y avoit encore un grand nombre d'idolâtres, qu'il falloit abandonner les Usures, puisque dans les temps les plus éloignés de l'idolâtrie, dans le nôtre même, on ne peut en venir à bout? Quoi qu'il en soit des ménagemens que l'Eglise a gardés autrefois sur cette matiere à l'égard des Laïques, il est très-certain qu'elle ne leur a jamais permis les Usures, et qu'elle a toujours éloigné des Sacremens ceux qui s'adonnoient à ce trafic: le péché qui méritoit une déposition dans un Clerc, étoit soumis à la pénitence dans un Laïque; parce que méritant une déposition dans un Clerc, il devoit être de sa nature mortel et très-considérable. On sait qu'il y a des choses qui paroissent légeres dans les Laïques, et qui sont des fautes mortelles dans les Ecclésiastiques; mais l'Eglise voudroit-elle les punir par la même rigueur que les Adulteres, et les autres péchés les plus énormes? Disons donc encore, que les Conciles qui n'ont rien dit des Laïques en parlant de l'Usure, ont cru que c'étoit assez de la punir si rigoureusement dans les Ecclésiastiques, pour en donner de l'horreur aux Laïques.

Les SS. Peres ont aussi condamné fortement l'Usure; mais avant que de rap-

porter ce qu'ils en ont dit, il est important de remarquer, qu'il faut mettre une grande différence entre les endroits où les Peres entreprennent d'expliquer la nature de l'Usure; et les autres endroits, où supposant la connoissance que leurs Auteurs en avoient, ils se bornent à en faire connoître toute l'énormité et les malheureux effets. Ils ont, à la vérité, bien plus souvent et plus fortement invectivé contre les riches qui exigent des intérêts usuraires du prêt qu'ils font aux pauvres, parce que l'Usure est plus criante et plus criminelle: mais si l'Usure à l'égard des pauvres est plus énorme, et si cette énormité a porté les SS. Peres à s'élever plus hautement contre les Usuriers qui oppriment les pauvres, c'est mal raisonner que d'en inférer que les SS. Peres n'ont parlé contre l'Usure, que quand on prête aux pauvres. Cela se connoît clairement par leurs Ecrits. On ne peut donc se servir des justes reproches qu'ils font aux riches qui accablent les pauvres par leurs Usures, pour éluder la condamnation qu'ils ont faite de l'Usure même à l'égard des riches. Ils se sont plus attachés à parler contre les riches qui exigent des intérêts usuraires des prêts qu'ils font aux pauvres; parce qu'outre l'injustice qu'il y a d'en exiger, soit du riche ou du pauvre, il y a de l'inhumanité et de la cruauté d'en tirer des pauvres; et c'est ce qui rend l'Usure à l'égard des pauvres plus criante et plus criminelle.

Saint Ambroise, qui étoit un des plus saints et des plus célebres Evêques de son temps, et le plus engagé dans le gouvernement de l'Empire, dont il connoissoit parfaitement les besoins, étoit si persuadé que l'Usure étoit un crime par rapport à la Loi de Dieu, et un malheur par rapport à l'Etat, qu'il en fit un Livre entier: c'est celui qu'il écrivit sur Tobie. Dans le Ch. 14, qui a pour titre, *de l'Usure qui est défendue par le Droit Divin*, il définit l'Usure: *Tout ce qui est ajouté, exigé, et reçu au-delà du sort principal, soit habit, soit denrées, soit argent; qu'on l'appelle*, dit ce Docteur, *prêt de commerce ou autrement, c'est toujours une Usure.* Or cette définition doit s'appliquer au prêt fait aux riches comme aux pauvres; et comme dit encore S. Ambroise au Ch. 15 du même Livre: *La Loi de Dieu est générale, et défend sans exception de personne, de rien exiger au-delà de ce qu'on a prêté.* Il dit encore expressément, que tout argent prêté ne doit profiter qu'à celui à qui il est prêté: *Da pecuniam si habeas; prosit alii, quæ tibi otiosa est.*

Enfin, ce saint Docteur écrivant à Vigile, nouvel Evêque, pour l'instruire de ses devoirs, lui recommande sur-tout de déraciner l'Usure, parce que l'Ecriture sainte la condamne; ajoutant qu'une des principales obligations des Evêques, est d'empêcher l'Usure. *Que l'homme Chrétien*, dit-il, *s'il a de quoi, prête son argent comme ne devant point le retirer ou du moins comme ne devant retirer que la même somme qu'il a prêtée, et rien au-delà.*

Saint Jerôme (*in Ezech. L.* 6. *cap.* 18.) dit que le *Seigneur a fait un Commandement, de prêter à ceux de qui on n'espere de recevoir que ce qu'on leur prête; que l'Ecriture sainte défend de rien recevoir, en quelque cas que ce soit, au-delà de ce qu'on a prêté; et que l'Usure et la surabondance est tout ce que l'on reçoit au-delà du prêt.* Ce saint Docteur soutient encore, que c'est se moquer de Dieu de se croire autorisé à recevoir plus qu'on a prêté, sous le prétexte que ce qu'on a prêté a profité entre les mains de celui qui l'a emprunté.

Saint Augustin dans le troisieme Sermon sur le Pseaume 36, dit *que celui qui s'attend à recevoir plus qu'il n'a prêté, est un Usurier digne de blâme. Je ne veux pas*, disoit-il à son Peuple, *que vous soyez Usuriers. Et pourquoi? Parce que Dieu ne le veut pas*. Il ajoute que l'Usure est un crime detestable, odieux, exécrable.

Saint Grégoire de Nysse dans un Sermon contre les Usuriers, dit que l'Usure est un larcin et une injustice; que l'Usurier prend ce qui ne lui appartient pas; que ce qu'il y a de plus étrange, c'est qu'en volant ainsi son Débiteur, il a encore l'impudence de donner à son injustice et à son iniquité, le nom de charité et de libéralité; que l'argent prêté à usure doit être stérile à l'égard du Créancier, qui cependant sans semer recueille tout ce que la semence a produit, tandis que le Débiteur ne profite de rien. Enfin, ce saint Docteur ajouté, *qu'il n'y auroit pas tant de pauvres, s'il n'y avoit pas un si grand nombre d'Usuriers*. S'il parle plus fortement contre les riches qui exigent des intérêts des pauvres à qui ils prêtent, en appellant leur Usure un parricide, une cruauté, une inhumanité, ce n'est que pour faire sentir davantage ce nouveau degré de crime, qui se trouve dans le prêt à intérêt fait aux pauvres; mais il ne détruit pas par-là ce qu'il dit de l'injustice du prêt à intérêt, même à l'égard des riches; puisqu'il assure que dans cette derniere espece du prêt, celui qui prête *reçoit ce qui ne lui appartient pas; qu'il profite des sueurs et de l'industrie de l'Emprunteur, sans courir aucun risque, et sans se donner aucune peine*.

A toutes ces autorités on doit ajouter celle des Souverains Pontifes, qui ont étendu la défenses de l'Usure jusqu'aux Laïques. Le Pape S. Léon dit que l'Usure ne peut se permettre non seulement aux Ecclésiastiques, mais encore aux Laïques qui font profession du Christianisme. S. Grégoire le Grand, Eugene II, et Léon IV, Présidens dans deux Conciles de Rome, Grégoire VII, et Innocent II, ont pareillement proscrit l'Usure. Alexandre III a décidé que si en prêtant une somme d'argent, on a reçu en gage une terre, les revenus qu'on en a perçus doivent être imputés pour le paiement du sort principal; qu'on est obligé de restituer les intérêts usuraires qu'on a reçus en vertu du prêt, et que les héritiers des Usuriers y sont même obligés; que les Papes ne peuvent par des dispenses exempter de péché les Usuriers. Urbain III a dit qu'un homme qui prête sans convenir des intérêts, mais ne prête que dans la vue de recevoir, est un Usurier; et qu'un Marchand qui vendant à crédit, vend ses Marchandises plus qu'elle ne valent, n'est pas exempt d'Usure. Grégoire IX défend à ceux qui prêtent aux Marchands qui vont acheter aux foires, d'exiger aucun intérêt au-delà du principal. Léon X, dans le dernier Concile de Latran en 1512; Pie V, dans sa Constitution du 28 Janvier 1571, Sixte V, dans celle du 25 Octobre 1586; Alexandre VII, dans sa Bulle du 18 Mars 1666; et Innocent XI, dans son Décret du 2 Mars 1679, ont aussi condamné l'Usure; et ce dernier Pape a décidé, qu'on ne peut recevoir des intérêts de sommes prêtées, quand même on ne les exigeroit qu'à titre de reconnoissance et non à titre de justice.

Saint Thomas (*Quæst. 78*, *A1. in Corp.*) dit que l'Usure n'est pas seulement défendue par la Loix de Dieu, *mais qu'elle est injuste par son propre fonds*

et contraire à l'équité naturelle, et qu'on est obligé à restituer ce qu'on a acquis par ce moyen; que tous ceux qui outre le principal reçoivent quelqu'autre chose que ce soit, qui peut être estimé à prix d'argent, dès là qu'ils l'ont stipulé ou tacitement, ou expressément, sont coupables du même crime; enfin, qu'on prendroit part au péché de celui qui prête à Usure, si on le lui conseilloit, ou même si on l'empruntoit de lui sans nécessité.

Il seroit inutile après des témoignages aussi forts pour faire connoître la Doctrine de l'Eglise contre l'Usure, de vouloir ajouter de nouvelles preuves. Quiconque n'en sera pas satisfait, pourra, quand il voudra, se donner la liberté de nier les vérités les plus indubitables de la Religion. Car assurément la Tradition sur aucun point n'est plus constantes que sur celui-ci; et quand on l'a méprisée une fois, on ne la respecte ailleurs que par caprice.

Les Païens peuvent faire honte à beaucoup de Chrétiens sur l'Usure, dont plusieurs d'eux ont fort bien compris l'iniquité et l'opposition à la Loi naturelle. Il ne faudroit même, selon S. Augustin, que le témoignage de la conscience de ceux qui exercent l'Usure, pour leur en faire sentir l'injustice, s'ils s'y rendoient attentifs. Mais quand toute notre raison ne verroit rien dans l'Usure qui la lui fît paroître injuste, elle n'en devroit pas moins se soumettre à la Loi de Dieu, interprétée par l'Eglise, et obéir avec respect à une volonté juste et sainte, en soumettant son esprit au joug salutaire de la Foi.

Comment donc les Apologistes de l'Usure osent-ils dire, qu'elle est du Droit des gens, *è jure gentium;* et que veulent-ils soutenir par-là? Est-ce qu'elle est de Droit naturel? Dieu auroit donc défendu aux Juifs une chose commandée par la Loi naturelle, la plus inviolable de toutes, et dont il est lui-même l'Auteur. Est-ce que l'Usure est au moins nécessaire à la société civile, à l'humanité, au bien public? Dieu auroit donc défendu une chose juste en soi, et nécessaire au bien des hommes. Est-ce que l'Usure est du Droit des gens, en cela seulement qu'elle est commune parmi les hommes? alors on convient de ce dernier point avec les Usuriers et leurs défenseurs, en les avertissant cependant qu'il ne prouve rien; car Dieu défend très-souvent ce que les hommes se permettent, et qui est parmi eux très-ordinaire.

Mais les Loix humaines avoient établi l'Usure, et les Empereurs Chrétiens les ont autorisées. Qu'en peut-on conclure contre la Loi de Dieu? Le divorce n'étoit-il pas permis par les Loix Romaines? Ne donnoient-elles pas aux maîtres le pouvoir de tuer leurs esclaves? Et dans un temps plus ancien, ne laissoient-elles pas aux peres celui de conserver ou de faire mourir leurs enfans, quand ils venoient au monde? L'Evangile a réformé ces Loix injustes; et quoique celles qui permettoient le divorce, n'aient été abolies par les Empereurs Chrétiens aussi-tôt qu'ils le sont devenus, l'Eglise ne les a pas moins regardées comme injustes; elle n'en a pas moins averti les Peuples, de ne les point prendre pour leur regle: elle n'en a pas moins insisté auprès des Empereurs, pour les faire abolir; et l'Evangile a prévalu enfin sur un abus qui paroissoit revêtu de l'autorité et de la Majesté des Loix.

Il en est arrivé de même de celles qui permettoient l'Usure. Elles étoient nées dans les ténebres du Paganisme; le Christianisme n'avoit pu les supprimer pendant l'infidélité des Empereurs; et un reste de Politique avoit empêché

les Empereurs Chrétiens de retrancher jusques dans la racine un abus que l'avarice faisoit regarder comme nécessaire, et le nombre de ses approbateurs comme incurable; mais l'Evangile n'en étoit ni moins contraire à l'Usure, ni moins annoncé par les Evêques, ni moins suivi par ceux qui pensoient à leur salut. Enfin, les Loix humaines lui ont été sacrifiées ; les deux Puissances se sont unies ; les Princes ont employé leur autorité, pour faire respecter celle de J. C. et de son Eglise.

Que faut-il de plus pour soumettre un esprit raisonnable? Et s'il n'étoit pas permis d'exercer l'Usure, lorsque les Loix civiles, non seulement ne la punissoient pas, mais paroissoient en autoriser les excès, comme il est visible par l'affreuse peinture qu'en fait S. Ambroise ; si S. Augustin ne laissoit pas de prêcher alors qu'on étoit damné pour ce seul crime, un homme sage se croira-t-il en sûreté, depuis que les Ordonnances de nos Rois sont conformes à l'Evangile, et que la Justice humaine punit ce qui est défendu par la Loi Divine?

Il est important d'observer, que jamais l'Eglise ne s'est relâchée, et qu'elle n'est jamais entrée en composition sur ce point. L'Usure excessive lui a paru à la vérité plus odieuse; mais la plus mitigée n'a pu lui paroître légitime: elle a condamné les présens, ou exigés grossièrement, ou attirés par des voies indirectes; et étant persuadée que Dieu défend tout, elle a toujours cru n'avoir en cette matiere aucune autorité de rien permettre.

Comment oser dire que l'Usure est nécessaire au commerce? Ne devroit-on pas plutôt avouer qu'elle en est la ruine et le malheur? *Mari plerique utuntur ad quæstum*, dit S. Ambroise, (*Lib. de Tob. Cap.* 13.) *fænatore nemo utitur, nisi ad dispendium; ibi multorum commodium est; hic universorum naufragium.* On comprend sans peine qu'un Marchand qui ne met dans le commerce que son bien, et qui ne voulant pas faire une prompte, mais périlleuse fortune, n'emprunte rien ou très-peu, fait un gain moins partagé, que ses pertes sont plus faciles à soutenir, et qu'il est moins exposé aux banqueroutes. Il est encore aisé d'entendre qu'un Marchand qui n'emprunte que de ceux qui entrent en société avec lui de bonne foi, qui ne veulent point assurer leur gain, ni éviter les risques inséparables du commerce, n'est pas si exposé aux malheurs ordinaires à ceux de sa profession, que s'il emprunte à usure, à des termes fort courts, et à des conditions très-dures, comme il se pratique tous les jours. L'avarice des Marchands, et leur luxe, en sont les premieres causes. Ils veulent devenir riches trop tôt, et user imprudemment de leurs richesses. L'avarice des Usuriers en est une seconde cause. Ils trouvent qu'il est doux de prêter à des gens qui paroissent dans l'abondance, et qui paient réguliérement. Mais la Divine Providence punit souvent les uns par les autres dans cette vie, et ce qui les menace dans l'autre est encore plus terrible.

Pour arrêter toutes les fausses raisons de la cupidité qui tâche d'autoriser l'Usure par les avantages et l'utilité qu'elle prétend qu'en tire le Prochain, il suffit de répondre avec Tertullien, (*de Pœnit.*) *Quid revolvis? Deus præcipit. Ad exhibitionem obsequii, prior est Majestas divinæ potestatis; prior est autoritas imperantis, quàm utilitas servientis.* C'est assez de faire voir que Dieu défend une chose, pour nous obliger à renoncer à l'avantage apparent qu'elle offre. Ce n'est pas la question de savoir si le prêt à intérêt est avantageux au commerce :

commerce; il faut examiner avant toutes choses ce que Dieu permet, et ce que Dieu défend : le Prochain n'étant pas l'unique et premier objet que nous devons envisager. Ainsi l'intérêt ne doit pas être permis, parce qu'il entretient le négoce, et favorise l'ardeur que les Marchands ont de devenir riches. On doit être persuadé, que ce n'est pas la Loi de Dieu qui doit s'accommoder aux besoins et aux commodités du négoce, mais que la conduite que les Chrétiens doivent tenir dans le négoce, doit être réglée sur la Loi de Dieu.

Enfin, pour répondre à plusieurs autres difficultés qu'opposent les partisans de l'Usure pour la soutenir, il faut observer, 1. que c'est mal à propos qu'ils croient les intérêts du simple prêt autorisés, par ceux qu'il est permis de retirer du Contrat de constitution; car ce Contrat n'est point un prêt usuraire. C'est une véritable vente et un véritable achat, où l'on donne une somme une fois payée, pour le droit d'en recevoir une rente : d'où il s'ensuit qu'il ne se fait point une double compensation d'une même chose; l'intérêt compense le principal, mais jamais le principal ne compense le principal. Quand on reçoit cette rente, elle n'est pas le fruit d'un argent et d'un usage qui ne nous appartient plus comme dans le prêt; mais c'est une chose achetée qui appartient à l'Acheteur, et qui se paie petit à petit; car telle est la nature de cet échange. Ce Contrat demande deux choses; que ce revenu annuel s'achete selon le taux du Prince; et que le Vendeur du revenu ait la liberté de le racheter, et qu'il n'y soit pas contraint.

2. Qu'il faut faire une grande différence entre les choses qu'on loue, et l'argent qu'on prête; dans le louage, l'usage est distingué du domaine; on peut retenir le domaine, et vendre l'usage; c'est ce qu'on appelle louer : dans le simple prêt, on transporte le domaine avec l'usage. Si quelqu'un donnoit son argent seulement pour en faire montre, alors il pourroit licitement vendre l'usage de l'argent, parce qu'il n'en céderoit pas le domaine.

3. Qu'il n'est pas plus permis de tirer intérêt du prêt des choses fructueuses, comme sont les grains; que de l'argent, parce que quoique l'argent et les grains soient en cela différens, que l'argent est stérile par lui-même, et les grains ne le sont pas, néanmoins ils ont cela de commun dans le prêt, que l'un et l'autre deviennent stériles à celui qui les prête : car le prêt les faisant changer de maître, ils ne peuvent plus profiter qu'à celui qui les emprunte, suivant cette regle : *Res fructificat domino.*

4. Que pour dire que le Prêteur qui tire intérêt du simple prêt, vend ce qui n'est pas, c'est assez que l'argent prêté ne soit plus à lui, ni quant au domaine, ni quant à l'usage; ainsi il vend ce qui n'est plus à son égard.

5. Que c'est une mauvaise conséquence de dire, *qu'il ne faut point distinguer les choses qui se consument par l'usage, de celles qui ne se consument pas, puisque la Loi ne les distingue pas;* car quoique la Loi ne fasse pas explicitement cette distinction, elle la suppose toutefois en parlant du prêt, lorsqu'elle regarde les unes comme sa matiere, et non pas les autres.

6. Que la Loi de Dieu défend de pallier l'Usure sous le motif et le prétexte de reconnoissance; et pour la découvrir, c'est assez de demander si celui qui prête, attend cette reconnoissance, et prête son argent dans l'espérance de la recevoir ou non; car s'il attend cette reconnoissance, en sorte que sans cela il

ne prêteroit pas, il commet dès ce moment une Usure mentale, qui n'est autre que le dessein de recevoir plus qu'on donne. Il faut avouer néanmoins, que si le Créancier prête gratuitement et sans espérance de rien recevoir, il lui est permis de recevoir le présent que la générosité de celui qui emprunte lui offre; parce que ce n'est alors qu'une véritable reconnoissance; mais c'est ce qui est très-délicat dans la pratique.

7. Que c'est une conséquence dangereuse et ridicule, de dire que l'Usure doit être autorisée, parce qu'elle est en usage par-tout: car il s'ensuivroit de-là que l'Usure n'est plus vicieuse, parce qu'elle est devenue commune: *Capit licitum esse quod publicum est*, dit S. Cyprien; que la coutume du monde corrompu, et l'autorité de quelques hommes trompés et qui se sont égarés dans leurs pensées, peuvent rendre licite ce que la Loi divine et naturelle défend, et l'emporter ainsi sur l'autorité de Dieu. Dans ce principe l'Idolâtrie auroit eu raison de se prévaloir de son antiquité contre la Religion Chrétienne, et de lui opposer une coutume établie depuis plusieurs années. Il est difficile de ne pas sentir toute la fausseté d'une pareille doctrine, et de n'en pas avoir horreur. L'autorité de la coutume est certainement très-considérable; mais elle n'a pas assez de poids ni assez de force pour l'emporter sur la raison, et sur la Loi. Nulle autorité ne peut prescrire contre le Droit naturel et divin. *Dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem nominavit*, dit Tertullien. (*in libr. de Veland. Virg.*) Une coutume quoique très-ancienne, mais séparée de la vérité, est toujours une erreur, selon S. Cyprien: et il ne faut pas croire, dit le Pape Alexandre III, à la tête d'un Concile de Tours en 1163, que la coutume qui a introduit un abus, disculpe ceux qui la suivent; c'est toujours un abus, qui pour avoir régné long-temps, bien loin de diminuer le péché de ceux qui la suivent, les rend plus criminels.

8. Que l'utilité que retire celui qui emprunte de l'argent qu'on lui prête, ne peut être un titre légitime pour en exiger des intérêts, et pour partager avec lui son profit; car le Prêteur n'a par-là aucun droit ni sur sa personne, ni sur l'état de ses affaires, ni sur l'usage qu'il fait de son argent, qu'il lui a mis entre les mains à condition de le lui rendre: cet argent prêté à un Marchand ou à un homme qui le fait valoir en achetant avantageusement une terre, ne vaut pas plus que celui que l'on prête à un pauvre ou à un débauché qui le dissipe; le profit qu'en tire l'Emprunteur ne doit être attribué qu'à son travail et à son industrie, sur lesquels le Prêteur n'a aucun droit. Cela est si vrai, que si le profit du Marchand venoit à se perdre par un accident, si la terre achetée venoit à être entièrement ruinée par la guerre, le Prêteur prétendroit que ce seroit au seul préjudice de l'Emprunteur, et non au sien: c'est donc aussi au seul avantage de l'Emprunteur que doivent tourner et le profit fait par le Marchand, et les fruits que produit la terre achetée avec l'argent emprunté.

9. Que pour détruire les faux prétexte dont se sert un Usurier, pour s'autoriser à exiger des intérêts, en disant qu'il court risque que celui à qui il prête soit ou devienne insolvable, il faut distinguer deux sortes de dangers qu'on court en prêtant. Il y en a un qui est commun, et il y en a un qui est particulier. Le danger commun est celui que l'on court, précisément parce que l'argent passe en des mains étrangeres. Le danger particulier vient de la

qualité particuliere de la personne à qui l'on prête, qui est pauvre et insolvable, ou le peut devenir. Il faut encore remarquer que le danger, soit commun, soit particulier, est intrinseque au simple prêt, et en est inséparable. Cela étant supposé, l'on ne peut pas dire que le danger commun soit un titre légitime pour exiger des intérêts; car ce péril étant inséparable du prêt, ce seroit rendre injuste la Loi de Dieu qui défend de tirer des intérêts du prêt; puisqu'il seroit impossible aux hommes de l'observer, et qu'elle les dépouilleroit d'un droit juste que ce danger commun intrinseque au prêt leur donneroit. Le danger particulier est encore moins un titre légitime pour exiger des intérêts; car il s'ensuivroit de-là que, comme il y a plus de danger à prêter à un pauvre qu'à un riche, on devroit en tirer un plus gros intérêt; et que cet intérêt devroit grossir à mesure que la pauvreté augmenteroit : conséquence qui ne peut que faire horreur. Ce que plusieurs Théologiens rapportent d'une décision donnée aux Missionnaires Chinois par la Congrégation de la Propagande en 1645, pour empêcher les Confesseurs d'inquiéter ceux qui retireroient quelque profit du prêt à cause du risque qu'ils couroient en prêtant, semble devoir se rapporter au cas du dommage naissant, ou du lucre cessant. Il paroît dangereux dans la pratique, de l'interpréter autrement.

10. Que les Usuriers ne sont pas autorisés à prêter à intérêt, quoiqu'il soit permis quelquefois d'emprunter à usure. Afin de résoudre avec méthode cette question, il faut voir en quel cas il est permis d'emprunter à intérêt. Une personne qui est dans le besoin peut, sans offenser Dieu, emprunter de ceux qui sont dans la disposition et qui font le métier de prêter à usure; mais à deux conditions, ou dans deux circonstances sans lesquelles on viole la Loi de Dieu. La premiere est, que celui qui emprunte y soit contraint, et ne trouve pas à emprunter autrement pour s'aider dans un besoin pressant; il le peut même pour secourir son Prochain qui est dans une extrême nécessité; par exemple, pour le tirer de prison ou de la captivité. La seconde condition est, que celui de qui on emprunte, soit disposé à ce mauvais commerce de l'Usure, en fasse profession, et soit déterminé à ne prêter qu'à intérêt. La raison est, que dans ces deux circonstances celui qui emprunte n'a en vue que d'emprunter, et de souffrir le dommage qu'il est obligé de supporter en payant des intérêts usuraires. S'il y a du péché, ce n'est pas lui qui en est coupable, parce qu'il n'y consent pas; on ne peut pas même dire qu'il le conseille; il se sert seulement du péché de l'Usurier, pour se tirer du besoin où il se trouve. Alors, dit S. Thomas, que l'on peut lire là-dessus, (*2. 2. q. 78. A. 4.*) celui qui emprunte d'un Usurier ne lui donne pas lieu, au moins directement, de commettre une Usure; il lui demande seulement de l'argent à emprunter, et il n'y a aucun mal dans cette demande : il est vrai que l'Usurier en prend occasion de lui prêter à usure, et de l'y contraindre dans les pressans besoins où il se trouve; mais cela ne vient que de la cupidité de l'Usurier. On ne peut jamais faire ni demander des actions tellement mauvaises que tout y est mauvais; par exemple, un maléfice; mais on peut dans le pressant besoin demander une de ces actions qui ne sont mauvaises que par une circonstance qui les rend telles : parce qu'elles sont bonnes en elles-mêmes; telle qu'est celle d'emprunter, qui ne devient mauvaise quand on s'adresse à un Usurier, que par la

perversité de son cœur et sa mauvaise disposition : celui qui veut emprunter, ne veut que l'action de l'emprunt en elle-même. Il souhaiteroit au contraire qu'on lui prêtât sans intérêt ; s'il en paie, c'est parce qu'il ne peut faire autrement. 2. S. Thomas dans l'endroit que nous venons d'indiquer, décide que la nécessité qui autorise d'emprunter à usure, doit être grande ; et que si l'on n'est pas dans un pressant besoin, l'on ne peut sans péché faire ces sortes d'emprunts, même à des personnes qui font commerce d'Usure. Il faut que la nécessité d'emprunter à usure, pour disculper une homme devant Dieu, naisse sans qu'il l'ait prévue ni voulue ; car s'il l'a prévue et voulue, il est coupable aux yeux de Dieu, qui nous ordonne de fuir, lorsque nous le pouvons, l'occasion du péché pour nous, et pour nos freres. 3. Il n'est jamais permis d'emprunter à usure hors les deux circonstances marquées ci-dessus ; et cela de quelque maniere que l'on puisse prendre cette question, et quelque couleur qu'on puisse lui donner. Le grand précepte qui obligé étroitement tous les hommes d'avoir de la charité pour le Prochain, leur défend de proposer à leurs freres de violer la Loi de Dieu. Il est impossible que donnant occasion à un Usurier d'offenser Dieu mortellement, n'y étant contraint par aucune nécessité, on ne soit coupable de son péché, par le consentement et l'approbation qu'on lui donne.

Il y a une grande disparité entre emprunter à usure, et prêter à usure. Emprunter à usure dans les deux circonstances que nous venons d'expliquer, n'est pas de soi un mal ; parce qu'il n'y a pas de mal dans les emprunts : il n'y a que la circonstance qui rend mauvais les emprunts à usure ; et cette circonstance est seulement dans celui qui prête, elle ne se rencontre pas dans l'intention de celui qui emprunte, qui n'a pas celle de commettre aucun péché, et qui ne coopere pas à celui de l'Usurier : ce n'est pas même celui qui emprunte qui donne occasion au péché de l'Usurier, c'est la cupidité de celui-ci. Mais dans les prêts à usure qui sont essentiellement mauvais, le vice de l'Usure se trouve, et dans l'action de celui qui prête, et dans son intention que la cupidité les inspire.

Tout est blâmable dans l'Usurier qui prête, rien ne peut l'excuser ; et quelque besoin qu'il ait, il ne lui est pas permis de prêter à usure, même pour un bien apparent. *Non sunt facienda mala, ut indè eveniant bona.* C'est le principe de S. Paul. *Nulla est necessitas delinquendi, quibus una est necessitas non delinquendi*, dit Tertullien, (*in Lib. de Coronâ Militis, C.* 11.) S. Augustin combat expressément cette excuse des Usuriers, de ne pouvoir vivre et s'entretenir, s'ils ne prêtoient à usure. *Audent etiam*, dit-il, (*in Ps.* 128.) *dicere, non habeo aliud undè vivam ; hoc mihi et latro diceret deprehensus in fauce...... Quidquid prohibere conaremur, responderent omnes, quia non habent undè viverent, quia indè se pascerent ; quasi non hoc ipsum in illis maximè puniendum est, quia artem nequitiæ delegerunt undè vitam transigant ; et indè se volunt pascere, undè offendant eum à quo omnes pascuntur.*

Des raisons légitimes, pour lesquelles on peut sans Usure, recevoir plus que l'on n'a prêté.

QUOIQUE ce soit une regle établie par le Droit naturel et divin, de ne pas recevoir plus qu'on n'a prêté; néanmoins cette regle a ses exceptions, qu'on tire des décisions de l'Eglise qui s'est expliquée par les Conciles, par les Ecrits des Saints Peres, et par les Décrétales des Souverains Pontifes.

Le premier cas auquel il est permis de recevoir quelque chose de plus que ce qu'on a prêté, est celui du don gratuit ; car il n'y a point de Loi qui défende de recevoir une chose de celui qui en est le légitime possesseur ; puisque le domaine qu'il en a, n'est autre chose que le pouvoir d'en disposer à sa volonté. Mais ce cas demande deux conditions; la premiere, qu'il n'y ait point eu auparavant de pacte ni de convention : la seconde, que celui qui a prêté, n'ait pas eu intention de recevoir : *Nihil indè sperantes.*

Le second cas est, lorsque le Seigneur reçoit son propre Fief en engagement de son Emphytéote, auquel il prête de l'argent ; car alors il peut jouir des fruits sans rabattre sur le principal, selon la décision du Pape Alexandre III. (*C. Conquestus est. de usuris.*) La raison est, que les fruits de ce Fief engagé ne sont pas censés valoir davantage que les services que le Vassal doit à son Seigneur, et auxquels le Seigneur l'a obligé en lui donnant sa Terre : c'est pourquoi le Seigneur en recueille alors le fruits, comme provenans de son bien propre et d'un fonds qui lui appartient, et non pas d'un fonds étranger qui lui est simplement engagé : mais il faut remarquer qu'en ce cas l'Emphytéote est respectivement déchargé du service qu'il doit à cause du Fief, tandis qu'elle demeure engagée au Seigneur. Cependant, dit le Pape Innocent IV, (*C. Insinuatione. de feudis.*) cela suppose que les fruits de la terre engagée n'excedent pas de beaucoup la valeur des services que le Vassal est obligé de rendre : car s'ils excedent de beaucoup ces services, le Seigneur est obligé de tenir compte à cet Emphytéote de cet excédant ; autrement, ajoute ce Pape, il pécheroit contre ce commandement : *Mutuum date nihil indè sperantes.*

Le troisieme cas est, lorsqu'on souffre quelque dommage pour prêter de l'argent ou de la marchandise à autrui. C'est ce que les Théologiens appellent *dommage naissant ; damnum emergens.* Le dommage naissant en matiere de prêt, est le tort, la diminution, ou perte effective qu'on fait dans son bien, précisément à raison du prêt. Le surplus que le Créancier reçoit dans cette circonstance ne s'appelle pas Usure, mais dommage et intérêt ; c'est-à-dire, une juste compensation de la perte qu'il souffre, et une indemnité qui lui est légitimement due ; personne n'étant obligé de procurer le bien d'autruit à son désavantage, lorsqu'on ne lui a fait aucun tort. Alors recevoir le surplus, ce n'est pas vendre l'usage de son argent, c'est éviter la perte que le prêt fait souffrir. Mais il est important de ne pas se tromper, et de ne pas cacher une véritable Usure sous le prétexte de réparer un dommage prétendu et purement

apparent. Nous n'entendons parler ici, que du dommage particulier et véritable qui par accident survient quelquefois après le prêt, et en naît comme de son unique cause; mais qui ne lui est pas essentiel, et n'en est pas inséparable.

Les Théologiens demandent cinq conditions, pour rendre le titre du dommage naissant juste et légitime. La premiere est, que le dommage doit être véritable et réel. La seconde, qu'il doit être causé par le prêt, et non par d'autres accidens qui n'ont aucun rapport avec l'argent prêté. La troisieme, que le dommage doit être égal au dédommagement qu'on exige du Débiteur. La quatrieme est, qu'alors, pour dédommagement, on ne peut recevoir les intérêts que suivant le taux de l'Ordonnance. Il est vrai qu'on ne violeroit pas la justice naturelle, si le dommage qu'on auroit souffert montant plus haut que le denier de l'Ordonnance, on exigeoit un dédommagement au-delà de ce qu'elle permet; mais on désobéiroit à la Loi Civile qui oblige en conscience; on donneroit du scandale, et on s'exposeroit aux peines portées par les Loix, qui pour empêcher les vexations injustes, ont fixé jusqu'où pourroit aller ce dédommagement, et quels sont les intérêts qu'on peut alors exiger. S'il arrivoit cependant un de ces cas où le prêt causât un tort considérable, que la Loi qui n'a pu les prévoir ne seroit pas censée violée, alors il faudroit ne rien faire sans le conseil d'un homme sage et éclairée. Enfin, la cinquieme condition pour rendre le titre du dommage naissant juste et légitime, est que le Créancier qui prête librement et sans aucune contrainte, avertisse son Débiteur, en lui prêtant son argent, du dommage qu'il en souffrira s'il lui prête, en cas qu'il puisse le prévoir; parce qu'il peut se faire, que le Débiteur, s'il eût été averti de ce dommage du Créancier, n'eût pas voulu emprunter de lui, pour ne pas s'engager à lui payer ce dédommagement.

On demande si celui qui ayant de l'argent qu'il croit devoir diminuer de prix à l'approche d'un décri des monnoies, le prête sans intérêt à condition que l'on lui rendra la même somme quelque temps après, comme une Usure. S. Thomas (*Opuscul.* 73. *de usur.* C. 14.) décide que cela se peut sans Usure; parce que celui qui prête avec cette intention, n'espere pas de gagner en vertu du prêt, mais seulement d'éviter un dommage qui pourroit lui arriver, et une perte qu'il feroit s'il ne prêtoit pas son argent; ce qui ne lui est pas défendu: il n'y a pas même d'injustice par rapport à celui qui prend cet argent à cette condition, parce qu'il ne le prend pas pour le garder en dépôt jusqu'au temps où il vaudra moins, mais pour s'en servir et l'employer dans le temps où il vaut le prix pour lequel il s'oblige de le rendre: comme c'est par son industrie qu'il évite lui-même d'en porter le décri, il peut en se faisant plaisir à lui-même, faire le même plaisir à celui de qui il emprunte, sans qu'il y ait ni injustice, ni Usure de part ni d'autre.

La plus grande partie des Théologiens joint au titre du dommage naissant encouru pour avoir prêté, celui du lucre cessant, *lucri cessantis*; qui, lorsqu'on l'explique comme il faut, se trouve dans le titre du dommage encouru; et doit être mis au nombre des titres légitimes qui donnent droit de recevoir quelque chose de plus que ce qu'on a prêté. Pour cela on demande plusieurs conditions. La premiere, que le prêt soit la véritable cause de la perte

qu'on fait de l'occasion de gagner : cette condition en renferme trois autres. 1. Il faut que l'argent qu'on prête soit un argent destiné au négoce, ou destiné à un emploi qui devoit procurer ce gain, et qu'on soit véritablement déterminé à le placer ; en sorte que la raison qui empêche celui qui prête de s'en servir, soit la priere que lui fait celui à qui il prête. Par exemple, si quelqu'un devoit employer son argent à l'achat d'une Terre qui lui auroit rapporté tant de revenu, ou à l'achat d'une marchandise sur laquelle il a accoutumé de faire un tel gain. Autrement on ne peut pas dire que c'est le prêt qui l'empêche de gagner; puisqu'il n'auroit pas gagné et n'avoit pas envie de gagner, quand même il n'auroit pas prêté. 2. Il est nécessaire qu'un Marchand qui prête, n'ait pas d'autre argent qu'il puisse prêter que celui qui est dans son commerce, ou qui lui est nécessaire pour les dépenses de sa famille ; car s'il en a d'autre qu'il puisse prêter, on ne peut pas dire que c'est le prêt qui l'empêche de gagner : puisqu'il lui reste toujours entre les mains autant d'argent qu'il en peut employer dans son trafic. 3. Si celui qui avoit son argent dans le commerce, avoit pris de lui-même la résolution de l'en tirer, ou l'en avoit déja tiré pour avoir occasion de le prêter et de tirer de son prêt un gain plus certain que celui qu'il faisoit dans le négoce, il ne lui seroit pas permis de se servir du titre de lucre cessant. La raison est, que ce n'est plus le prêt qui l'empêche de gagner dans le commerce ; puisqu'il a pris, comme on le suppose, la résolution de n'y plus mettre son argent, et qu'il l'en auroit retiré quand même il ne l'auroit pas prêté.

La seconde condition qu'on demande, afin que le lucre cessant soit un titre légitime qui donne droit de tirer des intérêts du simple prêt, est que celui qui prête, avertisse celui à qui il prête, qu'il ne peut lui prêter sans se priver d'un gain, et que celui-ci en convienne avec lui ; car autrement celui qui emprunte, pourroit se plaindre avec justice de ce qu'il n'en a pas été averti, il auroit peut-être trouvé des personnes qui auroient voulu lui prêter sans s'incommoder. On n'est pas obligé à ce qui ne suit pas nécessairement du prêt ou des Contrats onéreux, à moins qu'on n'en soit convenu ; sur-tout quand de leur nature ils sont gratuits, comme le prêt doit l'être.

La troisieme condition est, que celui qui ne gagne pas à cause qu'il a prêté son argent, n'exige pas de celui à qui il prête, tout le gain qu'il auroit pu faire; il n'en peut exiger qu'une partie seulement : et c'est ce qui doit se déterminer par des personnes capables et expérimentées, lesquelles ne doivent alors régler ce dédommagement qu'après avoir examiné, 1. le gain que pourroit faire celui qui prête ; 2. la condition de la personne ; 3. le genre du négoce; 4. le risque qu'on y court ; 5. la peine qu'il y a de l'exercer ; 6. qu'après avoir fait une déduction des dépenses que le Créancier auroit dû faire pour parvenir à ce gain. Une chose est moins estimable quand elle n'est qu'en espérance, que quand on l'a entre les mains et en sa possession ; l'une est certaine, et l'autre incertaine ; on est sûr d'avoir ce qu'on possede; et il y a lieu de craindre qu'on n'ait jamais ce qu'on espere de pouvoir gagner.

Quatrieme condition. Si l'on prête à un pauvre dans un pressant besoin, il n'est pas permis de se servir du titre du lucre cessant; parce que l'on est obligé alors de lui prêter, suivant le précepte de la Charité ; et par conséquent il

n'y a ni dommage naissant, ni lucre cessant qui permettent d'exiger de lui des intérêts.

Cinquieme condition. Il est bien permis à un Créancier de convenir dans le temps qu'il prête, du dédommagement qui lui est dû, parce que le prêt l'empêche de gagner; mais il ne lui est pas permis de faire payer ce dédommagement au Débiteur avant le paiement du capital; parce que celui qui en prêtant cent écus, par exemple, en retiendroit dix au temps qu'il prête, pour se récompenser du gain qu'il ne fait pas avec l'argent qu'il prête, ne prêteroit que quatre-vingt-dix écus.

Enfin, la sixieme condition est, que le gain qu'on ne fait pas parce qu'on prête, et qui doit être compensé, soit en quelque maniere certain et assuré: ce n'est pas assez que le lucre cessant soit possible; autrement il n'y auroit plus d'Usure à prêter à intérêt; car tout le monde seroit en droit d'alléguer qu'il pouvoit faire profiter l'argent qu'il a prêté; et ce seroit s'abuser: il est donc absolument nécessaire que le lucre cessant soit prochain, moralement certain, et comme assuré; de sorte que plus il y a de certitude, plus aussi on peut exiger de dédommagement; moins il y a de certitude, moins doit-on en exiger; et lorsqu'il n'y a aucune certitude, on n'en doit exiger aucun. Dire qu'on peut prendre l'intérêt *ratione lucri cessantis*, quand il est probable qu'on auroit fait de son argent quelque emploi utile, et cela sur la seule probabilité qu'on a que cet argent auroit profité; c'est soutenir une doctrine qui paroît être d'une conséquence dangereuse, et ouvrir la porte à l'Usure.

Le quatrieme cas auquel il est permis de recevoir plus qu'on ne prête, est celui où un Beau-pere ne donne pas à son gendre la dot qu'il a promise à sa fille, le gendre peut alors recevoir, ou les fruits d'une Terre dont son beau-pere lui donne la jouissance jusqu'au paiement de la dot de la fille, ou les intérêts sans les imputer sur le principal; parce que ce sont plutôt des justes dédommagemens que des véritables intérêts: le mari souffrant du retardement du paiement de cette dot, à cause des charges du Mariage qu'il est obligé de supporter seul. D'ailleurs cette dot promise doit être regardée comme un fonds; puisqu'elle en tient lieu. Cette décision est du Pape Innocent III. (*cap. salubriter. de usuris.*

En faveur des femmes et des veuves, on a étendu cette Jurisprudence si juste, au douaire, à la dot de la femme, à son augment de dot après la mort de son mari: en faveur des enfans, on l'étend à la légitime après le décès de leur pere et mere; parce que les droits du douaire, de la dot, de l'augment de dot, et de la légitime, sont considérés *ad instar* des constitutions de rentes appliquées sur des biens qui fructifient; ils doivent donc profiter en faveur de ceux qui par ces titres légitimes ont droit sur ces especes de fonds, que les Loix et les Coutumes leur donnent pour leur entretien et leur nourriture.

Le cinquieme cas: lorsqu'une personne qui est caution pour une autre, a payé des intérêts et des dépens pour le Débiteur, elle peut les répéter sur le Débiteur, sans préjudice de la dette principale dont elle a répondu, et qu'elle a payés pour lui, comme l'a décidé le Pape Lucius III. (*Cap. Pervenit de fidejussoribus.*)

Le sixieme cas: lorsqu'on a vendu un fonds, et que le temps du paiement étant

étant venu, l'Acquéreur n'y satisfait pas, le Vendeur peut recevoir quelque chose, parce qu'alors ce n'est pas un profit du prêt, mais un dédommagement de la perte qu'il souffre pour ne plus jouir de son bien.

Le septieme cas : lorsqu'on prête de l'argent à quelqu'un qui veut seulement le montrer et en faire parade; parce que c'est alors un louage, et que celui qui prête conserve le domaine. C'est S. Thomas qui décide ainsi, en distinguant deux sortes d'usages qu'on peut faire de l'argent.

Le huitieme cas : lorsque celui qui a une Terre par engagement, souffre de la perte et du travail pour la chose engagée, il peut se récompenser sur les fruits. Telle est la peine de cultiver les terres, recueillir les moissons, etc. C'est la décision d'Innocent III. (*Cap. ad nostram. de rebus Ecclesiæ alienandis, vel non.*)

On demande si on peut tirer intérêts d'intérêts, c'est-à-dire, de faire plusieurs années d'arrérages de rente constituée, un Contrat de constitution sur son même Débiteur. Nous répondons que cela ne se peut pas. Les SS. Peres ont condamné cette pratique. S. Ambroise dit (*Lib. de Tob. cap. 7.*) *qu'elle fait encourir la malédiction du Prophete;* il la taxe *d'injustice et de mauvaise maison.* S. Athanase (*in Ps.* 14.) et S. Basile (*in Ps.* 18.) la condamnent aussi. Elle est défendue par une Bulle du Pape Pie V, par les Loix Romaines, et les Ordonnances de nos Rois. Elle n'est propre qu'à contribuer à la ruine des familles qui doivent des rentes constituées. On appelle cette espece d'Usure, *Anatocisme.*

De la Restitution des Usures.

SI l'on est obligé de rendre ce que l'on a pris et ce que l'on retient injustement, c'est une conséquence qu'un Usurier est obligé en conscience, de restituer les intérêts usuraires qu'il a perçus; car il les a pris, et les retient contre toutes les regles de la justice. Le Concile de Lyon tenu sous Grégoire X, défend aux Confesseurs d'absoudre les Usuriers, qu'ils n'aient restitué leurs Usures, ou n'aient donné des assurances qu'ils le feront au plutôt, autant qu'il sera en leur pouvoir. Lorsque celui qui a prêté, quoiqu'il ne soit convenu d'aucun intérêt, ne l'a fait cependant que parce qu'il étoit assuré que celui à qui il prêtoit, devoit lui en payer, on doit l'obliger à restituer ceux qu'il auroit reçus.

L'Usurier ne peut pas dire qu'il a acquis le domaine et la propriété des intérêts usuraires; celui de qui il les a tirés, les lui ayant donnés volontairement; car ce dernier ne les a payés que comme contraint, pour pouvoir trouver de l'argent à emprunter dans son besoin. Le serment même de ne jamais redemander ces intérêts, n'exempteroit pas l'Usurier de l'obligation de restituer; soit parce que ce serment ne peut pas être regardé comme ayant été fait librement, soit parce qu'il est fait contre les regles de la justice.

On est obligé de restituer les intérêts usuraires qu'on a retirés de bonne foi. Il est vrai que si l'on a ignoré en les recevant que cette sorte de profit étoit défendu; et que par son état on ne fût point obligé de le savoir, on n'est

point tenu à restituer ce qui en a été consumé, si on n'en est pas devenu plus riche ; mais on est obligé de restituer ce qui en reste, et ce dont on s'est enrichi ; c'est-à-dire, ce qui a servi à augmenter son bien, à payer ses dettes, à empêcher qu'on ne dépensât ses revenus qu'on a placés. On ne peut supposer qu'il y ait de la bonne foi dans la perception des intérêts usuraires, dans les cas d'usure notoirement reconnus pour telles dans le Public, et par-là notoirement proscrites. Un Confesseur ne sauroit examiner avec trop d'attention si la bonne foi a été réelle, et si ceux qui s'en servent pour se dispenser de restituer les intérêts usuraires qu'ils ont consumés, ne les ont point reçus dans des doutes et des perplexités qui ne peuvent compatir avec la bonne foi. Les fréquentes instructions que les fideles entendent aujourd'hui sur cette matiere, les rendent inexcusables le plus souvent, dans les cas où ils feignent d'avoir ignoré qu'ils commettoient l'Usure.

L'Usurier qui en prêtant, s'est fait donner une Terre, pour en jouir jusqu'au remboursement de ce qu'il a prêté, est obligé de restituer ces fruits, *deductis expensis* ; en retenant les dépenses qu'il a faites pour entretenir cette Terre, et la faire cultiver.

Un Usurier n'est obligé de restituer que la valeur des intérêts usuraires qu'il a reçus : s'il est obligé à quelque chose de plus, ce ne peut être que pour dédommager celui à qui il a prêté à usure, en cas que ce dernier ait souffert de lui avoir payé ces intérêts usuraires. Il n'est pas tenu de restituer le profit qu'il a retiré de ces intérêts, soit qu'ils aient été en argent, soit qu'ils aient été en denrées; parce que cet argent ou ces denrées ne produisent rien de leur nature, ce n'est que l'industrie de l'Usurier qui les a fait profiter : il peut donc retenir ces profits, puisque son industrie et son travail lui appartiennent.

Saint Thomas (*2. 2. a.* 3.) a conclu de ce principe, que quand un Usurier s'est servi des intérêts usuraires qu'il a reçus, pour acquérir des immeubles, il peut retenir ces immeubles, qui lui appartiennent en propre, et dont il n'est pas obligé de se dessaisir en faveur de celui de qui il a exigé ces intérêts; que s'il n'a pas d'argent pour les lui restituer, il peut le faire du prix de la vente de ces immeubles ; et si ce prix excede les intérêts usuraires, se réserver cet excédant qui est à lui. Celui qui lui a payé ces intérêts a seulement pour pouvoir les reprendre, un droit acquis sur ces immeubles comme sur tous les autres biens de l'Usurier.

La prescription ne peut dispenser un Usurier de restituer les Usures qu'il a reçues, même de bonne foi et ne sachant pas que cela fût défendu ; parce que la seule bonne foi n'est pas capable de fonder une prescription, et qu'outre la bonne foi, il faut avoir un titre présumé bon, et que le bien soit prescriptible : or l'Usure ne peut pas être considérée comme un moyen d'acquérir justement, parce que la loi de Dieu la défend en termes clairs et précis. D'ailleurs les profits usuraires ne peuvent tomber sous la prescription, non plus que les biens qu'on possede par vol, rapines, ou autres moyens injustes. Enfin, on ne peut se dispenser de restituer des profits usuraires reçus il y a plus de trente ans, sous le prétexte qu'on ignoroit que cela fût défendu ; parce que c'est une ignorance du droit, dont on ne peut pas tirer avantage comme de celle du fait; ainsi elle ne peut favoriser la prescription. *Nunquam in usucapionibus juris er-*

ror prodesse potest. Nous ajoutons que l'Usure étant défendue par la Loi naturelle, selon le sentiment du plus grand nombre de Théologiens, elle ne peut jamais être un titre légitime même apparent et coloré pour garder le profit qu'on y fait, et pour en avoir le domaine.

L'Usurier est obligé de restituer à ceux de qui il a exigé des Usures, quand il les connoît; il ne lui suffit pas d'employer ces Usures en œuvres pies: *Honora Dominum de tuâ substantiâ*, dit le S. Esprit.

Si un Usurier ne peut connoître toutes les personnes de qui il a exigé des intérêts usuraires, ou s'il ne peut savoir au juste à quoi se peuvent monter ces intérêts, il doit s'adresser à son Evêque, ou à son Curé, ou à un Directeur éclairé et prudent, pour leur exposer ce qu'il croit avoir reçu d'Usures, et prendre leur avis sur la conduite qu'il a à tenir, tant par rapport à ceux qu'il connoît, que par rapport à ceux qu'il ne connoît pas.

Un Usurier est tenu de payer ses autres dettes légitimement contractées préférablement aux gains usuraires qu'il a faits; parce que la justice demande qu'on restitue plutôt le bien à celui qui n'a consenti en aucune maniere à en être dépouillé, qu'à celui qui y a donné quelque sorte de consentement: or ceux qui ont payé des intérêts usuraires, ont bien voulu, quoiqu'à regret, se soumettre à en être privés; au lieu que les autres Créanciers légitimes de l'Usurier n'ont consenti en aucune maniere à perdre ce qui leur est dû.

Cependant, dit le Cardinal Cajetan, l'Usurier ne doit préférer le paiement de ses dettes à la restitution des usures, que sous deux conditions. La premiere, que les effets usuraires ne se trouvent pas en nature; si c'étoit, par exemple, un gage acquis par usure; car en ce cas l'Usurier seroit tenu de restituer ces effets avant que de payer ses dettes. La seconde, que l'Usurier ne soit pas devenu hors d'état de restituer les Usures précédentes par des dettes contractées depuis: car alors les Usures doivent être restituées préférablement à ces dettes; qui n'ont pu faire perdre à ceux auxquels en étoit due la restitution, le droit et le moyen qu'ils avoient d'en profiter.

Lorsqu'un Usurier a exigé de celui à qui il a prêté à usure, un immeuble pour intérêt, celui à qui cet Usurier a vendu cet immeuble, est chargé de le restituer avec les fruits et revenus depuis le jour qu'il en a joui, sauf à lui de répéter le prix de cet immeuble et de ces fruits et revenus sur l'Usurier dont il l'a acheté. Si l'Usurier a fait un présent de cet immeuble par une donation pure et simple sans aucune charge, celui qui l'a reçu n'a pas droit de rien répéter, quoiqu'il soit obligé de le restituer avec les fruits qu'il en a retirés.

Ce que l'on dit de celui à qui l'Usurier a fait présent de cet immeuble, se doit dire aussi de l'héritier de l'Usurier, qui le possede; avec cette différence néanmoins que le Donataire n'est obligé de restituer les fruits et revenus de cet immeuble que du jour qu'il en jouit; mais l'héritier est obligé de les restituer du jour que celui à qui il succede, le possédoit; parce qu'il tient la place du défunt, qui étoit tenu à cette restitution.

La raison de l'obligation où l'on est de restituer cet immeuble que l'on tient de l'Usurier, ou par achat, ou par donation, ou par succession, est fondée; 1. sur ce que cet immeuble est chargé d'une obligation réelle pour être restitué à son maître; et cette obligation, comme les hypotheques, suit cet immeu-

ble en quelque main qu'il passe. 2. L'Usurier n'ayant aucun droit de propriété légitime sur cet immeuble, ne peut en donner aucun à celui qui le tient de lui.

Ce que nous venons de dire, suppose que l'on sache certainement que celui de qui on tient cet immeuble, l'a acquis par usure; qu'il n'en a pas dédommagé suivant les regles, celui de qui il l'a pris, et qu'il ne lui en a pas payé la valeur.

Tant que celui qui tient un immeuble d'un Usurier est dans la bonne foi sans aucun doute, il n'est pas obligé à la restitution au lieu et place de l'Usurier. S'il cesse d'être dans la bonne foi, il doit suivre ce que nous rapporterons en parlant des Possesseurs de bonne et de mauvaise foi.

Pour être obligé de restituer les biens d'un homme que l'on croit Usurier, et dont on a hérité, il faut qu'il soit connu pour avoir été pendant sa vie un Usurier notoire et public, sans qu'il y ait lieu d'en douter; et que l'on soit pareillement assuré que tous les biens que l'on tient de lui, sont les fruits de ses Usures. C'est une regle de Droit, que celui qui entre dans le droit d'un autre, a lieu de croire, tant qu'il ignore le contraire, que son droit est légitime.

Si un Usurier vend, donne, ou laisse à ses héritiers des denrées qui se consument par l'usage, et qu'il a exigées pour des intérêts usuraires, ces ventes ou donations sont valables, et n'engagent pas à la restitution ceux à qui il les vend ou les donne, en cas qu'il ait d'ailleurs du bien pour restituer les Usures qu'il a exigées. La raison est, que c'est à l'Usurier à faire cette restitution, puisqu'il a de quoi: sans cette maxime ceux qui achetent des denrées des Usuriers, seroient dans des embarras continuels.

Mais si cet Usurier n'a pas d'autres biens pour faire cette restitution, ceux qui achetent de lui ces denrées, sont de mauvaise foi, s'ils le savent, et n'ignorent pas d'ailleurs qu'elles proviennent d'intérêts usuraires.

L'héritier d'un Usurier n'est pas obligé à la restitution des intérêts usuraires au lieu et place de celui à qui il succede, qu'à proportion des biens que cet Usurier lui a laissés, dont de droit il n'est héritier, à l'égard de ces sortes de dettes, que par bénéfice d'inventaire.

Lorsqu'un Usurier même reconnu pour tel, vend ou donne les biens qui lui appartiennent légitimement, ceux à qui il les donne, ou à qui il les vend, ne sont pas obligés à la restitution des intérêts usuraires qu'il a perçus, si lors de ces ventes ou donations cet Usurier a encore suffisamment de quoi satisfaire à ceux de qui il a reçu des Usures; parce que ces biens ne sont pas chargés d'une obligation réelle, ni hypothéqués à ces restitutions, ne provenant pas des gains usuraires. Mais s'ils reconnoissent par la conduite de cet Usurier, que c'est un dissipateur qui mange son bien, et qui n'ayant pas la volonté de restituer les intérêts usuraires qu'il doit, sera bientôt hors d'état de les pouvoir rendre; et s'ils ont lieu de prévoir qu'il ne restituera pas, alors ils sont obligés au défaut de l'Usurier de restituer en son lieu et place, au prorata des fonds qu'ils en ont reçus; étant censés être la cause de l'impuissance où cet Usurier a été dans la suite des temps de restituer; cependant, en ce cas ils ne sont pas tenus de restituer la jouissance; parce que ceux auxquels sont dues ces restitutions,

n'avoient aucune propriété, ni aucun droit réel sur ces biens. Ces Acheteurs et Donataires seroient encore plus obligés à la restitution des gains usuraires au défaut de l'Usurier, s'ils l'avoient sollicité de leur donner ou vendre ces biens ; parce qu'alors ils seroient encore plus la véritable cause pour quoi l'Usurier ne pourroit pas restituer les gains usuraires qu'il devoit.

Les Tuteurs ne peuvent pas prêter à intérêt l'argent de leurs Mineurs. Il n'y a rien au dessus des Loix de Dieu; les Loix humaines ne peuvent pas faire que ce qu'il condamne, soit permis. Le Pupille doit restituer ces intérêts usuraires, parce que c'est lui qui en profite et qui en est devenu plus riche : et au cas que le Mineur ne puisse, ou ne veuille pas faire cette restitution, le Tuteur y est obligé ; parce que la même peine est portée, et contre celui qui fait le mal, et contre celui au nom de qui on l'a fait.

Ceux qui sont complices de l'Usure, sont tenus de restituer comme ceux qui cooperent à un vol. Tels sont ceux qui conseillent l'Usure, qui la permettent, qui l'ordonnent, qui prêtent de l'argent à un Usurier pour en faire ce trafic criminel, qui servent les Usuriers dans un pareil commerce, qui les aident, les favorisent, parce que tous ceux qui cooperent à une injustice, sont obligés à la restitution du dommage qu'elle a causé, en cas que celui qui en a profité ne puisse, ou ne veuille pas y satisfaire. Mais ce n'est pas un péché de remettre son argent à un Usurier, qui en a d'ailleurs assez à lui pour continuer ses Usures; lorsqu'on le lui remet, non afin qu'il le prête à intérêt, mais afin qu'il soit plus en sûreté chez lui.

Du Contrat de Société.

LE Contrat de Société est une convention faite entre deux ou plusieurs personnes, qui mettent ensemble ou leur argent, ou leur industrie, ou quelqu'autre chose appréciable, pour partager le gain commun, ou pour partager entr'elles la perte commune, à proportion de ce qu'ils auront mis en société.

La Société ne peut se contracter que par le consentement de tous les Associés, qui doivent se choisir et s'agréer réciproquement pour former entr'eux une liaison ; elle est une espece de fraternité, qui engage les Associés à travailler pour le bien commun de leur Société.

La Société se peut faire en trois manieres. La premiere, quand les Associés contribuent également de leurs deniers, de leur travail, et de leur industrie. La seconde, lorsqu'un des Associés ne fournit que les deniers; un autre ne fournit que son industrie pour la conduite du négoce ou de l'affaire; et une autre ne contribue que de son travail et de sa peine.

Les regles essentielles de la Société, afin qu'il n'y ait ni injustice, ni Usure, sont, 1. qu'elle ne soit qu'en choses permises et honnêtes : toute Société contraire à cette regle seroit criminelle, et par conséquent de nulle valeur; parce que les choses mauvaises et défendues ne peuvent unir ni lier les hommes : personne ne pouvant, ni ne devant s'obliger de faire le mal : de sorte que s'il

se trouvoit des personnes qui osassent s'associer en pareil cas, ce ne seroit pas une véritable Société, mais un brigandage défendu par les Loix.

2. Les Associés doivent porter la perte de ce qu'ils ont mis dans la Société; c'est-à-dire, que les choses qui ont été mises en commun, et qu'on appelle le capital, ou le sort principal qui constitue le fonds de la Société, doivent être aux risques et périls de ceux à qui elles appartiennent et qui les y ont mises; en sorte, par exemple, que si la somme de deniers qu'un Associé a mis dans le fonds de la Société vient à périr, sans qu'il y ait de la faute de l'autre Associé à qui il l'a confiée, il doit en porter la perte: et si elle ne profite point entre les mains de celui à qui il l'a remise pour la faire valoir, il n'en tirera aucun profit; il en est toujours le maître; l'Associé qui en est chargé, ne doit pas répondre des cas fortuits qui peuvent arriver; il n'est responsable que des fautes qu'il peut prévoir et éviter.

La troisieme condition nécessaire pour rendre le Contrat de Société licite, est qu'on y garde l'égalité; c'est-à-dire, que l'un ne soit pas plus lésé que l'autre; et que pour cet effet le profit, les frais, les pertes, et les dommages soient communs et partagés au juste: en sorte que celui qui se charge du négoce ou de l'affaire qui intéresse la Société, profite d'une partie qui soit proportionnée à son travail, à son industrie, et aux dépenses qu'il lui faut faire; et que ceux qui ont fourni le fonds, aient pareillement part au profit, à proportion de ce qu'ils ont mis dans la Société.

Cette égalité qui se doit garder entre les Associés, n'empêche pas qu'il ne leur soit libre de régler leurs actions d'une maniere inégale, à proportion de la différence de ce qu'ils y contribuent plus ou moins, de leur travail, industrie, soins, crédit, faveur, argent, ou autres choses. La disproportion qu'il y a entre eux pour les choses dont ils contribuent en faveur de la Société, demande cette inégalité de perte et de gain, afin qu'il y ait de l'égalité pour la perte et le gain, à proportion de ce que chacun y met.

Il n'est pas nécessaire pour rendre égales les portions des Associés dans le profit de la Société, que leurs contributions soient toujours égales, et que chacun fournisse autant de deniers, autant d'industrie, autant de crédit que les autres; car quoiqu'ils contribuent différemment, l'un plus de deniers, l'autre plus d'industrie, un autre plus de crédit, l'autre tout le fonds, un autre seulement son industrie et son crédit, on peut convenir que le profit sera égal; parce que l'industrie de l'un vaut souvent autant que l'argent de l'autre.

Lorsque la Société n'a rapporté aucun profit, celui qui n'y a mis que ses soins n'est pas en droit de rien prendre sur le capital de son Associé pour s'indemniser: chacun des Associés doit subir les risques de la perte de ce qu'il a mis dans la Société; celui qui n'y a mis que son industrie et ses peines, en doit lui seul supporter la perte; puisqu'elles lui tiennent lieu de capital; et celui qui y a mis les deniers, a droit de reprendre ce qui en reste encore à la fin de la Société. Cependant si deux Associés étoient convenus que celui qui n'a mis dans la Société que ses soins et son industrie, reprendroit une partie du capital de l'autre au défaut de profit; ou si tel étoit l'usage communément reçu et observé dans le Pays où ils ont contracté, on pourroit exécuter la convention, ou se conformer à cet usage.

Lorsque les portions de gain ou de perte n'ont pas été réglées par le traite de Société, elles doivent être égales entre les Associés ; car dès-là que la convention ne porte aucune distinction, l'un ne doit pas avoir plus de profit que l'autre, ni porter plus de perte; la condition des Associés peut être rendue égale par l'égalité des avantages que produisent leurs différentes contributions.

Enfin, tous les Associés doivent observer, sans fraude, ni déguisement, les stipulations du Contrat de Société, dont la bonne foi doit être l'ame ; c'est la fidélité qui la fait prospérer.

Les Contrats de Société sont permis aux conditions que nous venons d'expliquer. Ils sont approuvés par l'Eglise, par les Papes Pie V, Sixte V, par les Conciles de Milan et beaucoup d'autres; qui ne les réprouvent que quand il y manque quelqu'une de ces conditions.

Les Associés ne peuvent tirer du fonds de la Société ce qu'ils y ont mis, parce que le total du fonds appartient à la Compagnie, et ne peut être diverti ni diminué que du consentement de tous pendant qu'elle dure : d'où il s'ensuit, que si un Associé à l'insu de ses Coassociés et sous main, retiroit de la Société le fonds qu'il y a mis, il commettroit un larcin, et seroit obligé d'indemniser les autres Associés, non seulement de ce qu'il auroit diverti, mais encore des profits qui leur auroient pu revenir du juste emploi de l'argent qu'il a écarté furtivement de la caisse de la Société.

Comme la liaison des Associés s'est faite librement, ils peuvent aussi y renoncer à leur volonté ; mais comme leur liaison les engage à des frais et dépenses communes dans l'espérance de quelque profit, si l'un des Associés se retire et renonce de mauvaise foi à la Société, et en y renonçant lui cause du préjudice, il est obligé de dédommager les autres Associés : car si en renonçant, il dégage les autres à son égard, il n'est pas dégagé au leur, s'ils n'ont pas consenti à sa renonciation ; de sorte que quoiqu'il n'ait plus alors aucune part aux profits qui pourroient arriver dans la suite, il ne laissera pas de porter jusqu'à la fin du terme de la Société, sa part des pertes qui pourroient arriver, de même qu'il en auroit été tenu s'il n'eût pas abandonné la Société : cela paroît très-juste pour empêcher l'infidélité dans les Sociétés.

Un Associé est en droit de recouvrer sur le fonds commun toutes les dépenses nécessaires, utiles, et raisonnables, qui regardent la Société, et qui sont employées pour les affaires communes ; comme sont les voyages, voitures, ports de hardes, salaires d'ouvriers, réparations nécessaires, et autres semblables. S'il avoit été obligé d'emprunter à interêt l'argent de ces dépenses, ou si l'ayant fourni lui-même, il avoit souffert quelque perte du délai de son remboursement par les autres Associés, il peut en percevoir les intérêts ; parce qu'alors ce n'est pas un pur prêt, mais une plus grande contribution dans le fonds commun provenant de celui qui a fait seul ces avances nécessaires sans y être obligé ; la justice demande donc qu'il en soit récompensé et dédommagé en cas qu'il en souffre.

Mais ce n'est plus la même chose quand on prête à une Société, soit que ce soit un des Associés, ou un étranger qui lui prête : il n'est pas plus permis de prêter à intérêt à une Société, qu'à une simple personne particuliere.

Si un des Associés s'approprie ou recele ce qui est commun à la Société, on

s'il le tourne à son usage contre l'intention de ses Associés, il commet un larcin, et il est tenu de leur en payer des intérêts, par forme de dédommagement et de peine de son infidélité. Si ayant en ses mains des deniers de la Société, il les emploie à des affaires particulieres, il lui en devra pareillement les intérêts par forme de dédommagement ; parce que jouissant d'une partie du fonds qu'il est obligé de faire valoir pour la Société, il commet la même injustice que celui qui enleveroit les récoltes et les fruits d'une terre à celui qui en est le maitre et le propriétaire.

Cependant le Droit a réglé, que si un Associé se trouve avoir sans mauvaise foi une chose appartenante à la Société, comme quelques meubles, dont il ait fait usage, on ne présumera pas que pour l'avoir en sa puissance et s'en être servi, il ait fait un larcin ; mais qu'en étant le maître en partie, il usoit de son droit, présumant du consentement des autres Associés.

Si un des Associés a prêté à intérêt les deniers communs à l'insu des autres Associés, il est obligé, 1. à restituer les intérêts usuraires à ceux de qui il les a exigés. 2. A dédommager les autres Associés du profit qu'ils auroient pu faire légitimement dans leur Société avec ces deniers qui faisoient partie de leur fonds. S'il a mis ces deniers à intérêt du consentement des autres Associés, il ne leur doit aucun dédommagement ; il n'est pas même obligé lui seul à restituer ces intérêts usuraires provenus de ce prêt ; tous les Associés y sont tenus avec lui, chacun pour leur quote-part : cependant si les autres ne vouloient pas restituer ces intérêts usuraires, il y seroit seul obligé ; parce que leur obligation est alors solidaire.

Si un des Associés est réduit à un tel état, qu'il ne puisse plus contribuer dans la Société, ni donner ce qu'il devoit fournir, soit de ses deniers, soit de son travail, les autres Associés pourront l'exclure de la Société : c'est ce qui peu arriver dans plusieurs cas ; par exemple, si ses biens sont saisis ; s'il les a abandonnés à ses Créanciers particuliers ; s'il est interdit comme prodigue, s'il tombe en démence ; si quelque infirmité ou autre obstacle l'empêche de satisfaire aux engagemens qu'il a pris avec ses Associés : dans tous ces cas ceux-ci peuvent justement l'exclure de la Société ; à laquelle il cesse d'avoir droit, dès qu'il cesse d'y contribuer : mais cela ne doit s'entendre que pour l'avenir ; car un Associé qui peut être exclus pour quelqu'une de ces causes, ne doit rien perdre, jusqu'au temps de cette exclusion légitime, des profits qui doivent jusqu'alors lui revenir à proportion de ce qu'il avoit déja contribué ; parce que ces droits lui étant acquis ; il ne peut en être privé par cette exclusion.

Celui des Associés qui cause une perte par sa faute, soit grossiere, qu'on appelle *lata culpa* ; soit légere, que les Loix nomment *levis culpa*, et qui est celle que ne font pas ceux qui étant de la même profession, passent pour intelligens, et attentifs ; telle que seroit la faute de celui qui au temps de la moisson, n'auroit pas soin de profiter de quelques beaux jours auxquels succede la pluie ; celui-là, dis-je, est tenu de porter seul la perte qu'il a causée à la Société ; parce qu'encore qu'il ne fût pas obligé à la plus exacte diligence, il étoit cependant tenu de prendre autant de soin des biens communs à la Société, que des siens propres. Mais une faute seulement très-légere ne rendroit pas un Associé responsable de la perte qui en arriveroit. Les Associés en se choisissant

choisissant l'un l'autre, sont censés se vouloir pardonner une pareille faute ; qui n'est qu'un défaut de la plus grande exactitude, qu'on n'apporte pas ordinairement même dans ses propres affaires.

Si un Associé qui par sa faute et sa négligence a donné lieu à quelque perte qui puisse lui être imputée, se trouve d'ailleurs avoir procuré quelque profit à la Compagnie, il ne peut s'en servir par forme de compensation, pour s'exempter de réparer le tort qu'il a fait à la Société ; parce qu'il devoit procurer ce profit à la Société, et ne peut par conséquent le compenser avec la perte considérable arrivée par sa faute.

Nous avons dit ci-dessus qu'une des conditions essentielles à la Société, est que toutes les pertes du fonds de la Société soient communes aux Associés. Mais pour juger si l'argent ou les autres choses qui viennent à périr entre les mains d'un Associé, doivent être regardées comme faisant partie du fonds de la Société, ce n'est pas assez que ces choses soient destinées pour y être mises ; il faut encore considérer les circonstances où elles sont quand la perte arrive. Par exemple, si l'argent qu'un Associé devoit fournir pour acheter des marchandises, périt chez lui avant qu'il l'ait mis dans la caisse de la Société, ou rapporté en commun, il est perdu pour lui seul. Mais si c'est un argent qui de l'avis des Associés a été remis ou laissé à un deux, pour être porté en voyage à dessein d'une emplette, en cas qu'il soit volé en chemin, la Société en souffre la perte, quoiqu'il ne fût pas encore employé ; parce que c'étoit pour la Compagnie qu'il étoit porté, et la destination en étoit consommée.

Toutes les pertes que souffre un Associé en faisant les affaires de la Société, tombent sur tous les Associés. Par exemple, un Associé dans un voyage qu'il fait pour la Société, est volé ; on lui prend ses hardes, et de l'argent qu'il portoit pour une affaire commune ou pour la dépense de son voyage : il est blessé, ou quelques-uns de ses domestiques qui l'accompagnent alors le sont ; il est pris par les Barbares et emmené captif, et cela lui cause la dépense de sa rançon ; des Chirurgiens qui l'ont guéri, etc. il doit être dédommagé de ces pertes et dépenses, sur le fonds et les profits de la Société. La raison est, que c'est l'affaire commune qui lui a attiré ces disgraces ; rien de sa part n'a donné lieu à ces accidens ; c'est seulement parce qu'il travailloit au bien de la Société.

Mais il faut remarquer au sujet des pertes que cet Associé peut faire de ses propres biens en faisant les affaires de la Société, que si, par exemple, il est volé en voyage, la Société ne doit le rembourser que de l'argent qu'il portoit pour le voyage, ou pour les affaires de la Compagnie ; car s'il étoit volé de l'argent qu'il portoit pour ses affaires particulieres, la perte en tomberoit sur lui seul, parce qu'il l'avoit porté pour ses intérêts personnels ; l'occasion et la commodité que lui donnoient les affaires de la Société pour faire les siennes, ne doit pas nuire à ses Associés.

D'où il s'ensuit, que si un Associé a fait des dépenses et des pertes au jeu, ou pour ses débauches, il ne peut les reprendre sur le fonds et les profits courans de la Société.

Pour répondre à la demande qu'on fait, si tous les profits que font les Associés doivent être communs entr'eux, il faut distinguer deux sortes de profits ;

les uns naissent du fonds de la Société ; les autres ne viennent qu'à l'occasion des affaires que fait un Associé pour la Compagnie.

S'il arrive qu'un Associé qui a su se servir adroitement de l'occasion de quelque affaire de la Société, fasse quelque profit particulier; par exemple, si les affaires de la Société lui donnent l'accès d'une personne par qui il obtient un emploi considérable; si en faisant les affaires de la Compagnie, il trouve une ouverture pour faire réussir quelque affaire particuliere qui le regarde uniquement, et où la Société n'ait aucune part, en ces cas il peut jouir seul de ces avantages, sans être obligé de les partager avec ses Associés. Si au contraire la Société lui est une occasion de perte; comme si en haine de la Compagnie, quelqu'un cesse de lui faire du bien, ces pertes ne regarderont que lui. La raison de ces deux décisions est, que ces événemens ont pour cause, ou la conduite particuliere de cet Associé, ou son mérite, ou quelque faute de sa part, ou quelque hasard; et que la conjoncture qui lie ces causes avec l'occasion des affaires de la Société, est comme un cas fortuit qui ne la regarde pas, mais seulement l'Associé, à qui ces affaires peuvent arriver.

Mais aussi il est certain, que tous les profits qui viennent ou du fonds, ou à cause de la Société, doivent être communs à tous les Associés: ce sont leurs conventions. D'où il s'ensuit, que si Pierre, par exemple, ayant acheté pour le compte de la Compagnie des eaux-de-vie à bon marché, n'espérant pas de gagner dans leur revente plus de dix pour cent, y gagne néanmoins près de quinze pour cent, il ne peut les frustrer de ce profit inespéré, sous prétexte qu'il s'est donné des peines, et que c'est son adresse particuliere qui lui a fait faire cette bonne affaire; parce que dès qu'il s'est mis en Société, il s'est engagé à se donner toutes ces peines, et à contribuer de tous ses soins pour le bien commun de la Société.

Les dettes passives et autres charges de la Société qui sont dues par la Compagnie, s'acquittent du fonds commun; et la Société étant finie, chaque Associé en doit payer sa part à proportion de celle qu'il avoit dans la Société. A l'égard des deniers empruntés par un Associé, il faut distinguer: s'il les a empruntés pour la Société, s'il les a mis dans la caisse de la Compagnie, ou les a fait servir au bien commun de la Société; en ce cas la Compagnie et tous les Associés en doivent répondre au Créancier: mais si ces deniers n'ont pas été empruntés au nom de la Société, s'ils n'ont pas été tournés à son usage, ils sont la dette propre de celui qui les a empruntés; les autres Associés n'en sont pas responsables.

Pour connoître quand un Associé est censé avoir agi et emprunté au nom de la Société, il faut lire ce que dit là-dessus l'Ordonnance du Commerce de 1673, (*Tit.* 4. *n.* 7, 8.)

La solidité ou obligation entre Associés d'être garans des lettres de la Société, est sans limitation dans les Sociétés *générales;* mais elle n'a pas tant d'étendue dans les Sociétés en *Commandite;* parce que dans celle-ci on n'est obligé aux dettes qu'auroient fait les autres Associés, que jusqu'à la concurrence de sa part; c'est-à-dire, de ce qu'on a mis dans la Société, ou du profit qu'on en pourroit tirer: la raison est, que dans les Sociétés *générales* chacun contribue à en remplir le fonds, et y apporte des deniers; ils travaillent ensemble, et ils

veillent les uns sur les autres; au lieu que dans les Sociétés en *Commandite*, un Associé fournit son fonds et se repose sur la bonne foi et sur l'industrie de son Associé : il est donc juste que l'autre Associé ne puisse l'engager, que jusqu'à la concurrence de ce qu'il a mis dans la Société.

On appelle Société *générale*, celle qui se fait entre deux, trois, ou plusieurs personnes, pour faire le commerce sous les noms collectifs de tous les Associés qui sont connus dans le Public ; c'est-à-dire, que tous les achats, ventes, emprunts, et engagemens de la Société, peuvent être faits et signés par un seul des trois; mais alors il doit signer en ces termes, par exemple, *Pierre et Compagnie.*

La Société appellée en *Commandite*, est celle qui se fait entre deux personnes, dont l'une ne fait que mettre ses deniers dans la Société, sans faire aucune fonction d'Associé dans le Public ; et l'autre donne aussi quelquefois ses deniers, mais toujours son industrie, pour faire seule sous son nom le commerce des marchandises dont elles sont convenues ensemble.

Dans cette Société celui qui mene tout le commerce, signe seul, sans ajouter le nom de ses Associés, ni ces termes, *et Compagnie;* il est comme le Facteur des autres Associés, et chargé de tout le commerce aux termes de leurs conventions. Il n'est pas permis de mettre en Société, entre les mains d'un Négociant, une somme ou capital quelconque, en exigeant de lui une reconnoissance par laquelle il déclare qu'il a reçu ce capital par forme de prêt, ou de dépôt; car un pareil accord seroit préjudiciable à ce Négociant, si celui qui lui auroit remis cette somme étoit de mauvaise foi; ce dernier pourroit obliger le Négociant, en vertu de sa reconnoissance, de lui répondre de son capital, et de le lui rembourser en cas qu'il fût perdu sans sa faute ; c'est néanmoins ce qui ne se peut, ni se doit dans les Contrats de Société : de plus, si celui qui a remis ces deniers venoit à mourir, ses héritiers qui trouveroient la reconnoissance du Négociant, dans laquelle il n'est point fait mention de Société avec le défunt, seroient pareillement en droit de lui demander cette somme d'argent, quand même elle auroit péri entre les mains du Négociant sans sa faute. D'ailleurs, celui qui donneroit ainsi son argent, donneroit un scandale, si on le voyoit tirer du profit d'un argent qui paroîtroit avoir été prêté.



Des trois Contrats.

LEs trois Contrats dont nous parlons ici, sont composés, 1. d'un Contrat de Société par lequel un homme donne son argent, un autre son industrie et sa peine. 2. D'un Contrat d'assurance, par lequel celui qui met sa peine et son industrie, assure le capital au premier moyennant quelque remise. Enfin, le dernier consiste dans un traité, par lequel celui qui met son argent, pour s'exempter de la peine de faire rendre compte à l'autre Associé, vend tout le profit que la Société peut produire, pour une certaine somme que l'on lui assure aussi bien que son capital: il vend un grand profit qui est incertain pour un profit moindre, mais certain et déterminé; et par ce moyen il ne court aucun risque, mais il est assuré d'avoir son capital; ainsi il reçoit l'intérêt de son argent sans aucun risque, et il a la faculté de retirer son fonds quand le temps de la Société sera fini.

L'on trouve ces trois Contrats condamnés en termes formels comme illicites par eux-mêmes et usuraires, comme contraires à l'équité et à la justice, dans la Bulle *Detestabilis*, de Sixte V : *Nous condamnons*, dit ce Pape, *tant en général qu'en particulier, tous les Traités, Accords, et Contrats qui seront faits à l'avenir, dans lesquels en donnant de l'argent, des animaux, ou d'autres choses sous le nom de Société, on oblige celui qui les reçoit, de se charger du péril, ou de répondre de certain profit pour tous les ans ou tous les mois que doit durer la Société : Nous ordonnons que ces Traités, Accords, et Contrats, soient tenus désormais pour usuraires et illicites; et qu'il ne soit nullement permis, quand on mettra de l'argent, des animaux et autres choses semblables en Société, de convenir de la sorte d'un certain profit. Nous défendons expressément, soit que le profit de la Société soit déterminé, soit qu'il ne le soit pas, d'obliger par aucune promesse les Associés de se charger du péril du fonds. Enfin, nous défendons sous de très-grieves peines, de faire à l'avenir aucun Contrat de Société sous ces sortes de clauses et de conditions qui ressentent l'iniquité de l'usure.*

Saint Charles dans son premier Concile de Milan, a réprouvé et défendu l'usage des trois Contrats. *Ne in Societate in quam alter pecuniam confert, alter operas, lucri distributio constituatur nisi per quotas partes; nec ultrà eas certa pecuniarum summa, vel quid aliud conferenti pecuniam persolvatur; neque fiat pactio ut sors salva sit, fructus verò communiter dividatur.*

L'Assemblée générale du Clergé de France tenue à Melun en 1578, et le Concile Provincial de Bordeaux en 1583, ont suivi cette sage décision; que l'on voit encore adoptée par plusieurs grands Evêques, qui ont pareillement proscrit la pratique de ces Contrats; contre laquelle la Faculté de Théologie de Paris s'est élevée en différens temps, par plusieurs Censures qu'elle a faites de la doctrine qui les favorisoit. En 1664 elle condamna la proposition suivante : *Si contractui Societatis adjungatur contractus assecurationis capitalis, ac venditionis lucri incerti pro certo, virtute trium horum contractuum licitum est exigere lucrum.*

certum, cum assecuratione capitalis. Hæc doctrina, dit cette Faculté, *falsa est, scandalosa, inducens ad usuras committendas, variasque aperit artes eas palliandi, justitiam et charitatem violandi, et à sacrâ Facultate jam damnata.*

L'on ne peut donc regarder la pratique de ces trois Contrats, que comme une pratique illicite et usuraire: elle n'est en effet qu'une subtilité inventée pour pallier l'usure, soit que ces trois Contrats soient passés dans le même temps, soit qu'ils soient faits en différens temps. La raison est, que c'est une regle essentielle du Contrat de Société, que l'égalité soit gardée entre les Associés, tant à l'égard du gain, que de la perte; que le profit, les frais, les pertes, les dommages soient communs entr'eux; qu'ils participent également aux pertes et aux profits, à proportion de ce qu'ils contribuent à la Société: or comment cette regle peut-elle être observée, lorsque celui qui donne son argent, est assuré par son Associé d'un profit certain et déterminé, sans courir aucun risque? N'est-il pas évident que ce n'est-là qu'une Société imaginaire, et un simple prêt dont on tire des intérêts.

Un Associé peut cependant se faire assurer son capital par un tiers, et lui vendre pour un gain certain et médiocre le gain incertain, mais plus considérable qu'il espere tirer de la Société; parce qu'alors il ne fait que subroger ce tiers en son lieu et place pour jouir de ces droits d'Associé qu'il lui vend, et qui sont appréciables; néanmoins il y auroit de l'injustice dans ce marché, si on n'y gardoit pas l'égalité.

On peut encore donner une somme d'argent à un Marchand pour la faire valoir dans son commerce, et lui assurer un profit modéré et déterminé, comme de cinq ou six pour cent, sur toutes les ventes et achats qu'il fera pour le compte de celui qui lui a donné son argent. La raison sur laquelle on appuie la justice de cette convention, est que ce n'est pas là un Contrat de Société, mais un Contrat de lonage, appellé en Droit, *Locatio operarum*; ce que l'on donne alors au Marchand qui se charge de faire valoir cet argent, est comme un droit de commission proportionné à son industrie, à ses soins et à ses peines; ainsi ce Marchand est, à proprement parler, plutôt un Commissionnaire, qu'un Associé; mais il commettroit une injustice, s'il exigeoit qu'on lui fixât un gain excessif.



Du Contrat de Société en ce qui concerne les Bestiaux.

LE Contrat de Société en ce qui concerne les Bestiaux, est une convention de deux ou plusieurs personnes, qui mettent les Bestiaux en commun pour les faire valoir, et partager entr'eux les profits qui en proviennent. Celui qui fournit les Bestiaux qui forment le fonds de la Société, s'appelle le *Bailleur;* et celui qui se charge de les nourrir, gouverner, soigner. héberger, et d'en prendre soin pour les faire fructifier, se nomme le *Preneur.* Souvent le Bailleur demeure le propriétaire des Bestiaux mis dans la Société; quelquefois les Bestiaux appartiennent moitié par moitié au Bailleur et au Preneur, selon les conventions faites entr'eux.

Le Contrat de Société pour les Bestiaux est permis, mais à la charge d'y observer les conditions suivantes. La premiere est, que si les bêtes mises en Société viennent à périr, ou se perdent sans qu'il y ait de la faute de celui qui les a reçues en Société et qui est chargé d'en prendre soin, elles périssent pour le compte seul de celui qui les y a mises; parce qu'il en reste toujours le maître et le propriétaire ; il n'a pu les donner qu'à ses propres risques et fortune. *Res perit domino.* C'est une suite de ce que nous avons dit sur les regles essentielles de la Société; c'est la décision de Sixte V, dans sa Bulle, *Detestabilis;* et du premier Concile de Milan. *In Societate animalium*, dit ce Concile, *quæ inæstimata alicui dantur ad custodiam, sive ut operas præstet ; omnes casus etiam fortuiti semper sint periculo ejus qui dederit ; nisi id alterius socii dolo, vel magnâ negligentiâ accidisse constiterit ; nec fiat pactum ut sors sit semper salva, etiam ex primis fœtibus.* Le Concile de Bordeaux en 1403, a défini la même chose.

La seconde condition qui doit s'observer dans ce Contrat de Société est, que celui qui se charge du Bétail, s'oblige d'être fidele et de ne le point changer, de donner tous ses soins pour le bien conserver, et de rendre un compte exact de tous les profits qu'il peut produire : c'est-là le juste titre qui donne au Preneur le droit d'en partager les profits avec le Bailleur.

La troisieme condition est, qu'on y garde l'égalité dans le partage des profits ; c'est-à-dire, que le Preneur et le Bailleur ne soient pas plus lésés l'un que l'autre ; que le gain, les frais, les pertes et dommages soient régalés entr'eux selon les regles de l'équité, à proportion de ce que chacun contribue à la Société : de sorte que le Preneur profite à proportion de son travail, de ses soins, de son industrie, et des dépenses qu'il est tenu de faire pour nourrir et conserver le Bétail; et que le Bailleur y ait aussi une part raisonnable pour le Bétail qui lui appartient, et qui est toujours à ses risques et périls pour les cas fortuits.

On distingue deux sortes ou especes de Chetel, nom que l'on donne au Contrat de Société de Bestiaux. Premiérement, il y a un Chetel *non affranchi;* c'est

celui où le Bailleur donne au Preneur, des Bestiaux dont il demeure toujours le propriétaire, tant que le Preneur n'a pas affranchi le Chetel, c'est-à-dire, n'a pas payé au Bailleur la moitié de l'estimation du Chetel ou capital des bêtes que le Preneur a reçu du Bailleur. Le Bailleur qui les donne au Preneur, se contente de les faire estimer tant; par exemple, quatre cens livres : alors le Bailleur les donne en société à condition, 1. que le Preneur les gardera, hébergera, nourrira, et fera profiter duement pendant le temps convenu. 2. Que le Preneur au bout de ce temps rendra au Bailleur, ou des Bestiaux pour quatre cens livres, ou bien la somme de quatre cens livres. 3. Que s'il meurt quelqu'un de ces Bestiaux, le Preneur ne sera tenu de la perte, qu'en cas qu'il y ait de sa faute; et que si tout le troupeau périt sans sa faute, il ne devra plus rien rendre au Bailleur, et n'en portera pas la perte. 4. Qu'à la fin du temps prescrit pour ce bail, les profits du troupeau se partageront également après qu'on en aura prélevé ou précompté le Chetel; c'est-à-dire, le nombre ou la valeur des bêtes estimées que le Bailleur doit reprendre.

Secondement, il y a le Chetel *affranchi*; c'est celui où le Preneur a payé au Bailleur sur le pied de l'estimation, la moitié du prix de son capital, soit qu'il ait fait ce paiement avec son argent, soit qu'il ait remis sa part des premiers profits au Bailleur, jusqu'à concurrence de cette moitié. Par exemple, Pierre a donné à Jean des moutons estimés deux cens livres, Jean vend des agneaux jusqu'à la somme de deux cens livres, et porte ces deux cens livres à Pierre; c'est-à-dire, cent livres pour ce qui est dû à celui-ci des profits, et cent livres qui lui appartiennent pour le prix de la moitié du Chetel suivant son estimation; alors le Chetel est affranchi, et appartient en commun, moitié à Pierre qui l'avoit d'abord fourni, et moitié à Jean qui en a remboursé la moitié. Le Preneur a alors droit à la moitié du capital et du profit qu'il y a sur les bêtes qni font le capital de la Société, et en la moitié de tous les autres profits, outre ceux qui lui sont dus pour la nourriture et garde des bêtes. En ce cas le Preneur est tenu de la moitié de la perte fortuite et naturelle des animaux; puisqu'en vertu du prêt qui lui a été fait de la moitié du total dont la Société est composée, cette moitié est à lui. Alors les dommages et profits sont communs entre le Bailleur et le Preneur, quand même il n'y auroit aucune faute de la part du Preneur; parce que l'affranchissement rends les fonds et les profits communs.

A la fin de la Société du Chetel affranchi, avant que de compter du profit, ou de la perte, la Bailleur a droit de se faire rembourser la moitié du capital qu'il avoit prêté au Preneur, si celui-ci ne l'a pas encore payé; après quoi les gains et profits se partagent, s'il y en a.

Si le Bailleur en faisant estimer les bêtes qu'il donne au Preneur, a dessein de lui vendre la moitié de ces bêtes, les bêtes sont communes au Bailleur et au Preneur; et ils doivent également partager entr'eux le capital, le profit, et les pertes: on peut dire alors que, selon le Droit, *æstimatio est venditio.*

A l'égard des profits annuels que le Bailleur peut exiger du Preneur, on doit s'en rapporter au dire d'Experts, pour empêcher que ce dernier ne paie une trop forte charge, eu égard à ses peines et à la dépense qu'il est obligé de faire pour nourrir et gouverner les Bestiaux.

Le Bailleur est censé ne point vendre, ni ne point prêter au Preneur la

moitié des animaux, quand il n'en fait point faire d'estimation en les fournissant au Preneur.

Le Preneur commet une injustice, s'il ne nourrit ou ne soigne pas les animaux qui lui ont eté donnés en Chetel; s'ils meurent ou dépérissent par sa faute, il doit en supporter la perte.

L'estimation qu'on fait faire des Bestiaux en les donnant à Chetel, n'est pas toujours à dessein d'en vendre la moitié au Preneur, mais elle se fait à deux fins, l'une pour connoître de quelle somme le Preneur sera tenu s'il fait faute au traitement du Bétail; l'autre pour connoître à quelle somme montera ce qu'on appelle *le croît et le profit*, afin qu'après le Chetel payé, le profit soit partagé entre le Bailleur et le Preneur.

Le Preneur n'est pas obligé d'apporter toute l'exactitude et toute la diligence possibles pour la conservation des Bestiaux mis en Société; il suffit qu'il en prenne autant de soin que de son bien propre, c'est-à-dire, qu'il use des précautions que les gens sages et prudens ne manquent pas de prendre : ainsi il n'est pas tenu de la perte des Bestiaux arrivée par la faute appellée en Droit, *culpa levissima;* mais il est tenu de la faute très-grossiere, et même de la faute légere, que les gens sages et attentifs ne commettent pas.

Lorsqu'on dit que la perte est commune entre le Bailleur et le Preneur dans un Chetel non affranchi, cela ne signifie pas que le Preneur doive être chargé de la moitié de la perte du fonds qui appartient seul au Bailleur, et obligé par conséquent à l'en dédommager : mais seulement que le Bailleur et le Preneur perdent l'un et l'autre ce qu'ils ont mis en commun. Le Bailleur perd ses bêtes, sans que le Preneur doive l'en indemniser; et le Preneur perd ses peines, ses soins et ses travaux, sans que le Bailleur lui en doive aucun salaire : ainsi tous les deux perdent, sans être tenus de se dédommager ni l'un ni l'autre de ce qu'ils perdent communément dans leur association.

On demande si c'est une usure de vendre un Bétail qui est à soi, et de le reprendre au même instant à Chetel de l'Acheteur. A quoi on doit répondre, qu'il faut regarder ce marché comme usuraire, si le Bétail n'est pas acheté à un prix raisonnable, et qu'il y ait clause trop avantageuse au Bailleur et désavantageuse au Preneur. Ce seroit la même chose, si la vente étoit simulée pour pallier un simple prêt que le Bailleur auroit fait au Preneur, à qui il auroit prêté une somme d'argent, à condition qu'il auroit part dans le croît et profit de ses troupeaux, sans les avoir véritablement achetés.

Lorsqu'il est mort des bêtes dans une Société de Bestiaux, ou qu'on en a volé, c'est au Preneur à montrer qu'elles ont été dérobées ou qu'elles sont mortes sans sa faute; sinon, le Bailleur qui n'a point de connoissance du contraire, peut en conscience lui faire payer les bêtes mortes, ou volées entre ses mains.

Nous avons dit ci-dessus, que l'égalité doit être gardée entre le Bailleur et le Preneur; en sorte que ni l'un ni l'autre ne soit lésé. On compte plusieurs inégalités qui peuvent rendre les Chetels usuraires et illicites.

Il y auroit inégalité, 1. si le Bétail lors du bail avoit été estimé au dessus de sa juste valeur : ce seroit charger le Preneur, de rendre le Chetel à un prix plus fort qu'il ne valoit quand il l'a pris; et par conséquent diminuer ses profits en augmentant ceux du Bailleur.

2. S'il

2. S'il étoit permis au Bailleur de priser le Bétail et de le partager quand il voudroit, sans avoir égard si la saison seroit propre, tandis que le Preneur n'auroit pas la même faculté de rompre le bail quand il voudroit; car ces conditions doivent être mutuelles et réciproques entre les Associés, afin que l'égalité soit entiere, et que l'un n'ait pas plus d'avantages que l'autre : on en excepte le cas où le Bailleur prouveroit le mauvais ménage du Preneur à l'égard du Bétail.

3. Si le Preneur ne pouvoit priser, ni se décharger du Chetel que de fort long-temps, comme de six, huit, ou dix ans; parce qu'en cas de maladie arrivée au Bétail sans sa faute, cela le ruineroit.

4. Si les bêtes sont données en pension annuelle, de maniere que le Preneur s'oblige de payer cette pension, quand même il ne resteroit ni croît, ni profit, et qu'il n'en soit pas déchargé, si les bêtes meurent ou diminuent de valeur. Les profits ne doivent se prendre par les Associés, qu'autant qu'il y en a, et le Bailleur ne peut sans injustice en retirer aucun d'un fonds qui ne subsiste pas.

Cela n'empêche pas cependant, qu'on ne puisse donner des Bestiaux à pension annuelle suivant l'estimation des Experts, qui jugent que cette pension ne passe pas le prix des profits que ces Bestiaux doivent rendre au Bailleur. Mais le Preneur ne doit pas alors être chargé des risques ; et s'il prouve que ces Bestiaux n'ont rien rendu durant le temps du bail, sans qu'il y ait eu de sa faute, il doit être déchargé de cette pension en tout ou en partie, au prorata du peu de profit qu'ils ont rapporté : il n'en seroit pas déchargé, si ces bêtes n'avoient rendu aucun profit durant une année, et avoient profité dans les autres ; parce que le profit des autres années peut réparer les pertes qu'il a pu faire dans une seule.

Quand le Bailleur, en donnant son Bétail, fournit au Preneur des pâturages et des terres de sa métairie pour les engraisser, il est en droit de retirer un plus grand profit de son Chetel; parce que fournissant davantage au Preneur, il peut aussi exiger de lui quelque chose de plus que quand il donne purement et simplement ses bêtes au Preneur.

L'égalité demande que comme le Bailleur a droit de revendiquer les bêtes qui auroient été saisies et vendues par les Créanciers du Preneur, parce que le Bailleur est le propriétaire du Chetel, le Preneur ait aussi le droit que durant le temps du Chetel, les Créanciers du Bailleur ne puissent l'empêcher par la saisie et par la vente du capital du Chetel, de jouir de son droit d'Associé tant que la Société doit durer, à moins que ce Preneur ne soit en faute.

Le Contrat de Société de Bétail à laine qu'on appelle *Gazaille*, est licite, pourvu que ce qui périt, avant que d'avoir été acquis par le Preneur, périsse sur le compte du Bailleur, que ce que le Preneur reçoit soit proportionné à ses soins et à son industrie pour la conservation du bétail donné à Chetel, et que l'égalité soit gardée de part et d'autre.

Le Contrat appellé de *Redbestie*, n'est pas permis; parce que le Bailleur ne court qu'un risque très-petit pendant la premiere année, et n'en court aucun pendant les cinq autres. Ce Contrat est un prêt tacite et implicite ; parce que donner pour un temps des bêtes à laine, après qu'on les a fait estimer, avec liberté au Preneur de s'en servir selon son bon plaisir à ses risques et fortune, pourvu qu'il en rende au bout d'un certain temps marqué, de pareille valeur,

ou le prix de leur estimation, c'est comme si on donnoit pour un temps autant d'argent que ce Bétail est estimé, à condition d'en rendre autant que l'on en aura reçu. L'usage des lieux qui tolerent ces Contrats, est un abus : *Corruptela, non consuetudo.*

Le Contrat de *Gazailles d'aregues*, qui est une Société de bêtes à labourer, est permis; pourvu que ce que le Preneur doit donner chaque année au Bailleur pour chaque bête, ne soit pas excessif, et que l'égalité y soit gardée réciproquement.

On ne peut déterminer au juste quel est le prix que le Bailleur peut retirer par tête de chaque bête qu'il donne à rente dans les Contrats de Société d'animaux : parce que les bêtes sont plus estimées dans un Pays que dans un autre, et rendent plus de service dans une Province que dans une autre. Cela ne se peut régler que par les Experts sages et éclairés de chaque contrée; qui doivent alors avoir égard, 1. aux frais que fait le Preneur pour la garde, nourriture, et entretien des animaux fournis par le Bailleur; 2. à l'avantage que le Preneur retire de leur service. Mais les Experts ne peuvent jamais passer la clause usuraire, par laquelle le Bailleur obligeroit le Preneur de lui répondre des cas fortuits, quand même il n'y auroit pas de sa faute.

En un mot, pour décider quand les usages qu'on suit dans un Pays pour les Contrats des Bestiaux, sont permis ou usuraires, il faut se régler sur ces deux conditions. 1. Que le Preneur ne soit tenu de la perte ou dépérissement des bêtes qui appartiennent au Bailleur, que lorsqu'il y a de sa part dol, faute et coulpe. 2. Que les Experts du Pays, gens de bien et éclairés, jugent que toutes les conditions entre le Bailleur et le Preneur sont justes, et conformes aux principes marqués ci-dessus.

On doit prêcher contre les Contrats usuraires de Société prétendue, comme on doit prêcher contre l'intérêt pris à cause du prêt; quoique l'expérience fasse connoître que ces prédications ne produisent aucun bien, et excitent beaucoup de troubles. Elles seront, dit S. Augustin, un remede salutaire à ceux qui sont du nombre des Prédestinés, si elles sont un sujet de condamnation pour ceux qui vivent et meurent en réprouvés. Un Pasteur ne peut ni taire, ni autoriser par son silence de tels abus; il ne peut laisser périr ses brebis, sans les avertir qu'elles se perdent. *Omnibus ne pereant, vel alios perdant, adhibenda est à nobis medicinalis correptio*, dit encore S. Augustin.

A l'égard de la conduite que doivent garder les Confesseurs avec ceux qui ont donné des bêtes en société à des conditions illicites et usuraires, il faut distinguer; ou ces Contrats subsistent et ne sont pas encore finis, lorsque ces personnes se présentent pour se confesser; ou elles ne sont plus dans ces engagemens, mais elles y ont été par le passé.

On ne peut donner l'absolution à ceux qui sont encore engagés dans ces sortes de Sociétés, sans les avoir obligés auparavant à deux choses, sur lesquelles il faut voir leur résolution, et même ce qu'ils feront, si cela se peut. La premiere est, qu'ils aient à rectifier ces sortes de Contrats et à les réformer, suivant les regles expliquées ci-dessus; s'ils refusent de le faire, c'est une preuve qu'ils veulent persévérer dans le péché, et que leur contrition est fausse. En second lieu, il faut avant que de les absoudre, les obliger à réparer

le dommage qu'ils ont causé à ceux avec qui ils ont contracté ces engagemens illicites et usuraires, à moins qu'ils ne soient dans une impuissance absolue de le faire.

Quant à ceux qui par le passé ont fait de ces sortes de Contrats, il faut seulement les engager à la restitution, et à recommencer les Confessions dans lesquelles ils ne se seroient pas accusés de ces usures criantes.

Quoique ces sortes d'Usuriers, dans les campagnes, ne pensent pas à s'accuser là-dessus quand ils viennent se confesser, les Confesseurs éclairés et zélés pour le salut des ames doivent les interroger sur ces sortes deContrats; leur ministere les y-oblige, sur-tout dans les Pays où il y a beaucoup d'abus sur ce sujet. Ce seroit autoriser ces abus et contribuer à la perte des ames, que de ne pas interroger les Pénitens là-dessus. Dès qu'une personne confie sa conscience à un Confesseur, celui-ci est l'homicide de l'ame du Pénitent, s'il ne le retire pas de l'état du péché, ou ne fait pas ce qu'il peut pour l'en retirer. Si le Pénitent garde le silence ou par malice, ou par ignorance, c'est au Confesseur à parler, ou pour lui reprocher la mauvaise disposition de son cœur, ou pour l'éclairer et l'instruire des regles de la justice, qu'il viole peut être sans le savoir.

Du Contrat d'Assurance.

L'Assurance est un Contrat par lequel un Particulier s'oblige de réparer et de payer à un autre la valeur des pertes qui pendant un voyage peuvent arriver par des cas fortuits à une chose, moyennant une certaine somme qui lui est payée ou promise par le propriétaire de cette chose dont l'Assureur lui répond. L'Acte par lequel on convient de l'assurance, est appellé *Police d'assurance.*

Il n'y a ni usure ni injustice dans les Contrats d'Assurance, lorsqu'ils sont faits selon les regles prescrites. Ce sont des saufs-conduits et des cautionnemens: or on peut acheter et vendre un sauf-conduit, pour se mettre à couvert d'un péril qu'on peut courir pendant un voyage: l'Assureur et l'Assuré sont également exposé au gain et à la perte; l'Assuré gagne à la vérité ce que lui donne l'Assureur si la chose qui lui appartient périt; mais il court aussi le risque de perdre la somme qu'il donne à l'Assureur, si cette chose arrive à bon port. D'un autre côté, si, lorsque la chose assurée ne périt pas, l'Assurer gagne sans peine la prime d'assurance, ou la somme qn'on lui a promise, il a couru néanmoins le risque de payer la valeur de cette chose, si elle fut venue à périr: or les périls et les risques sont des titres légitimement appréciables qui donnent un juste droit de gagner.

On ne peut pas dire que ce négoce soit un pur prêt, parce qu'on ne prête rien; ni que cela soit condamné dans le Droit au Chapitre *Naviganti;* parce que ce Chapitre ne doit s'étendre que de celui qui en prêtant son argent à un Négociant, l'oblige de le prendre pour Assureur de l'argent qu'il lui a prêté pour son négoce. Dans ce dernier cas, il y a deux Contrats, dont l'un est de prêt, et l'autre d'assécuration stipulée dans le premier, sans lequel le prêt

n'auroit pas été fait. Alors ce prêt se faisant en vue du gain espéré par le moyen de l'assurance, il est mal-aisé de le défendre d'usure ; et pour reconnoître que le Prêteur dans cette occasion reçoit du profit, non seulement à cause qu'il se charge du péril, mais encore à cause du prêt, il n'y a qu'à considérer que ce Négociant ne lui donneroit par un si grand profit, s'il le chargeoit seulement du péril, et qu'il ne lui eût rien prêté.

Pour rendre le Contrat d'assurance licite, il faut, 1. que le prix donné à l'Assureur soit proportionné au péril dont il est garant à l'Assuré. 2. Que les marchandises assurées ne soient point estimées plus qu'elles ne valent. 3. Qu'il y ait un péril au moins probable, ou regardé comme tel par les deux Contractans : ainsi ce seroit une infidélité d'assurer un Vaisseau que l'on sait déja arrivé au Port, ou de faire assurer une chose que l'on sait déja perdue. Cependant on peut faire assurer ce qui peut être déja péri sur mer, si on n'en sait rien. On peut pareillement assurer ce qui est déja arrivé heureusement, pourvu qu'on n'en ait point de connoissance. L'incertitude d'un péril futur qui peut arriver ou ne pas arriver, est le seul titre légitime de l'Assuré et de l'Assureur. 4. Que celui à qui on assure, accomplisse toutes les conditions justes dont l'Assureur est convenu avec lui. 5. Que l'Assureur ait, ou puisse avoir de quoi payer ce qu'il assure ; autrement ce seroit un homme de mauvaise foi, et il seroit obligé de restituer la prime d'assurance qu'il auroit reçue, quand même la chose seroit arrivée à bon port.

Les Assureurs peuvent sans usure se faire réassurer par d'autres, les effets qu'ils ont assurés. Les Assurés peuvent pareillement sans usure, se faire assurer le coût de l'assurance et la solvabilité des Assureurs. La raison est, que dans le commerce ordinaire les reventes et les rachats sont aussi légitimes que les ventes et les achats : or les assurances sont des ventes et des achats ; les réassurances sont des reventes et des rachats : ce sont comme de nouveaux et de plus assurés saufs conduits, des cautions plus fortes et meilleures que la premiere : de nouveaux droits confirment un droit légitime, et ne le rendent pas vicieux, mais meilleur. Le premier Assureur a droit de penser aux moyens de s'empêcher de perdre; aussi bien que le Marchand à qui on a assuré sa marchandise : ainsi ils peuvent relâcher une partie du gain qu'ils pouvoient espérer. Mais dans le Contrat de réassurance, on est obligé de garder toutes les regles établies pour rendre le Contrat d'assurance juste et légitime.

Il faut remarquer que par la réassurance, le premier Assureur ne peut prétendre être déchargé et libéré envers celui dont il a assuré les effets dans la police d'assurance qu'il a signé ; à moins que cela ne se fasse du consentement de l'Assuré.

Pour savoir quels sont les dommages dont les Assureurs sont garans envers les Assurés, il faut remarquer qu'il y a plusieurs sortes de dommages qui peuvent arriver aux choses dont l'Assureur à répondu à l'Assuré.

1. Les uns arrivent par cas fortuit ; c'est-à-dire, inopiné et imprévu ; par un accident qui ne peut pas être évité par les veilles, par les soins, et par les forces humaines. Ces accidens proviennent souvent des effets naturels, comme de l'impétuosité des vents qui font périr un Vaisseau, rompent et abattent les mâts, et obligent de jeter les marchandises dans la mer pour éviter le naufrage.

Souvent ces cas fortuits sont causés par les hommes ; par exemple, un Vaisseau est pris par les ennemis de l'Etat, pillé ou rançonné par les Pirates : c'est de ces cas fortuis que l'Assureur est garant de droit envers l'Assuré. Ainsi il doit supporter toutes pertes et dommages qui arrivent sur mer par tempêtes, naufrages, échouemens, abordages, changemens de route, de voyage, ou de Vaisseau, jet, feu, prises, pillage, arrêt de Prince, déclaration de guerre, représailles, et généralement toutes autres fortunes de mer.

Il paroît par ce détail, qu'un Assureur répond à l'Assuré que ses marchandises arriveront à bon port, dans leur entier, sans aucuns frais sinon le fret, et sans être endommagées par les fortunes de la mer; de sorte que s'il arrive autrement, l'Assureur est obligé d'en payer la valeur à l'Assuré, et de l'indemniser de ce que les cas fortuits peuvent lui causer de perte et de dommages.

Il faut cependant remarquer, que l'Assureur ne commence à répondre à l'Assuré de ces cas fortuits, que lorsque le Vaisseau est sorti du Port, à moins que la police d'assurance ne contienne une convention contraire ; car si pendant que le Vaisseau est encore dans le Port les marchandises sont volées, l'Assureur n'en répond pas. 2. L'Assureur ne répond à l'Assuré, que jusqu'à ce que le Vaisseau soit arrivé à l'entrée du Port où il doit être déchargé, soit pour l'aller, soit pour le retour : d'où il s'ensuit, que l'Assureur ne répond ni de la sortie, ni de l'entrée du Port, mais seulement des risques de la pleine mer. 3. L'Assureur ne répond que pour un tel Vaisseau et pour la même route dont on est convenu dans la police d'assurance ; à moins que le changement de route et de Vaisseau ne soit forcé pour éviter les ennemis et les Pirates, par la crainte de la tourmente ou force de gros temps, ou enfin pour radouber le Navire ; car dans ces cas extraordinaires, les changemens de route ou de Navire n'empêchent pas que la police d'assurance n'ait son effet. Il en est autrement quand ces changemens sont volontaires ; car en ce cas l'Assureur cesseroit de courir les risques, parce que tel changement viendroit du propre fait de l'Assuré. 4. Il faut que le voyage se fasse au temps prescrit par la police d'assurance : la raison est, que tel qui veut bien assurer des marchandises ou un Navire pour un voyage dans la saison du Printemps, ou dans un temps de paix, n'est pas censé les assurer pour un voyage différé, et entrepris dans un contretemps sujet à de plus grands inconvéniens. 5. Il y a des cas où le Patron, l'équipage, et les marchandises non assurées doivent contribuer avec l'Assureur, et indemniser l'Assuré ; par exemple, pour sauver le Vaisseau on a jeté à la mer les marchandises que l'Assureur a assurées : le Patron et les Négocians dont les marchandises non assurées par cet Assureur sont restées saines et sauves dans le Vaisseau, doivent contribuer avec l'Assureur de celles qui ont été jetées en mer, à indemniser l'Assuré ; parce que c'est le jet des marchandises dont a répondu l'Assureur, qui a sauvé le Vaisseau et les marchandises qu'on n'a pas jetées à la mer, et qui sont arrivées heureusement à bon port.

2. Il y a des pertes et des dommages qui peuvent arriver au Vaisseau ou à sa charge, par la mauvaise foi du Patron, ou Maître du Vaisseau, ou des Mariniers ; comme dans les cas de tromperies et malversations que peut commettre le Maître du Vaisseau dans les routes, Ports et Havres ; dans ceux de

larcins ; altérations, déguisemens, et consomption des marchandises que peuvent faire tant le Maître, que l'équipage du Vaisseau.

Les Assureurs ne sont pas tenus ordinairement de ces pertes et dommages. L'Assuré doit seul les supporter; parce que c'est à lui de choisir des Maîtres ou Patrons qui aient de l'expérience et de la probité. Mais si les Assureurs veulent bien se charger de ces sortes de pertes et dommages, ils sont alors à leurs risques, parce qu'ils l'ont bien voulu.

3. Il y a aussi des pertes et dommages qui peuvent arriver par le fait ou la faute des Assurés : par exemple, si le Navire et les marchandises assurées viennent à être confisquées, faute par les Assurés d'avoir pris de passe-ports, fait visiter les marchandises, ou payé les droits. Si l'Assureur étoit chargé des fautes de l'Assuré, il dépendroit de celui-ci de le ruiner. C'est donc à l'Assuré à porter les pertes qui viennent de son fait ou de sa négligence.

Enfin, il y a des déchets, diminutions, et pertes qui arrivent par le vice propre de la chose assurée ; l'Assureur n'en est pas responsable, parce que ce ne sont pas des cas fortuits ; c'est sur l'Assuré que tombent ces dommages, parce qu'il est le Maître de la chose dépérie ou perdue. Cela est encore plus certain, lorsque ces déchets arrivent au Vaisseau ou à sa charge par la faute de l'Assuré, parce que les marchandises ont été mal placées dans le Vaisseau; ou par la faute du Patron, qui n'a pas assez veillé à leur conservation, surtout si le Vaisseau à cause de sa caducité ou mauvaise disposition, n'a pas été en état de les préserver : c'est pour cette raison que le dégât des marchandises causé par les souris, rats, teignes, vers, ou autre vermine de cette qualité, n'est jamais au péril de l'Assureur.

Pour s'instruire plus à fond des différens cas qui regardent le Contrat d'assurance, et des regles qui en prescrivent toutes les conditions, il faut lire l'Ordonnance de la Marine de 1681.

Du Contrat à grosse aventure.

LA grosse aventure, qui est un terme de mer, signifie proprement l'argent donné au risque de la mer, et dont l'intérêt se paie après le retour du Navire; comme quand quelqu'un donne mille pistoles à la grosse aventure, sur un tel Vaisseau. C'est un Contrat ou une espece de Société faite entre deux Particuliers, dont l'un achete et porte dans son Vaisseau ou envoie par mer des effets et des marchandises; et l'autre fournit une somme d'argent, à condition de la retirer avec un certain profit en cas que le voyage ait un heureux succès, et de la perdre si les effets et marchandises périssent.

On appelle ce Contrat *grosse aventure*, parce qu'il y a bien du hasard : on l'appelle argent *à profit*, parce que cet argent rapporte ordinairement vingt-cinq pour cent, plus ou moins. Enfin, on l'appelle encore *Bomerie*, tiré du mot Flamand *Bome*, qui signifie la quille d'un Navire. On entend la quille équipée, garnie, chargée, sur laquelle est hypothéquée la somme empruntée.

On engage au Prêteur le corps et la quille du Vaisseau, ses agrêts et apparaux, armemens et victuailles, conjointement, ou séparément, ainsi que sur le tout, ou sur une partie du chargement, pour un voyage entier, ou pour un voyage limité.

Celui qui a pris l'argent à grosse aventure, doit l'employer conformément à ses conventions ; autrement il se trouve obligé de le rendre avec intérêt, même en cas de naufrage ou de prise.

On appelle les profits promis à celui qui a confié son argent à la grosse aventures, *profits maritimes ;* ils doivent se régler selon les circonstances du voyage et les usages du Pays. C'est aux Marchands sages et experts à décider s'il y a de l'excès dans ces profits, et s'ils sont proportionnés au péril où on s'expose de perdre son principal et ses intérêts. Lorsque le Preneur a stipulé ces profits en cas de bon retour du Vaisseau, le Bailleur est obligé de lui accorder une diminution, si les profits ne suffisent pas pour le payer entiérement ; autrement l'égalité ne seroit plus observée. Si le profit que retire celui qui fournit l'argent est excessif, il est obligé à le restituer, parce que c'est une injustice ; mais cette injustice n'est pas usure, parce que le prêt n'entre point dans ce commerce, le Preneur n'est point garant, et ne devient point le maître de l'argent que le le Bailleur fournit ; il n'est point obligé à en rendre ni le principal, ni les intérêts, en cas que le Vaisseau vienne à périr.

La grosse aventure est un Contrat légitime ; c'est le sentiment commun des Théologiens. Les Canons des Conciles, ni les Constitutions des Souverains Pontifes n'ont jamais condamné les grosses aventures ; et l'Eglise ne les auroit jamais tolérées si elles étoient illicites. Les intérêts qu'on y stipule ne se donnent pas pour l'usage de l'argent, mais uniquement à cause du risque extrinseque de cet argent que court celui qui le fournit ; à moins qu'il ne périsse par la faute de celui à qui on l'a confié : or c'est une maxime de Droit canonique et civil, que le péril qui est extrinseque au prêt est un titre légitime pour percevoir des intérêts des deniers qu'on confie à un tiers.

Les Contrats à grosse aventure demeurent nuls par la perte entiere des effets sur lesquels on a prêté, *pourvu qu'elle arrive par cas fortuits dans le temps et dans les lieux des risques*, dit l'Ordonnance de la Marine de 1681. Si la perte des effets n'est pas entiere, celui qui a mis à la grosse aventure en tire autant qu'il peut sur les effets sauvés ou restans ; ce qui doit s'entendre tant du principal des sommes données à la grosse, que des profits ou intérêts maritimes desdites sommes ; de sorte qu'après que celui qui a mis à la grosse a retiré son principal sur les effets sauvés, s'il y a encore du revenant bon après qu'on a précompté et prélevé les dépenses communes, il est en droit de demander du profit au prorata de ce qui reste des effets sauvés. C'est ce que dit l'Ordonnance qui vient d'être citée : *Seront toutefois en cas de naufrage, les Contrats à la grosse réduits à la valeur des effets sauvés.*

Le Contrat à la grosse aventure est sujet aux mêmes risques et semblables pertes et événemens, que la police d'assurance : avec cette différence cependant, qu'en cas de contestation pour raison de Contrat à la grosse, c'est au Bailleur à faire apparoir en Justice que le Navire est arrivé à bon port, afin que son Contrat puisse avoir lieu, et être exécuté ; au lieu que dans la police

d'assurance, c'est à l'Assuré à justifier la perte, prise, ou naufrage de Vaisseau ; mais il est toujours vrai de dire, qu'il faut que la perte du Navire soit arrivée par cas fortuit, afin que le Contrat à la grosse devienne nul, et que l'argent soit perdu pour le Bailleur.

Il est défendu à ceux qui donnent leur argent à la grosse aventure, de se faire assurer, non seulement le principal de leur argent par ceux a qui ils le donnent, parce que c'est une clause contraire au Contrat de société, mais encore les profits.

On peut stipuler conditionnellement les intérêts des deniers mis à la grosse ; c'est-à-dire, en cas de bon retour du Vaisseau, et à condition que s'il périt sur mer, les intérêts stipulés seront perdus avec le principal. Ces intérêts doivent se régler par des personnes intelligentes, suivant l'usage du Pays, et ce que les deniers rendent dans le commerce de mer ; l'égalité de la justice n'est point alors violée : si ces intérêts se stipulent, c'est pour ne pas entrer dans la discussion des profits et des dépenses que peut avoir fait le Preneur ; c'est même également au risque du Preneur et du Bailleur, qui hasardent et s'exposent l'un et l'autre à gagner plus ou moins, en cas qu'il y ait plus ou moins de gain, après le bon retour du Vaisseau.

On ne peut stipuler absolument les profits des deniers mis à la grosse, ni se les faire payer même au cas que le Vaisseau périsse. Les sociétés ne sont des Contrats légitimes, que lorsqu'on y risque le principal et les profits : ni l'un ni l'autre ne peut et ne doit être absolument assuré au Bailleur par le Preneur, autrement il n'y a plus de société, ce Contrat dégénere alors en simple prêt.

L'égalité est violée dans le Contrat de grosse aventure, quand le Preneur prenant plus d'argent que sa charge ne vaut, n'est pas en état de faire valoir l'argent qu'il a pris, autant qu'il peut et doit profiter.

Les Donneurs à la grosse doivent contribuer avec les Preneurs pour les avaries ; c'est-à-dire, pour le paiement du dommage qui est arrivé au Vaisseau ou aux marchandises, et pour les dépenses extraordinaires et imprévues qui ont été faites pendant le cours du voyage ; car comme le voyage se doit faire à frais communs pour l'un et pour l'autre, chacun d'eux doit entrer dans les dépenses. Il faut lire là-dessus l'Ordonnance de la Marine, dont on a déja parlé ; elle explique très-sagement tout ce qui se doit observer pour rendre les contributions égales.

Cette Ordonnance *défend à toutes personnes, de donner l'argent à la grosse aux Matelots sur leurs loyers ou voyages, sinon en présence et du consentement du Maître du Vaisseau, à peine de confiscation, et de cinquante livres d'amende.* Elle ordonne encore, *que les Maîtres du Vaisseau demeurent responsable en leur nom du total des sommes prises de leur consentement par les Matelots, si elles excedent la moitié de leurs loyers ; et ce, nonobstant la prise du Vaisseau.* Enfin, elle veut que ceux qui donnent de l'argent à la grosse, aient un privilege spécial sur le Vaisseau, ou sur les marchandises en cas de bon retour, préférablement à toutes autres dettes, même aux Assureurs.

Celui qui a pris de l'argent à la grosse aventure, viole l'égalité et la bonne foi, 1. si étant revenu à bon port avec de gros profits, il differe malicieusement

et

et long-temps de rendre au Bailleur son capital et les profits qu'il a produits entre ses mains; c'est un injuste détenteur du bien d'autrui, et à cause de ces délais affectés, il lui doit des dommages et intérêts. 2. Il seroit encore plus coupable, s'il se servoit de cet argent pour faire un nouveau voyage et une nouvelle cargaison, où le Bailleur n'auroit aucune part. 3. Il commettroit même une double injustice, si pendant ces intervalles de temps il faisoit valoir cet argent sur la place, en le prêtant à intérêt contre les Loix de l'Eglise.

Ce seroit une autre injustice, s'il faisoit au Bailleur de mauvaises et infidelles chicanes; et vouloit lui faire accroire que l'argent qu'il a mis à la grosse aventure, ou a été consumé en dépenses faussement assignés, ou n'a rien rendu, pendant qu'il auroit beaucoup profité entre ses mains.

Il est permis à une personne qui a mis à la grosse aventure, de se faire assurer par un tiers, ou de revendre son droit à un tiers; parce qu'alors celui qui devient son Assureur, ou achette les droits qu'il a sur un Vaisseau, ou ne fait qu'entrer en son lieu et place pour continuer la société, et discuter les droits d'associés. Dès que l'assurance ne se fait pas entre les Associés, on peut en conscience prendre les voies permises pour ne pas perdre autant qu'on feroit, si on ne prenoit pas un Assureur, pour se faire assurer une partie de l'argent donné à la grosse, moyennant un profit qu'on accorde sur une partie du gain qu'on espere du Vaisseau.

Il y auroit de l'injustice, si le droit ou l'action d'un argent mis à la grosse aventure, se vendoit ou s'achetoit au-delà, ou au dessous de l'estimation courante; qui diminue ou augmente, selon qu'on croit le Vaisseau plus ou moins exposé, eu égard aux circonstance des temps, des saisons, des guerres déclarées, de la proximité de son retour, etc. car ces circonstances rendent ce droit plus ou moins appréciable, parce qu'il peut rendre plus ou moins de profit.

Du Change.

LE Change dont nous parlons ici, est une permutation d'argent pour un autre; un commerce d'argent.

Le Change se divise en Change véritable et réel, et en Change feint qu'on nomme *sec*, parce qu'il ne donne aucun droit d'en tirer du profit, de même qu'un arbre sec ne produit aucun fruit.

Le Change réel est celui où l'on change un argent pour d'autre. Le Change feint, ou sec, ou adultérin est celui qui n'est qu'une fiction de Change, et n'en a que l'apparence.

Le Change réel se divise en change menu, en Change par lettre, et en Change de terme ou de paiement.

Le Change menu se fait lorsqu'on donne une sorte de monnoie pour en avoir une d'une autre espece: par exemple, de vieilles especes qui sont décriées,

pour des nouvelles qui ont cours; des pieces d'argent, pour avoir des pieces d'or; de la monnoie de France, pour avoir de celle qui a cours dans un Pays étranger; et cela moyennant quelque profit. Ceux qui font ce commerce s'appellent en notre lange, *Changeurs*, et en Latin *Collybistæ*, et le prix qu'ils reçoivent pour le Change, s'appelle en Latin *Collybus*.

Le Change par lettre se fait, lorsqu'on donne de l'argent dans un lieu, afin de le faire rendre dans un autre. Par exemple, Pierre donne à un Marchand à Lyon cent écus, pour les faire compter à Paris; ce qu'il fait afin d'avoir cet argent à Paris plus facilement et avec plus de sûreté. Il prend pour cet effet une lettre de Change de ce Marchand de Lyon, qui écrit à un Correspondant qu'il a à Paris, d'y rendre cette somme à Pierre, ou à quelqu'autre pour lui.

Le Change de terme ou de paiement est celui que font les Marchands, lorsqu'ils donnent de l'argent à deux et demi ou trois pour cent de profit à chaque paiement, qui est de trois en trois.

Le Change sec que l'on nomme aussi adultérin, parce qu'il n'est pas légitime, n'est dans la vérité qu'un pur prêt, à qui on donne le nom de Change, pour couvrir l'usure qui s'y commet. On nomme encore ce Change *simulé*, parce qu'il se fait par le moyen de lettres de Change, qui ne sont pas revêtues des conditions nécessaires aux lettres et billets de Change, auxquels il est essentiel qu'il se fasse un transport d'argent de place en place; autrement une prétendue lettre de Change n'est plus qu'un mandement ou une rescription qui ne donne aucun droit de Change. On voit le Change sec et adultérin clairement expliqué et condamné dans la Bulle 118, de Pie V, *In eam pro nostro*, où ce saint Pape déclare qu'il *condamne toute sorte de Changes qu'on appelle secs; et qui sont faits de cette maniere, que ceux qui donnent de l'argent pour de certaines foires ou pour d'autres lieux, feignent de faire un Contrat de Change, et ceux qui reçoivent l'argent leur donnent des lettres de Change pour ces lieux, mais ne les y envoient pas, ou s'ils les envoient, ce n'est qu'après que le temps du Change est passé; de sorte qu'étant inutiles, on les rapporte à ceux qui les avoient données; ou bien sans donner de lettre, on leur demande l'argent avec l'intérêt dans le lieu où on avoit fait le Contrat de Change, parce qu'il avoit été ainsi convenu au commencement entre ceux qui donnoient l'argent, et ceux qui le recevoient; ou au moins c'étoit leur intention, n'y ayant personne qui dû payer l'argent de la lettre de Change aux foires, ou aux lieux où elle avoit été envoyée. C'est aussi un semblable mal, lorsque quelqu'un feint d'avoir donné en lettre de Change l'argent qu'il a mis en dépôt, ou autrement; afin qu'on le lui rende avec intérêt au même lieu ou ailleurs.* Le même Change a été encore expressément condamné dans le premier Concile de Milan, sous S. Charles.

Le Change menu est licite, et fort utile au Public: parce que dans le commerce de la vie, on a tantôt besoin de petite monnoie pour acheter les choses nécessaires pour sa subsistance, et pour son entretien; tantôt d'espece particulieres d'or et d'argent pour des voyages en Pays étrangers. Ce Change donne droit ou fondement au Changeur d'en tirer du profit; le gain qu'il y fait lui est justement acquis, s'il est modique, 1. comme un salaire de la peine qu'il prend à compter l'argent qu'il donne, et qu'il reçoit; 2. à cause du soin qu'il se donne

pour avoir des différentes especes de monnoie, même des pays étrangers; 3. à cause des dispenses qu'il est obligé de faire en louage de maison, en gages de Commis et de serviteurs, pour tenir le Change; 4. à cause du dédommagement pour la perte qui arrive sur les especes.

Cependant les Changeurs sont obligés en conscience de faire attention, 1. à ne pas exiger pour le Change des monnoies, plus qu'il n'est réglé par les Ordonnances, ou par un légitime usage des lieux; 2. à ne pas donner des especes légeres; 3. à ne pas se servir de l'argent qu'ils ont dans leur caisse, pour faire des prêts usuraires, sous prétexte de Change de monnoie.

Le Change par lettre, et de place en place, est permis; pourvu qu'on y observe les regles que le Pape Pie V a prescrites, et que nous rapporterons ci-après, afin qu'il soit exempt d'usure.

Il y a toujours dans le commerce de ces lettres de Change, deux personnes qui contractent ensemble; savoir, le Donneur d'argent, et le tireur qui promet de le faire rendre dans une autre Ville que celle de son domicile.

Régulièrement il entre trois ou quatre personne dans une lettre de Change. 1. Celui qui a besoin de faire remettre son argent d'un lieu dans un autre, et c'est le *Donneur*. 2. Celui qui reçoit l'argent pour le faire payer; on lui donne le nom de *Tireur*. C'est le Banquier qui se charge de faire remettre cet argent au Donneur, ou au Porteur de l'ordre du Donneur; et pour cet effet il lui fournit une lettre de Change payable dans le lieu où il en a besoin. 3. Celui qui acquitte la lettre de Change dans le lieu pour lequel elle est tirée; et c'est le Correspondant, le Commis, ou le Créancier du Banquier. 4. Il y en a souvent un quatrieme; c'est la personne en faveur de laquelle celui qui a donné l'argent, endosse la lettre de Change, et à qui il donne son ordre pour en recevoir le paiement; on l'appelle le *Porteur*, lorsqu'il n'a passé son ordre à personne. 5. Mais si ce quatrieme a passé son ordre à quelqu'autre, et lui a par-là transmis sa propriété dans la lettre de Change, ce qui se peut faire à l'infini, alors au lieu d'être appellé le Porteur, il est appellé l'*Endosseur*; nom commun à tous ceux par les mains desquels la lettre passe; en sorte que le nom de Porteur n'est jamais donné qu'à celui qui n'ayant passé son ordre à personne, est toujours demeuré le propriétaire de la lettre, et en reçoit la valeur par ses mains.

Nous avons dit que le Change par lettre, et de place en place, est permis, 1. parce que le profit que le Banquier reçoit, n'est donné qu'à cause du risque et de la dépense qu'il est obligé de faire pour payer ses Correspondans du loyer particulier de maison, des appointemens et gages de Commis, et des autres frais qu'il faut faire dans ce commerce pour avoir toujours de l'argent comptant.

2. Il est évident qu'il en coûte de la peine, et de la dépense, pour faire transporter de l'argent d'un pays à un autre: les especes sont souvent différentes, et ne sont pas toujours de même valeur dans les Pays où le Banquier les reçoit, et dans celui où il promet de les faire payer. A Paris une monnoie vaudra moins qu'en Espagne; le Banquier se charge d'en faire payer la valeur nonobstant ces différences; est-il juste que ce soit gratuitement et sans fruit?

S'il est permis de faire transporter des marchandises en un pays éloigné, en

Kkk 2

payant une certaine somme à celui qui se charge du rapport à ses risques et fortunes; s'il est permis à celui qui se charge de ce transport, d'exiger le prix de l'assurance et le salaire de ses peines, pourquoi ne sera-t-il pas permis à un Banquier qui veut bien se charger à ses risques et fortunes de faire voiturer et payer les deniers qu'on lui confie dans la place qu'on lui indique, de prendre un droit pour ses peines et risques.

Il est vrai qu'il arrive souvent qu'un Banquier ne fait aucune dépense, et ne risque rien pour faire toucher l'argent spécifié dans la lettre de Change: et souvent même cela lui fait plaisir, parce que l'argent qu'il tire pour la Ville où le Donneur en a besoin, lui est dû en cette même Ville, et que l'occasion qui se présente de tirer une lettre de Change lui en facilite le paiement. Mais si ce Banquier n'avoit pas des fonds effectifs, ou tout au moins un crédit ouvert chez son Correspondant, il ne seroit pas en état de tirer des lettres de Change, et par conséquent il ne pourroit pas faire plaisir à ceux qui en ont besoin: si donc il a ces fonds ou ce crédit, c'est un effet de son état et de son industrie, qu'il sait mettre sagement en usage pour l'utilité publique: il est juste qu'il en soit récompensé.

Les principales conditions nécessaires pour que le Change par lettre et de place en place soit légitime et exempt d'usure, sont, selon le Pape Pie V, 1. que le droit de Change que le Banquier exige, soit conforme au cours ordinaire; c'est-à-dire, *que le prix du Change soit réglé suivant le cours du lieu où la lettre sera tirée, eu égard à celui où la remise sera faite*, comme dit l'Ordonnance pour le Commerce. Ainsi si un Banquier tire une lettre de Change sur une Ville du Royaume, qui n'est pas éloignée de son domicile, le prix du Change n'est pas, et ne doit pas être si haut, ni si fort, que s'il est fournit sur une Ville située hors du Royaume, ou fort éloignée de son domicile; autrement il vendroit trop cherement son droit de transport. Il est évident qu'en risquant moins, son émolument est moins appréciable; et que dans cette espece de Contrat comme en tout autre, il ne faut jamais s'éloigner de l'égalité de la justice commutative.

2. En cas que le Banquier tire à Paris, par exemple, une lettre de Change de mille livres sur son Correspondant à Lyon, sans recevoir aucun argent, mais seulement sur une simple promesse qu'on lui fait de lui rembourser à Paris cette somme si-tôt qu'elle aura été payée dans Lyon, il ne doit pas exiger un plus grand droit de Change à cause du retardement de paiement. La raison est, que, comme nous l'avons dit dessus, les Banquiers ne peuvent prendre leur droit de change, qu'en considération des dépenses, du travail, et du danger où ils sont exposés dans le transport de l'argent, ou dans le crédit qu'ils sont obligés de faire à leurs Correspondans, dont fort souvent les affaires deviennent mauvaises; mais ils ne doivent jamais exiger ni droits, ni intérêts, à cause du seul retardement du paiement; parce que ce seroit alors un prêt qui ne doit produire aucun intérêt, l'attente du paiement étant une espece de prêt. Mais cela doit s'entendre seulement du temps que celui qui a pris la lettre de Change, a demandé pour rembourser cette somme de mille livres; car si après ce temps passé, il ne la paie pas, la lettre de Change lui ayant été payée, il peut être condamné à des dommages et intérêts.

3. On ne peut obliger un Banquier à payer l'intérêt des sommes qu'il a reçues, en cas que son Correspondant, qui les devoit acquitter, ne l'ait pas fait à l'échéance. La raison est, que tout pacte extraordinaire est prohibé dans l'usage des lettres de Change, pour empêcher que sous prétexte de lettres de change, on ne commette usure: car en donnant ou prêtant de l'argent comptant à un Banquier, on pourroit tirer de lui une lettre de Change qui ne devroit pas être payée, afin d'obliger ce Banquier d'en payer les intérêts sous le faux prétexte de ce retardement du paiement, et cette collusion seroit une usure manifeste.

Cependant cette derniere condition n'est pas sans exception; parce que si elle devoit être généralement observée, elle pourroit faire tort à ceux qui auroient donné de bonne foi leur argent, à des Banquiers de mauvaise foi, en cas qu'ils leur eussent donné des lettres de Change tirées sur des personnes qu'ils savoient bien ne les devoir ni pouvoir acquitter. Aussi la Jurisprudence qu'on suit en France au sujet des lettres de Change, modifie très-sagement cette défense de faire payer des intérêts à un Banquier, à cause du retardement de, paiement à l'échéance. Nous le dirons ci-après.

L'Edit du Commerce ordonne que l'on déclare dans la lettre de Change si la valeur a été reçue *en deniers*, *marchandises*, *ou autres effets*. C'est pour empêcher l'abus des lettres de Change simulées, qui dégénérant en simple prêt, deviennent usuraires.

Le Tireur s'engage en recevant la valeur de sa lettre et son droit de Change, de faire payer au Donneur le contenu de la lettre de Change; sinon de lui en rendre la valeur avec le droit de change qu'il en a reçu, et même de le dédommager de tout ce qu'il auroit souffert, en cas qu'il n'en fût pas payé absolument, ou même qu'il n'en fût pas payé au temps. Le Donneur s'engage de son côté de faire les diligences requises pour en être payé, et de n'avoir aucun recours sur le Tireur, qu'après qu'il lui aura fait apparoir de ses diligences.

D'où il s'ensuit, 1. que le Donneur, quand même il n'auroit pas payé, mais seulement promis la valeur de la lettre qu'il a prise, ne peut pas obliger le Tireur à reprendre la lettre de Change; et que le Tireur n'est pas obligé aussi en conscience de la reprendre quand leurs conventions sont faites, et que le Donneur s'en repent, ou n'en a plus besoin. La raison est, que la vente et l'achat dont ils sont convenus, sont parfaits: or dans les ventes et les achats, dit le Droit, dès que le Contrat de vente est signé ou réglé, le Vendeur n'est pas obligé de rompre son marché, si l'Acheteur n'a plus besoin de la chose qu'il a achetée quand même elle ne seroit pas encore livrée; à moins que le défaut de livraison ne procede de la part du Vendeur; le Donneur et le Tireur d'une lettre de Change sont convenus de leurs faits, et il ne tient qu'au Donneur de se faire payer au terme porté dans la lettre de Change que lui a fournie le Tireur.

Cependant, si depuis la convention, le Donneur apprenoit que le Tireur fût mal dans ses affaires, et qu'il y eût sujet de craindre qu'en cas de protêt de la lettre de Change, elle ne fût pas difficilement remboursée par le Tireur; en ce cas, le Donneur pourroit demander au Tireur une caution, ou une

sûreté; mais il faut pour cela que les soupçons du Donneur soient bien fondés: car s'il étoit permis au Donneur de se rétracter sur des soupçons légers, ou qui ne peuvent être prouvés, la bonne foi du commerce seroit anéantie, et celui qui auroit arrêté un Change, ne le tiendroit qu'autant qu'il lui seroit avantageux; de sorte que s'il trouvoit à traiter avec quelqu'autre à meilleur marché, et à un prix plus modique, il se rétracteroit du premier pour faire le second; ce qui produiroit un désordre universel dans le commerce. Enfin, comme le Contrat des lettres de Change se fait pour l'utilité réciproque du Tireur, et de celui qui en fournit ou en promet la valeur, il ne peut se résoudre par le Donneur, quand même il n'en auroit pas fourni la valeur, sans cause légitime, ou sans le consentement du Tireur.

Il s'ensuit, 2. que de même qu'un Vendeur à crédit ne peut se dispenser de délivrer la chose vendue, à moins qu'il ne survienne quelque accident à l'Acheteur qui le rende incapable d'en payer le prix à l'échéance; de même celui qui a promis de fournir une lettre de Change, ne peut se dispenser de la délivrer, à peine de tous depens, dommages et intérêts; à moins qu'il ne survienne quelque accident à celui qui en a promis la valeur, qui le mette hors d'état de la payer au temps venu.

Quand le temps du paiement est fixé dans une lettre de Change, si le Donneur ou le Porteur differe de la donner au temps marqué, il court tous les risques qui peuvent arriver depuis ce temps, à cause de sa négligence. Les raisons sont, 1. que le Change est un Contrat de bonne foi; il faut par conséquent en interpréter les clauses selon l'équité: or pour interpréter selon l'équité les termes d'une lettre de Change à vue, ou à tant de jours de vue, il faut dire que le Porteur est obligé de la présenter dans un temps convenable. Car il seroit contre l'équité de vouloir qu'il eût la liberté d'en différer autant qu'il voudroit la présentation; parce que le Tireur ne seroit de longtemps dégagé, et seroit soumis à tous les événemens, même aux fraudes du Porteur; ce qui n'est pas juste.

2. Le Contrat de Change est une espece d'achat, et de vente: or lorsque le Contrat d'achat et de vente est parfait, et que le Vendeur n'est pas en demeure par la délivrance des marchandises qu'il a vendue, le péril et l'avantage qui peuvent arriver dans l'entre-temps, sont pour le compte de l'Acheteur; d'où il s'ensuit que le Donneur ou le Porteur d'une lettre de Change, qui est en faute pour avoir négligé de la présenter à celui qui devoit la payer, doit en ce cas porter la perte de la somme spécifiée dans cette lettre, si cette perte est arrivée pour ne l'avoir pas fait payer au temps marqué.

3. Le Change est un Contrat d'assurance: or dans les Contrats d'assurance, l'Assuré est seul responsable de sa négligence; l'Assureur ne répond des événemens que pour le temps dont il est convenu: le Tireur est ici l'Assureur; et le Donneur est l'Assuré, qui est en faute pour n'avoir pas présenté la lettre à temps.

4. Le Change est pour l'utilité des deux Contractans, qui sont le Tireur, et celui qui donne la valeur, et non pas pour l'utilité particuliere de l'un des deux seulement; il ne faut donc pas que l'un des deux ait tout l'avantage de son côté, et que l'autre soit seul exposé à souffrir la perte sans pouvoir s'en

libérer: or il est constant que si le Porteur n'étoit point tenu de présenter une lettre à vue dans un temps convenable, il auroit toute l'utilité, parce qu'il ne recevroit que quand bon lui sembleroit ; s'il prévoyoit, par exemple, une augmentation de monnoie prochaine, il se hâteroit ; s'il craignoit au contraire une diminution, il retarderoit; sa condition seroit par conséquent beaucoup plus avantageuse que celle du Tireur, qui ne pourroit que perdre. Il faut donc fixer la liberté du Porteur pour présenter la lettre de Change, soit à vue, soit à tant de jours de vue, dans un temps convenable, de même que l'on a fait pour le protêt des lettres de Change; et imputer à la négligence du Porteur, les pertes qu'il a occasionnées par ses délais, si pendant ces délais celui qui devoit payer la lettre est devenu insolvable. Le Porteur n'a de recours qu'autant que les Tireurs ou Endosseurs ne peuvent prouver, en cas de dénégation de paiement, que ceux sur qui les lettres étoient tirées leur étoient redevables, et pouvoient payer au temps marqué par ces lettres, car en ce cas les Tireurs en sont garans, quelque négligence qu'il y ait eu dans le Porteur pour la présentation de la lettre; parce qu'il y auroit de la mauvaise foi à donner des lettres de Change, après en avoir reçu la valeur, lesquelles l'on sauroit devoir revenir, faute d'en remettre le fonds à celui sur qui on les tire.

Au surplus, il n'y a point encore de réglement qui détermine un certain temps, dans lequel les lettres de Change à vue doivent être présentées; jusqu'à ce qu'il y en ait un, c'est aux Juges à l'arbitrer. L'usage qu'on suit parmi les Négocians, et qui doit se suivre dans le for intérieur, est que si la lettre de Change à vue a été donnée à une personne pour son voyage, l'on peut doubler les journées du chemin; et que si c'est dans le commerce, l'on ne peut doubler les ordinaires.

Le Tireur n'est pas libéré par l'acceptation de celui sur qui la lettre de Change est tirée, et il est obligé jusqu'au paiement actuel, c'est ce qui a été jugé dans les plus célebres Tribunaux. La raison de cette jurisprudence est, que cette acceptation n'est pas un nouveau Contrat passé entre l'Acceptant, et le Porteur à qui le payement doit être fait, mais une disposition à l'accomplissement du Contrat passé entre le Tireur et le Donneur; qui bien loin d'y changer quelque chose, ne fait que le confirmer; car le Porteur ne reçoit cette acceptation qu'avec cette condition, que le payement s'ensuivra: d'où il faut conclure, que le porteur ne recevant pas de l'Acceptant, la valeur de la lettre de Change, le Tireur premier Débiteur n'est pas libéré.

Cependant si le Porteur étoit négligent après l'acceptation, ou avoit accordé un plus long délai que celui qui est d'usage d'accorder pour le paiement des lettres de Change à tant de jours de vue, sans l'ordre exprès du Tireur, pour lors en cas de faillite de l'acceptant, le Tireur seroit libéré; parce que le Tireur ne s'est engagé, qu'à condition que le Porteur fera ses poursuites et diligences pour être payé dans le terme marqué; l'un et l'autre s'y sont assujettis quand ils ont contracté.

Celui qui a accepté une lettre de Change, ne peut pas se rétracter et se dispenser de la payer, quand même le Tireur auroit fait faillite depuis l'acceptation; parce qu'en l'acceptant il s'y est engagé, et est devenu Débiteur solidairement

avec le Tireur ; il s'est abandonné à la foi du Tireur, qu'il devoit connoître avant que de se déclarer son garant par son acception. Le Tireur même ne peut plus révoquer son ordre de payer après l'acceptation; parce que le traité de vente et achat est parfait, quand la lettre de Change est donnée par le Tireur, et acceptée par son Correspondant ; il ne s'agit donc plus ensuite que de l'exécution du Contrat dont ils sont tenus solidairement. Il en faut raisonner comme de la délivrance d'une marchandise vendue et achetée, qui se doit faire quand le marchand est conclu, et que le prix en est payé ou arrêté.

Si celui sur qui la lettre de Change est tirée, refuse de la payer, il y a des formalité sà faire, qu'on peut lire dans l'Ordonnance de 1673, qui les a réglées.

Si le Porteur a observé les formalités prescrites par les Loix du Royaume, pour protester faute d'acceptation et de paiement de la lettre de Change, le Tireur et les Endosseurs sont tous solidairement garans de la lettre protestée, et ils peuvent être poursuivis pour le remboursement de la valeur. Le Tireur s'y est soumis en la fournissant ; et il doit de droit cette garantie, puisqu'il en a reçu la valeur avec le droit de Change à cette condition. Le Tireur est comme un Vendeur qui a reçu la valeur d'une marchandise qu'il promet de fournir en temps et lieu; s'il ne la fournit pas, il est obligé de rendre cette valeur, et même de payer des dommages et intérêts à l'Acheteur s'il en souffre. Mais aussi si le Porteur n'a pas observe les formalités prescrites par la Loi, ni le Tireur, ni les Endosseurs ne sont plus garans de rien; c'est au porteur à s'imputer sa négligence à observer la Loi. Le Tireur n'est garant qu'au terme de la Loi ; pour n'être pas exposé à l'infini, ce qui ne seroit pas juste, car il faut des termes pour limiter les engagemens.

Le Porteur qui auroit manqué à ces formalités a néanmoins un droit qu'il peut exercer contre les Tireurs et Endosseurs ; c'est, comme il a été déja observé, de les contraindre de prouver en cas de dénégation de paiement, que ceux sur qui les lettres étoient tirées, leur étoient redevables, ou avoient provision, ou étoient réputés solvables, au temps qu'elles ont dû être protestées ; car s'ils ne pouvoient le prouver, leur fraude est punissable, et la négligence du Porteur n'empêcheroit pas qu'ils ne fussent tenus de garantir ces lettres. Il est très-juste qu'ils en soient garans en ce cas; pour ne pas profiter de leur fraude, en abusant du Bénéfice de la Loi.

Celui qui après avoir observé toutes les formalités prescrites par l'Ordonnance, n'a pu être payé d'une lettre de Change dont il a donné la valeur au Banquier qui la lui a fournie, est en droit, 1. de la lui renvoyer, et de répéter comme lui la somme qu'il lui a donnée avec le rechange. Par le rechange ou arriere-Change, on entend la restitution du Change avec l'intérêt (tant du principal que du Change, du jour du protêt) les frais du protêt et du voyage, s'il en a été fait après l'affirmation en justice. Cela se fait sans usure, pour dédommager le Donneur, ou le Porteur, qui souffre de n'être pas payé à l'ordre du Tireur au terme de la lettre de Change, après avoir fourni la valeur au Tireur, et lui avoir payé le prix du transport.

2. Si le Porteur de la lettre protestée dans les formes, a été obligé dans le pressant besoin de ses affaires, de prendre et d'emprunter de l'argent dans le lieu,

lieu, ou dans la place voisine, ou intermédiaire du lieu où cette lettre auroit dû être payée, le tireur doit en conscience lui rendre les intérêts qu'il a été obligé de donner. Il ne peut, sans injustice, après avoir reçu le droit du Change, ne pas dédommger celui à qui il a fourni sa lettre; et qui ayant fait des dépenses pour en être payé, n'a pas pu l'être. Le tireur a assuré le transport de l'argent; moyennant le droit de Change; c'est donc lui qui doit payer tous les dommages et intérêts qu'a supporté le Donneur, par défaut du paiement qui lui étoit dû.

Cela n'empêche pas que le Tireur n'ait son recours contre celui sur qui il a tiré la lettre de Change, pour reprendre sur lui tout ce qu'il lui a fallu payer, tous les dommages et intérêts; pourvu toutefois qu'il ait fourni à temps la provision à ce Correspondant.

Le porteur pour exercer ses droits, et répéter son remboursement de la lettre de Change acceptée et protestée faute de paiement, contre l'Accepteur, l'Endosseur et le Tireur, qui y sont tous solidairement obligés, quand même ils n'auroient accepté, tiré et endossé que par commission; et il peut l'exercer à son option, sur tous ou sur celui qu'il lui plaira, sans être obligé en optant un d'eux, d'abandonner les autres : c'est l'usage qu'on suit dans le commerce pour la sûreté des Donneurs.

L'Ordonnance de Louis XIV, pour mettre fin aux procès, et pacifier les familles, veut *que les lettres, ou billets de Change, soient acquittés, après cinq ans de cessation de demande et poursuite, à compter du lendemain de l'échéance, ou du protêt, ou de la derniere poursuite.* Et pour ne pas autoriser par-là les Possesseurs de mauvaise foi, cette Loi ordonne encore que les *prétendus Débiteurs* des lettres de Change, *soient tenus d'affirmer s'ils en sont requis, qu'ils ne sont plus redevables; et leurs veuves, héritiers, ou agens, qu'ils estiment de bonne foi, qu'il n'est plus rien dû* pour cette lettre de Change.

L'on demande si les billets de Change sont permis. Pour connoître comment doivent être les billets de change pour être légitimes; il faut lire l'Ordonnance du Commerce. Nous dirons seulement ici, que ces billets sont permis, et ne sont pas usuraires; parce que celui qui promet de fournir une lettre de Change, vend le droit du transport de l'argent qu'il a reçu, et qu'il promet par un Contrat d'assurance, de le faire transporter à ses risques et fortunes, dans le lieu et au temps dont il est convenu dans le billet de Change. La différence qu'il y a entre les lettres de Change et les billets de change, est que dans la lettre de Change, le Contrat de change s'exécute actuellement; et que dans les billets de Change, si l'un des deux Contractans l'exécute, ou en donnant son argent, ou en fournissant une lettre de Change, l'autre ne s'engage de l'exécuter pour ce qui le regarde, que dans le temps dont ils conviennent.

On peut dire que les lettres et les billets de Change n'ont d'autre différence que celle qui se trouve entre les ventes actuelles dans lesquelles le prix est payé actuellement, les marchandises étant aussi livrées sur le champ; et les ventes à crédit, et celles où sans vendre à crédit on promet de livrer les marchandises dans un certain temps. D'où il s'ensuit, que comme toutes les especes de vente sont permises, pourvu qu'il ne s'y glisse aucune usure ni injustice, les billets de Change sont aussi permis que les lettres de Change, si d'ailleurs il ne s'y trouve ni usure, ni injustice.

Pour cela il ne suffit pas de prendre des billets dans les formes prescrites par l'Ordonnance, il faut encore qu'ils soient conformes à la vérité, et que les lettres de Change aient été, ou soient dans la suite réellement fournies. Il faut encore que la personne qui doit les fournir, soit de la qualité à pouvoir fournir des lettres de Change, telles que sont celles qui sont déclarées dans le billet: autrement ce ne seroit plus un billet de Change, mais un billet pur et simple, qui ne contenant qu'un prêt, ne peut porter intérêt sans usure.

Les billets en blanc, et ceux qui sont payables au Porteur, ne sont que de simples promesses et de purs prêts, dont on ne peut tirer des intérêts sans commettre l'usure. L'Edit de 1716 les défend sous peine de nullité.

L'on demande si ceux qui mettent leur aval sur une lettre de Change, peuvent prendre le droit de Change sans usure. Le mot *Aval* est particulier dans le Commerce, et signifie une souscription pour faire valoir; ainsi mettre son aval sur une lettre de Change, c'est la faire valoir par sa souscription, c'est s'en constituer la caution, et se soumettre d'en payer la valeur en cas que celui sur qui elle est tirée, ne l'acquitte pas; sauf le recours de celui qui met son aval, sur le Tireur, l'Accepteur, ou Endosseur antérieurs, ainsi que bon lui semblera.

L'aval se fait, ou quand le Donneur de la valeur de la lettre de Change demande une caution et une sûreté au Tireur, ou quand lui-même voulant dans la suite négocier sa lettre de Change, on lui demande une caution.

La différence entre l'aval et l'endossement, consiste en ce que l'aval n'est qu'un simple cautionnement; et que l'endossement est tout ensemble cautionnement et transport de la lettre au profit d'un Particulier, qui devient propriétaire de cette lettre, et capable de donner quittance lorsqu'on lui en fera le paiement.

Cela supposé, nous disons, que celui qui met son aval sur une lettre de Change à la priere du Tireur, peut en qualité d'associé exiger une partie du droit de Change de celui qui doit faire acquitter et payer cette lettre, mais rien davantage; car une caution ne peut sans usure rien exiger de celui qui doit fournir une somme, quand il se rend sa caution.

Si celui qui met son aval en est prié par le Donneur, il peut recevoir de lui une espece de *prime* pour assurer le paiement de la lettre de Change, en cas que le Correspondant du Tireur ne l'acquitte pas à son échéance. La raison est qu'il faut considérer celui qui met son aval sur une lettre de Change, comme un Assureur; et le Donneur de la valeur de la lettre comme un Assuré: ainsi celui qui met cet aval, peut prendre pour sa souscription quelque droit du Donneur, quand il y a véritablement du risque.

Il ne faut pas étendre cette décision aux simples billets; et l'on ne doit pas conclure, qu'il soit permis de tirer de celui pour qui on répond, dans le cas du prêt, des intérêts au prorata de la somme dont on se rend caution par une souscription, qui ne s'appelle aval qu'en matiere de lettres ou de billets de Change. L'on ne le peut, sous le titre d'assurance, parce qu'on n'assure rien à celui dont on se rend caution, mais seulement à celui auquel on répond. On ne le peut aussi à titre de société; parce qu'on ne risque rien en prenant la précaution de se faire donner des sûretés par celui dont on se rend la caution; et que quand on ne prendroit pas des sûretés, on ne prétend pas alors risquer la somme dont on répond; car en supposant qu'on fût obligé de payer le billet, en cas que celui

dont on s'est rendu caution, ne l'acquittât pas, on auroit toujours son recours sur lui, pour être dédommagé de toutes les dépenses qu'on auroit faites en payant pour lui : ainsi on peut dire qu'en payant à l'échéance pour celui dont on s'est rendu caution, on ne fait que lui prêter et lui avancer la valeur du billet.

Il est permis de négocier les lettres et billets de Change ; parce que les négocier, c'est les revendre ; mais on ne peut les négocier à un Change trop haut, ni exiger des intérêts pour le délai de leur paiement, ni recevoir un autre prix du Change que le prix courant lors de cette revente : de sorte que si le Change est augmenté lorsqu'on revend une lettre ou un billet de Change, on peut exiger de celui à qui on revend, un Change plus fort que celui qu'on a payé en prenant cette lettre ou ce billet; si le Change est diminué, on doit se conformer à cette diminution.

Mais celui qui achete alors une lettre ou un billet payable dans trois mois seulement, par exemple, ne peut exiger de celui qui revend, des intérêts pour ces trois mois, sous prétexte qu'on lui donne de l'argent comptant, et qu'il ne fournit que du papier; car alors c'est comme si on prêtoit cet argent pour les trois mois qu'il y a à courir pour être payé de cette lettre ou de ce billet. Cependans si on souffre du dommage pour avancer cet argent pendant ces trois mois, on peut stipuler son indemnité dans les cas et circonstances du dommage naissant et du lucre cessant dont nous avons parlé en traitant la matiere de l'usure ; mais cela est bien délicat: on doit alors examiner sans se flatter, et selon les regles de sa conscience, si on se trouve dans ces cas et ces circonstances.

Celui qui trouve ou vole une lettre de Change endossée en blanc par plusieurs personnes, doit la remettre à celui en faveur duquel elle a été tirée, qui en est toujours le propriétaire jusqu'à ce qu'il ait fait une cession et un transport à un autre, moyennant valeur reçue en argent, marchandises ou autres effets ; ce qui ne se peut faire par une simple signature en blanc, laquelle ne peut passer pour un ordre en faveur d'un autre, parce qu'il n'y a rien d'écrit au dessus de la signature, qui puisse marquer la nature d'un ordre, d'une cession, ou d'un transport. Il faut lire là-dessus l'Ordonnance du Commerce de 1673.

La simple signature en blanc de celui en faveur duquel la lettre de Change a été tirée, n'est donc qu'un simple endossement sans ordre, qui ne lui en fait pas perdre la propriété. Les signatures des autres après la sienne ne peuvent passer, ni pour des ordres, ni pour des endossemens ; mais seulement pour des avals, c'est-à-dire, pour des cautionnemens. Cependant comme il pourroit se faire que ceux qui ont signé après celui en faveur duquel la lettre de Change a été tirée en premier lieu, y eussent dans le for intérieur un droit réel pour avoir donné leur argent, sans que cela parût par aucun Acte, il est bon avant que de la rendre à celui qui a signé le premier, de les en avertir, si on le peut, afin qu'ils puissent régler à l'amiable ensemble ce qui est conforme à l'équité, qui prévaut à toutes les Loix, quand il y a de la bonne foi entre les Parties contractantes.

Le Change à terme de paiement ou à usance dont nous avons parlé ci-devant, se fait en cette maniere : on y prête de l'argent sur une simple promesse, pour valeur reçue sans aucune forme de lettre, ni billet de Change ; cet emprunt ou promesse est à terme de foire ou de paiement, qui est ordinairement de trois en trois mois. Le terme arrivé, on en paie l'intérêt suivant que l'argent a valu

sur la place pendant les trois derniers mois, plus ou moins, selon l'occurrence des temps, et selon que l'argent est plus rare ou plus commun: l'on donne mal à propos a ces intérêts, le nom de *Change à terme de paiement.*

Si au bout de trois mois, on ne paie pas la valeur de la promesse avec les intérêts, on renouvelle la promesse, on y incorpore les intérêts ou le Change échu; et au bout de trois mois il faut payer le capital, les intérêts des premiers trois mois, et de plus l'intérêt de ces intérêts.

Ce Change est très-condamnable et ne peut se faire sans usure; parce que dès lors qu'il n'y a ni transport d'argent par lettre de change à ses risques et fortunes, ni promesse de fournir des lettres de Change, on ne peut recevoir des droits de Change. C'est donc abuser du terme de *Change*, d'en donner le nom aux intérêts qu'on perçoit pour un prêt à terme de paiement. L'on doit appliquer à cette question tout ce que nous avons dit ci-dessus, pour prouver que les prêts à intérêts sont usuraires, et par conséquent illicites. Les Confesseurs sont donc obligés de défendre ces sortes de prêts appellés *Change*; et ils ne doivent pas oublier que le prêt à intérêt sur billets, même pour cause de commerce, ne peut se permettre.

A l'égard de ce qu'ajoutent quelques Auteurs, qu'on peut permettre de prêter à intérêt à terme de paiement, aux Marchands qui peuvent l'exiger à cause du lucre cessant, ou du dommage naissant, pourvu qu'ils soient accompagnés de toutes les conditions que prescrit en pareil cas la saine Morale; cela est bien délicat dans la pratique. Il est difficile que les Négocians qui se permettent cette espece de Change, n'agissent pas dans l'intention de gagner davantage par le moyen de ce négoce, qui est de soi injuste. L'intention de gagner en vertu du prêt, dit S. Antonin, soit qu'elle soit implicite ou explicite, est usuraire : ainsi, quand un homme qui a de l'argent, fait profession de l'employer uniquement à des prêts à intérêts au cours de la place, ou le prête à intérêt dans le temps où il n'a ni le dessein, ni le moyen de le faire valoir dans le commerce, jusqu'à ce que le temps ou la saison de l'y mettre soit favorable, c'est une usure.



Du Louage.

LE Louage est un Contrat par lequel on donne à un autre pendant un certain temps, pour de l'argent ou quelqu'autre profit qu'on en reçoit, les fruits ou l'usage d'une chose dont on est le maître.

Ce Contrat n'exige, pour sa perfection, que le seul consentement des Parties pour la chose louée, et le prix convenu; le consentement peut être tacite, ou exprès. Le prix du Louage se peut payer non seulement en argent, mais en une autre chose estimable à prix d'argent; laquelle néanmoins doit être certaine, et consister en nombre, poids et mesure; autrement ce ne seroit pas un Contrat de Louage, mais un autre Contrat sans nom.

On peut donner à Louage tout ce qui peut être vendu, et qui ne se consume point par l'usage, mais peut être rendu; à moins qu'il n'y en ait une défense particuliere portée par les Loix. Ainsi non seulement les meubles et les immeubles peuvent se louer, mais encore toutes sortes d'animaux: les hommes même peuvent se donner à louage; parce que l'usage de toutes ces choses est appréciable. L'usufruit, qui est une chose incorporelle, peut se louer.

S. Thomas estime même que l'argent monnoyé se peut donner à louage pour en faire parade, ou pour être donné en gage. En ce cas l'argent ne se consume pas par son usage, et la propriété en demeure à celui qui le donne à louage. Suivant ce principe, on pourroit aussi louer du vin, du bled, etc. à celui qui ne voudroit s'en servir que pour cet usage; sans les consumer, ni altérer, ni changer, et dans le dessein de rendre les mêmes. Il faut cependant prendre garde que le profit qu'on tire de cet argent ou des autres choses ainsi louées, n'excede pas la valeur de cet usage *secundùm prudentum æstimationem*; et même pour ce qui regarde l'ostentation, il est à craindre qu'on ne peche en coopérant à l'orgueil du Prochain, ou à la tromperie qu'on veut souvent faire par cette montre.

Il doit y avoir de la proportion entre la chose louée, et le prix du bail: néanmoins la lésion d'outre moitié du juste prix qui arriveroit dans un Contrat de Louage sans dol ni fraude, ne donneroit point lieu, selon les Loix civiles, à résoudre le Contrat; parce que l'incertitude du revenu et de la valeur de la chose louée, rend égale la condition des Parties contractantes.

Celui qui donne à louage est obligé, 1. de se charger du péril de la chose qu'il loue, et d'en souffrir la perte, si elle arrive par cas fortuit, ou par force majeure; parce qu'il en reste toujours le maître et le propriétaire. Ce qui doit s'entendre, pourvu qu'on n'ait point fait de pacte contraire; car ce pacte n'est point contre la nature du Contrat de louage, et il doit être gardé.

Ce que nous venons de dire qu'un Locataire qui s'est engagé à courir les risques de la chose louée, et à en porter les dommages qui arriveront par cas fortuit, doit seul en supporter les pertes, ne doit s'entendre que des cas fortuits qui arrivent ordinairement, et qu'on peut par conséquent prévoir; non des cas

extraordinaires qui n'arrivent que très-rarement, et auxquels par conséquent on ne pensoit pas en s'engageant à cette perte.

Lorsqu'il ne s'agit que des cas fortuits qui arrivent ordinairement, comme de la gelée, de la grêle, d'une inondation de terres voisines, de Rivieres qui souvent sont débordées, ou de la sécheresse des saisons, et que le Bail du Locataire a été fait pour plusieurs années, on estime que la convention portée par le Bail, *que le Locataire ne pourra demander de diminution du prix de sa ferme à cause de ces cas*, est de rigueur et doit être suivie à la lettre; tant parce qu'il est à présumer, que le propriétaire a diminué le prix du bail en considération de cette clause, que parce que le Locataire ayant dû prévoir ces cas ordinaires, il est censé avoir consenti qu'on ne lui fit alors aucune remise : d'ailleurs, pendant un Bail de plusieurs années, l'abondance et la fécondité d'une seule, peuvent récompenser la perte d'une autre année.

Il s'ensuit de-là, que si la stérilité de quelques années causée par la grêle, gelée, inondations ou autres accidens fortuits de pareille espece, n'a pas été récompensée pendant le cours du Bail par la fécondité des autres années, le propriétaire est en conscience obligé de faire à proportion une remise au Fermier, au cas que celui-ci ne soit pas obligé par son Bail à supporter seul ces pertes. Mais si la stérilité ou perte des fruits étoit arrivée par la faute du Fermier, qui auroit négligé de cultiver les terres, de faire faire les façons ordinaires aux vignes, de clore les bois taillis, de ramasser les grains et les fruits dans les saisons; c'est à lui à supporter cette perte, sans en pouvoir demander aucun dédommagement.

2. La seconde obligation de celui qui loue à un autre, est de payer toutes les réparations nécessaires pour l'entretien de la chose qu'il a donnée à louage; parce qu'il doit en faire jouir le Preneur et le mettre en état de s'en servir. Ce qui doit néanmoins s'entendre, pourvu que le Preneur n'en soit pas chargé par le Bail.

3. Le Bailleur à louage est obligé d'avertir le preneur des défauts de la chose qu'il loue, si elle en a, et s'il les connoît; autrement il peche mortellement, si ce défaut cause un notable dommage au Preneur, ou doit vraisemblablement lui en causer un; et il est obligé alors envers lui à restitution et à réparation. On ne doit pas prêter pour nuire au Prochain, mais pour lui rendre service.

Il est dit dans le Droit, que l'ignorance n'excuse pas celui qui loue des tonneaux gâtés, si par ce défaut le vin vient à se perdre ou à se corrompre; quoiqu'elle excuse celui qui a loué un pré où il a crû de l'herbe qui a tué les animaux qu'on y a mené paître. La raison de cette différence est, que l'ignorance du premier est censée être arrivée par sa faute, parce qu'il pouvoit facilement connoître si les tonneaux étoient bons ou mauvais; au lieu que le second est censé n'avoir pu connoître si ces herbes nuiroient au bétail qui étoit mis en pâturage dans ce pré; à moins qu'il ne s'en soit apperçu auparavant, auquel cas il seroit responsable du dommage. Cependant quoiqu'il ne soit pas tenu au dommage lorsqu'il a ignoré que ces mauvaises herbes croitroient dans son pré, il ne peut demander la rente que le Preneur à louage du pré lui a promise, si tous les bestiaux sont morts; s'il n'en est mort qu'une partie, il doit diminuer cette rente à proportion de la perte véritable que le Preneur a faite.

Si celui qui a loué ces mauvais tonneaux, les a loués de bonne foi, sans avoir aucune juste raison de soupçonner qu'ils étoient mauvais, et que sans s'en rendre garant, il les ait seulement loués tels qu'ils étoient, laissant au Locataire la liberté de les éprouver, alors il ne peche pas et n'est tenu à aucun dommage; mais il ne peut en retirer le prix dont il étoit convenu pour le louage, parce que ces tonneaux n'ont pu servir au Locataire. On ne doit rien retirer du prix du louage, lorsqu'à cause du défaut de la chose louée, le Preneur n'a pu aucunement s'en servir; si elle lui a été moins utile qu'il ne devoit s'y attendre lorsqu'il l'a louée, le Bailleur est obligé de diminuer à proportion du prix du louage.

Celui qui prête un tonneau gâté, sans savoir qu'il soit en cet état, n'est pas obligé à réparer le dommage: mais celui qui le donne à louage, en est responsable, quoiqu'il ignore cette défectuosité: la raison que l'on donne de cette différence est, que le Contrat de louage étant favorable aux deux Contractans, les oblige pour une faute légere.

4. Le Bailleur à louage est obligé à laisser jouir le Preneur de la chose louée, pendant tout le temps convenu entr'eux; il y a néanmoins plusieurs cas auxquels un louage de maison peut être résolu avant le temps expiré. Sur quoi on doit avoir recours aux Jurisconsultes, qui connoissent les Loix et les usages des Pays.

Il n'est pas permis de louer une chose à celui qu'on prévoit devoir en abuser, quand même on ne pourroit la louer à d'autres; et dût-on avoir besoin du prix de ce loyer pour vivre; ni sous aucun prétexte que ce soit. Ainsi un Confesseur ne peut donner l'absolution à celui qui loue sa maison pour tenir Académie publique de jeu, ou à quelqu'un qui la loue pour en faire un lieu de débauche, et de commerce infâme. Si la maison n'est pas encore louée, ce Confesseur doit avant que d'absoudre le Pénitent, lui faire promettre qu'il ne la louera pas pour des usages aussi criminels, et s'assurer autant qu'il le peut, que ce Pénitent tiendra sa parole. Si la maison est déja louée, il obligera ce Pénitent, avant que de l'absoudre, à renvoyer au plutôt son Locataire. C'est un des cas où en France le Bail est résolu avant le temps expiré.

5. Celui qui a donné à louage est obligé à tenir compte au Locataire des dépenses nécessaires et utiles qu'il a faites pour réparer et conserver la chose louée; quand même celui-ci les auroit faites sans l'ordre du Bailleur. Une chose réparée vaut mieux et est plus utile au propriétaire; ainsi il est juste que trouvant son avantage dans ces dépenses, il en tienne compte au Locataire; à moins qu'il n'y ait entr'eux des conventions contraires. Si ces dépenses n'ont été faites que pour la commodité du Locataire, et que ce qui a été fait puisse s'emporter sans que le fonds soit détérioré, le Locataire ne peut demander d'en être remboursé; mais il peut emporter à la fin du Bail ce qu'il a fait, dès-qu'il a accompli toutes les autres conventions de ce Bail. Le Locataire ne peut demander qu'on lui tienne compte des dépenses qu'il n'a faites que pour le temps de la durée du Bail.

Le Locataire a aussi ses obligations. La premiere est, de ne se servir de la chose qu'il a prise à louage, que pour l'usage pour lequel on la lui a louée; autrement il seroit tenu de réparer le dommage que le Bailleur en souf-

friroit : c'est une injustice de se servir d'une chose, contre la volonté de son maître.

La seconde obligation du Locataire est, de ne pas remettre la chose louée au Bailleur avant le temps convenu ; à moins qu'il n'y ait quelque clause qui le lui permette ; qu'il ne soit empêché d'en jouir par quelque force majeure, ou par quelque crainte juste et fondée ; qu'il n'ait quelque juste sujet d'abandonner la chose louée, lequel vienne de la chose même. S'il se trouve dans quelqu'un de ces cas, il doit en avertir auparavant, s'il le peut, le propriétaire, pour ne lui pas ôter le moyen d'avoir un autre Locataire. S'il lui ôtoit ce moyen par sa faute en abandonnant la chose louée, il seroit tenu de le dédommager de cette perte.

Si la chose louée devient trop incommode au Locataire ; par exemple, si un voisin en bâtissant obscurcit le jour d'une maison louée, le Locataire peut justement demander une diminution du prix du loyer, ou la résolution du Bail ; parce qu'il ne s'est obligé à payer le prix porté par son Bail, que pour avoir l'usage de cette maison, tel qu'il le pouvoit avoir dans le temps qu'il y est entré.

Quoique la chose louée passe à un nouveau maître pendant le temps du louage, le Locataire ne peut la quitter avant le terme dont il est convenu en la prenant à loyer, sans le consentement de celui qui l'a acquise.

La troisieme obligation du Locataire est, de rendre la chose qu'il a louée en bon état ; si elle étoit gâtée par sa malice, ou par sa faute, il seroit obligé d'en dédommager le Propriétaire. Un Locataire est responsable d'une faute, même légere, non seulement de son fait, mais encore de la part de ses Domestiques, Sous-Locataires, ou Sous-Fermiers. Si le feu brûle une maison, le Locataire en est responsable, parce qu'on présume toujours que l'incendie d'une maison est arrivé par la faute de celui qui l'habite ; à moins qu'il ne prouve le contraire. Un Locataire est responsable du dommage qu'il a attiré par sa faute, de la part d'un ennemi qu'il a offensé. Il ne doit pas souffrir qu'on usurpe rien sur le bien qu'il tient à louage, ni qu'on y introduise des servitudes. En un mot, il doit jouir en bon pere de famille du bien qu'on lui a loué, n'y faire aucune dégradation, le conserver avec le même soin que s'il étoit à lui, y faire les réparations auxquelles il s'est engagé par son Bail, avertir les Propriétaires quand il y a des réparations urgentes dont ceux ci sont tenus, faire ce à quoi il est obligé par les Loix et les Coutumes des Lieux, et exécuter fidellement toutes les conventions du Bail. Si, faute d'avoir rempli ces obligations, ce qu'il tient à louage vient à se détériorer, il doit restituer au Propriétaire le tort qu'il lui a fait.

Enfin, un Locataire est obligé de payer le prix du louage dans le temps convenu, ou suivant la coutume des lieux. Si par le retardement volontaire du paiement il cause du dommage au propriétaire, il peche, et il est tenu de le lui restituer.

A l'égard du lieu où on doit rendre la chose louée, il faut distinguer ; s'il s'agit d'une chose mobiliaire, il la faut rendre au maître dans le lieu où elle a été louée, le Preneur doit la renvoyer à ses frais et dépens. Si elle périt, ou est endommagée par sa faute, il en doit supporter la perte ; parce qu'il est obligé

obligé de la rendre en bon état; mais si elle périt sans sa faute, et qu'il la renvoie à temps, c'est sur le maître qu'en tombe la perte. La raison est, que le Contrat de louage est stipulé à l'avantage réciproque des deux Parties, du Preneur qui la loue pour s'en servir, et du Bailleur qui reçoit le prix du louage.

S'il s'agit d'une chose immobiliaire, comme d'une ferme ou d'une maison, il n'est question que de la restitution des loyers; car la chose ne peut changer de situation: or pour le lieu où se doivent payer les loyers, il faut suivre les clauses du Contrat du Bail. Lorsque le Preneur est tenu des dépenses qu'il faut faire pour remettre le prix des loyers au Bailleur, il est garant des loyers, quand il doit les payer au domicile de ce dernier, jusqu'à ce qu'ils aient été remis entre les mains du Bailleur; à moins qu'il ne les ait payés par son ordre à l'un de ses Domestiques, ou à quelqu'autre qu'il lui a envoyé ou indiqué.

On demande si lorsqu'on a loué un Ouvrier pour travailler, et qu'on ne l'a pas fait travailler, on est obligé de lui payer le prix dont on est convenu avec lui. Nous répondons, que si ce n'est pas par sa faute que cet Ouvrier n'a pas travaillé, on est obligé de lui payer ce qu'on lui avoit promis; à moins que dans le temps qu'il devoit travailler pour celui qui l'avoit loué, il n'ait travaillé, pour une autre personne qui l'a payé de son travail; car en ce cas cet Ouvrier n'auroit reçu aucun dommage. Mais quand un Ouvrier ne travaille pas, et qu'il ne tient pas à celui qui l'a loué pour travailler, que cet Ouvrage ne travaille, il faut distinguer; ou c'est la propre faute de l'Ouvrier, ou il en est empêché par quelque accident qu'il n'a pu éviter; quand c'est la faute de l'Ouvrier, il doit non seulement restituer l'argent qu'il avoit reçu par avance pour le paiement du travail qu'il devoit faire, mais encore dédommager celui qui l'avoit loué pour travailler, s'il en souffre quelque dommage. Si cet Ouvrier est empêché de travailler par quelque accident qui arrive de son côté, et qu'il n'a pu éviter, il suffit qu'il rende à proportion du travail qu'il n'a pas fait, l'argent qu'on lui avoit avancé. Il y a une Loi qui excepte un Avocat qui a été payé pour plaider une cause, quoiqu'il n'ait pas plaidé, lorsqu'il n'a pas tenu à lui que cette cause n'ait été plaidée; on ne peut pas l'obliger de rendre cet argent, ni ses héritiers, s'il meurt avant le plaidoyer. Ce qui doit s'entendre s'il s'y étoit préparé, et s'il avoit pris quelque soin de l'affaire en faveur de laquelle il devoit plaider.

Un Maître qui a loué un Domestique pour un certain temps, ne peut sans un juste sujet le renvoyer avant le temps convenu. Il en est de même d'un Domestique qui s'est loué à un Maître pour le servir pendant un certain temps; leur obligation sur ce point est égale et réciproque; parce que les conventions d'un Contrat qui ne sont contraires ni aux bonnes mœurs, ni aux Loix, engagent étroitement ceux qui contractent: *Contractus conventione legem accipere dignoscuntur.* Celui des deux qui ne les exécute pas, doit dédommager l'autre du préjudice qu'il lui cause. Le Maître renvoyant son Domestique avant le temps convenu, doit lui payer en entier le salaire qu'il lui a promis, et réparer le tort qu'il lui fait, si ce Domestique n'a pas justement mérité d'être renvoyé. Pareillement le Domestique qui quitte son Maître avant le temps convenu, sans que le Maître lui en ait donné un juste sujet, ne peut en quittant demander les ga-

ges que ce Maître lui a promis: bien plus, si par sa sortie il cause du dommage à son Maître, il est tenu de le réparer.

Lorsqu'un Domestique mérite d'être renvoyé avant le temps convenu, il suffit que le Maître lui paie ses gages à proportion du temps qu'il l'a servi, il ne lui doit aucun dédommagement. Le Domestique n'en doit pareillement aucun au Maître qui mérite qu'il l'abandonne avant ce temps-là; et ce Maître ne peut sans injustice refuser de lui payer ses gages, au moins à proportion du temps qu'il l'a servi.

Lorsqu'une personne étant réduite à l'indigence, s'offre pour Domestique à de très-petits gages, celui qui devient son Maître commettroit une injustice de se prévaloir de sa nécessité, pour ne pas lui payer les gages que demandent ses services. Cependant si celui qui prend ce Domestique n'en avoit aucun besoin, et ne le prenoit que pour céder à ses instantes prieres, en sorte que le service que lui rend ce Domestique ne fût pas plus estimable que les gages qu'il lui donne, attendu qu'il pouvoit s'en passer, en ce cas il n'est pas obligé de lui donner plus qu'il ne lui a promis. Il faut juger de ce cas, comme de celui où quelqu'un a un grand besoin d'une chose qui appartient à un autre, qui ne peut s'en passer sans en souffrir du dommage; alors le juste prix de cette chose n'est pas seulement ce qu'elle vaut, mais encore il faut l'estimer eu égard au dommage que souffre celui qui s'en prive pour l'autre qui en a besoin. Tout de même dans le cas ci-dessus proposé, il ne faut pas estimer le service que rend un Domestique à son Maître par la valeur du service, mais seulement par rapport à l'utilité que le Maître en reçoit. Ce principe n'autorise pas les Domestiques qui croient leurs gages trop modiques, eu égard à la peine qu'ils ont et aux services qu'ils rendent à voler leurs Maîtres, sous prétexte de compensation. Cette fausse Doctrine qui ouvre la voie aux vols, et qui n'est propre qu'à faire des Domestiques infideles, a été condamnée par le Pape Innocent XI, et en 1700, par l'Assemblée du Clergé.

S'il arrive qu'un Ouvrier se soit trompé dans le prix dont il est convenu pour faire un Ouvrage, et qu'il y perde considérablement, quoiqu'il ait travaillé de son mieux, celui qui l'a fait travailler, doit augmenter le prix dont il étoit auparavant convenu avec lui, et lui donner celui que vaut son ouvrage. On ne peut se prévaloir de l'erreur et de l'ignorance d'un Ouvrier; on doit lui payer la valeur de ce qu'il a fait.

Il y a cependant deux cas où un Ouvrier n'est pas en droit de demander une augmentation du prix dont il étoit convenu, lorsqu'il s'est trompé en faisant le marché de son ouvrage. Le premier cas est, lorsque celui qui l'a fait travailler, ne s'est engagé à faire faire l'ouvrage, par exemple, un bâtiment, que sur la parole de l'Ouvrier qui lui a assuré qu'il ne lui en coûteroit rien audelà du prix qu'il lui demandoit, et pour lequel il lui a promis de faire cet ouvrage; à quoi celui pour qui il a été fait, ne se seroit jamais déterminé, s'il eût cru qu'il lui en coûteroit davantage. Le second cas, est celui où l'Ouvrier, par quelque accident fortuit, comme le mauvais temps, a été obligé d'employer à son ouvrage plus de journées qu'il n'avoit cru; il n'a alors aucun droit de demander une augmentation du prix, parce que si un temps favorable lui avoit procuré le profit d'employer à cet ouvrage moins de journées qu'il ne

croyoit lorsqu'il a fait son marché, il ne seroit pas pour cela obligé de rien diminuer du prix convenu.

Si les Loix civiles défendent seulement aux personnes qui contractent, de vendre au-delà de la moitié du juste prix, et si elles ne permettent pas de résoudre un Contrat de Louage, quoiqu'il y ait lésion d'outre moitié du juste prix, on ne doit les entendre que pour le Tribunal extérieur; où les Loix humaines, selon la remarque de saint Thomas, ne défendent pas tout ce qui est contraire à la vertu, mais seulement ce qui empêche le commerce des hommes. La Loi Divine, selon le même saint Docteur, ne laisse rien d'impuni de ce qui est contraire à la vertu; c'est pourquoi il y a toujours de l'injustice, suivant cette Loi, lorsque dans les Contrats on ne regarde pas l'égalité; et celui qui a plus que l'autre est obligé de le dédommager, si le dommage qu'il souffre est considérable.

Comme le Contrat de Louage est très-usité, qu'il intéresse toutes sortes de personnes, et se fait pour beaucoup de choses, que les obligations des Parties contractantes sont différentes, et qu'il s'y commet plusieurs injustices, il est du devoir des Curés, et il est recommandé à tous ceux de ce Diocese, d'entrer quelquefois dans leurs Prônes dans le détail de ces obligations et de ces injustices, par rapport aux différentes conditions des Personnes. Les Confesseurs, particuliérement ceux qui travaillent dans les Paroisse de la Campagne, doivent se ressouvenir d'examiner sur cette matiere les Pénitens qui se présentent à eux au sacré Tribunal.

Du Dépôt.

LE Dépôt est un Contrat par lequel on donne quelque chose en garde à un autre qui s'en charge ordinairement gratuitement, pour en prendre soin, et la rendre lorsqu'il plaira à celui de qui il l'a reçue.

Dans le Dépôt on ne donne la chose que pour la garder, il faut que la chose soit actuellement donnée. Le Dépôt doit ordinairement être gratuit; c'est un Contrat qui est tout en faveur et pour l'utilité de celui qui commet son bien à la bonne foi et aux soins d'un autre. Le Dépositaire peut cependant répéter les frais qu'il a faits pour la conservation et le transport de la chose déposée.

Le Depôt ne transfere aucune propriété de la chose déposée; c'est pourquoi ni la prescription, ni la compensation, ne peuvent dispenser le Dépositaire de rendre un Dépôt. Le Dépositaire ne peut donc retenir le Dépôt pour ce que lui devroit d'ailleurs le Déposant; il faut qu'il le rende, et qu'il agisse ensuite pour ce qui lui est dû.

Le Déposant peut retirer la chose déposée, quand il lui plaît: le Dépositaire ne peut se dispenser de la lui rendre au moment qu'il la demande; à moins qu'il n'en soit empêché par quelque obstacle qui ne puisse lui être imputé; comme, par exemple, si le Dépôt étoit sous les sceaux, ou qu'il eût été saisi

entre les mains du Dépositaire ; en ce dernier cas le Dépositaire ne doit pas rendre le Dépôt avant qu'il ait main-levée de la saisie. Il faut en dire de même du cas où le Dépositaire, après avoir fermé le Dépôt sous la clef, seroit allé faire un voyage ; alors le Déposant est obligé d'attendre le retour du Dépositaire, qui ne gardant le Dépôt que pour faire plaisir au Déposant et pour son intérêt, n'est pas tenu de déranger ses affaires pour le lui rendre.

Le Dépositaire peut et doit différer de rendre la chose déposée, lorsque le Déposant la demande pour en faire un mauvais usage, ou pour nuire griévement au Prochain; par exemple, si le Dépôt consiste en armes, et que le Déposant les demande pour tuer injustement quelqu'un, le Dépositaire doit les retenir jusqu'à ce qu'il voie qu'il n'y a plus lieu de craindre un pareil accident.

Le Dépôt doit être rendu à celui qui l'a donné. Il y a cependant certains cas où on peut refuser de le lui rendre : savoir, lorsqu'il a commis quelque crime en punition duquel tous ses biens ont été confisqués, en sorte qu'il n'y a plus aucun droit. 2. Lorsque c'est un voleur qui a fait le Dépôt, et qu'on vient à découvrir le véritable maître de ce qui a été déposé. 3. Lorsque le Dépositaire s'est chargé de bonne foi de la chose déposée, sans savoir qu'elle lui appartenoit à lui-même, ce qu'il n'a reconnu que depuis; en ce cas il peut la retenir.

Lorsque le Dépôt a été fait pour être rendu à une tierce personne, ou à plusieurs, sous certaines conditions, le Dépositaire doit satisfaire exactement à ces conditions. Il en est toujours cru à son serment, quand il n'y a point de preuves par écrit.

Le Dépositaire doit rendre en espece la chose qui a été déposée, c'est-à-dire, la même qu'il a reçue. Néanmoins si on n'avoit pas spécifié par le menu les choses déposées, et qu'on les eût seulement appréciées, il suffiroit d'en rendre le prix. Si c'étoit une somme d'argent que l'on eût mise en Dépôt, sans avoir fait marquer les especes, mais en faisant seulement note de la somme, il suffiroit aussi de rendre cette somme, parce qu'en ce cas le Déposant seroit censé y avoir consenti. S'il paroissoit au contraire, non seulement quelle somme a été déposée, mais aussi en quelles especes, ou que le Déposant eût mis ces especes dans des sacs cachetés; il faudroit dans le premier cas, rendre en mêmes especes; et dans le second, rendre les sacs tels qu'on les a reçus.

Si la chose déposée est de nature à produire des fruits, le Dépositaire doit en tenir compte au Déposant. Si elle augmente, ou si elle diminue de prix, c'est au Déposant à en avoir le profit, ou à en supporter la perte; parce qu'il est toujours demeuré le maître de la chose déposée.

Si celui qui a donné la chose en Dépôt ne consent pas ou expressément, ou tacitement, que le Dépositaire s'en serve, celui-ci ne peut s'en servir: s'il s'en servoit, et que la chose déposée en diminuât le prix, il seroit obligé à en dédommager le Déposant, qui alors ne seroit pas censé avoir consenti à cet usage. Si c'est de l'argent qu'on a déposé, et qu'il ait été mis dans un endroit fermé, il n'est pas permis alors au Dépositaire d'y toucher. S'il a été déposé sans être enfermé, le Dépositaire peut s'en servir; pourvu néanmoins qu'il soit assuré d'en avoir d'autre, pour le rendre lorsque le maître le demandera ; parce

qu'alors le Dépositaire a un juste fondement de présumer que le Déposant a consenti qu'il se servît de son argent.

Il y a encore deux autres cas où le Dépositaire n'est pas censé se servir contre l'intention du Déposant, de ce qui lui a été donné en garde. Le premier est, quand les choses déposées consistent en poids et en mesure, et que le Déposant n'a pas déclaré au Dépositaire qu'il ne vouloit pas qu'il s'en servît. Le second est, lorsque le Dépositaire est dans la bonne foi, et qu'il croit que le Déposant consent qu'il fasse usage de la chose déposée. Hors les cas que nous venons d'expliquer, le Dépositaire est coupable, s'il se sert de la chose déposée contre la volonté du Déposant.

On distingue deux sortes de Dépôts, l'un volontaire, l'autre nécessaire. Le volontaire est celui que le Déposant fait de sa pure volonté sans aucune contrainte, entre les mains ou d'un ami, ou de quelqu'autre en qui il a confiance. Le Dépôt nécessaire est celui qui se fait par une espece de contrainte et sans choix, à cause de quelqu'accident imprévu; comme sont la chûte d'une maison, l'incendie, le naufrage, le tumulte: alors la nécessité pressante contraint de confier la garde de son bien au premier qui se rencontre, dont on ne connoît pas l'intégrité, et auquel on ne l'auroit pas confié, si la nécessité n'y avoit pas contraint.

Les engagemens des deux Parties, et leurs obligations sont à peu près les mêmes dans ces deux sortes de Dépôts. Celui qui est chargé d'un Dépôt nécessaire, est obligé à la fidélité; comme celui à qui on en a confié un volontaire.

Lorsqu'en logeant dans une Hôtellerie, on a donné son argent à garder à l'Hôte, ou à l'Hôtesse, c'est un Dépôt nécessaire. Il en faut dire de même de ce qu'on confie aux Messagers, Maître des Coches, et Voituriers. Si on enfermoit de l'argent dans les paquets qu'on leur donne à porter, sans leur déclarer cet argent, et sans en charger leurs Registres, ils ne seroient pas responsables de cet argent; ils seroient dans le même cas qu'un Dépositaire volontaire à qui on auroit confié une cassette fermée à clef dans laquelle on auroit enfermé de l'argent, sans le lui faire voir ni l'en charger; il n'en seroit pas responsable, s'il n'y avoit ni fraude ni dol: il seroit seulement tenu de rendre la cassette en l'état où il l'auroit reçue.

Il y a une autre sorte de Dépôt qu'on nomme séquestre, qui se fait lorsqu'une chose litigieuse est mise en main tierce pour être conservée à celui à qui elle appartient. Le séquestre est volontaire ou conventionnel, judiciaire ou nécessaire. Il faut lire là-dessus les Loix et les Ordonnances, et avoir recours aux Jurisconsultes.

Le Dépositaire volontaire est obligé en conscience de prendre soin de la chose déposée, comme de son propre bien; de sorte que si elle périt par sa faute, il en est responsable: mais il faut pour cela ordinairement que la perte de la chose déposée soit arrivée par le dol du Dépositaire, ou par une faute notable: sa négligence ou son impéritie ne l'en rendroit pas responsable: c'est au Déposant à s'imputer alors d'avoir si mal choisi pour ce Dépôt. Ainsi quand la perte de la chose déposée n'est arrivée que par une faute légere ou très-légere du Dépositaire, il n'en est ordinairement pas tenu: le Dépôt étant fait en faveur du

seul Déposant, et pour sa seule utilité, il n'est pas juste que l'Office que le Dépositaire rend gratuitement au Déposant, puisse lui être désavantageux. Il s'ensuit de-là, qu'il n'est pas responsable de la perte de la chose déposée arrivée par un cas fortuit, auquel il n'a donné lieu, ni par fraude, ni par sa faute.

On doit regarder le Dépositaire comme de mauvaise foi, et par conséquent obligé à réparer le dommage qu'il a causé, lorsqu'il perd le Dépôt sans rien perdre de ce qui lui appartient; par exemple, s'il avoit enfermé ce qui étoit à lui, et qu'il eût laissé sur une table la chose déposée; ce qui marqueroit son attention à conserver son bien, et son peu de soin à conserver le Dépôt.

Il y a, selon le Droit civil, plusieurs cas où le Dépositaire est tenu de restituer quand la chose déposée est perdue ou détériorée par sa faute quoique légere, ou par cas fortuit.

Le premier cas est celui où le Dépositaire s'est chargé de tous les accidens qui pourroient arriver au Dépôt; il est tenu alors même des cas fortuits: parce que la convention des Parties tient lieu de Loi. Le second cas est celui où le Dépositaire a refusé de rendre le Dépôt dans le temps qu'il lui a été demandé, et qu'il pouvoit le rendre; il est alors responsable d'une faute très-légere; il est même chargé des cas fortuits. Le troisieme cas est celui où le Dépositaire est payé du soin qu'il prend de la chose déposée: il est tenu alors d'une faute légere. Le quatrieme cas est celui où le Dépositaire sachant que le Déposant cherchoit un homme très-soigneux pour lui confier son Dépôt, s'est offert lui-même de le garder; mais dans ce dernier cas, quoiqu'il soit responsable d'une faute même très-légere, il ne répond pas des cas fortuits. Le cinquieme cas enfin, est celui où le Dépositaire se sert de la chose déposée contre la volonté du Déposant; si elle vient alors à se perdre, même par un cas fortuit, il est obligé d'en répondre

Un héritier qui trouve un Dépôt dans les biens de celui à qui il succede, sans pouvoir connoître si c'en est un, et qui le consume dans la bonne foi, même à son propre usage, n'est pas tenu de le restituer lorsqu'il reconnoît ensuite que c'étoit véritablement un Dépôt; à moins qu'il n'en fût devenu plus riche et qu'il n'eût les moyens de le faire; car alors il seroit obligé de suivre les regles que nous avons marquées en parlant des Possesseurs de bonne foi, qui reconnoissent dans la suite du temps avoir consumé un bien qui ne leur appartenoit pas.

Le Dépositaire n'est obligé de rendre le Dépôt que dans le lieu où il l'a reçu, et où il a promis de le garder; il n'est pas tenu de le transporter au domicile de celui qui le lui a confié, si ce n'est qu'il l'eût mis de mauvaise foi en un autre lieu que celui où il devoit le garder: la raison est, que le Dépôt n'oblige qu'à la simple garde. Ainsi le Dépositaire qui, après avoir pris des mesures très-justes, renvoie le Dépôt au Déposant qui le lui redemande, ne lui en répond pas, s'il périt ou s'il est endommagé en chemin. D'où il s'ensuit encore, que celui à qui appartient le Dépôt doit payer les frais du transport; à moins qu'à l'insu du maître, le Dépositaire n'ait porté ce Dépôt hors du lieu où il lui avoit été confié; car alors celui-ci doit porter les frais, et même

la perte, en cas que la chose déposée vienne à périr, ou soit endommagée pour avoir été de nouveau transportée dans le lieu où elle devoit être gardée.

Si le Dépôt ayant été volé au Dépositaire, avoit été transporté dans un Pays éloigné, il ne seroit pas obligé à faire les dépenses nécessaires pour l'en faire revenir; ce seroit au voleur à le faire: le Dépositaire n'y seroit même pas obligé au refus du voleur, à moins que le vol ne fût arrivé par sa faute.

Du Gage.

LE Contrat de Gage est celui par lequel une personne qui emprunte de l'argent, met quelque chose entre les mains et en la possession réelle et actuelle du Prêteur ou Créancier, pour assurance de sa dette; à la charge que cette chose sera rendue au Débiteur, lorsqu'il aura payé entiérement la dette pour raison de laquelle le gage a été donné. Le Gage étant donné pour sûreté de ce qui est dû, peut se garder jusqu'à ce que le paiement en ait été fait.

Le Contrat de Gage differe de l'engagement, en ce que le Gage s'entend d'un meuble, et l'engagement s'entend d'un immeuble, dont le Créancier est mis en possession. Par l'hypotheque, le Débiteur oblige et affecte un immeuble à son Créancier, pour l'assurance de sa dette, mais dont il retient toujours la possession et la rejouissance.

Il y a le Gage judiciaire, et le Gage conventionnel. Le Gage judiciaire est celui qui est saisi par autorité de Justice: par exemple, quand on saisit les meubles d'un homme en vertu d'une Sentence. Le Gage conventionnel est celui qui est volontairement donné par le Débiteur à son Créancier. Nous allons parler de ce dernier.

Il est permis de prêter sûr Gages, parce qu'on peut prendre des assurances pour être payé de la chose qu'on préte. Cette Précaution n'est défendue ni par le Droit naturel, ni par le Droit canonique et civil. Mais le prêt sur Gages n'est permis en France qu'en observant ce qui est ordonné et prescrit par l'Ordonnance de 1673, concernant le Commerce, (*Tit.* 6. *art.* 8. *et* 9.) Cette Loi prévient les abus et les fraudes qui pourroient se commettre dans le prêt sur Gages. Elle veut qu'aucun prêt ne soit fait sur Gage, qu'il n'y en ait un Acte pardevant Notaire dont doit être retenue minute, et qui doit contenir la somme prêtée et les Gages qui ont été délivrés, à peine de restitution des Gages. Elle ajoute que les Gages qui ne pourront être exprimés dans l'obligation, doivent être énoncés dans une Facture ou dans un inventaire dont sera fait mention dans l'obligation; et que la Facture ou l'Inventaire contiendra la quantité, qualité, poids, et mesures des marchandises ou autres effets donnés en Gages. Ces formalités sont si sagement ordonnées, que les Confesseurs ne doivent pas souffrir que ceux qui prêtent, prennent les Gages sans les observer; et ils doivent engager les Prêteurs qui le refusent, à rendre ces Gages.

Il y a deux sortes de meubles. Il y en a de superflus dont on peut se passer; telles sont la vaisselle d'argent, les montres, les diamans, les tapisseries, etc. Il y en a dont les personnes ne peuvent se passer pour se couvrir, se nourrir, ou gagner leur vie; tels sont les charrues, et les Chevaux à un Laboureur; les ustenciles, et les outils à un Ouvrier; les habits à un Pauvre. Il n'est pas permis de prendre en gage les meubles de cette derniere espece; c'est une cruauté propre à attirer la malédiction du Ciel sur ceux qui en sont coupables.

Le Gage n'étant donné que pour assurance de la dette, l'on ne peut pas plus s'en servir que d'une chose donnée en dépôt. Si on se sert du Gage, on commet un péché; et on est obligé de diminuer la dette à proportion de l'usage qu'on a fait du Gage; à moins que le Gage ne fût une de ces sortes de choses que les amis ont coutume de se communiquer mutuellement, sans exiger qu'on en paie l'usage.

Il n'est pas permis à celui qui emprunte, de mettre en gage un effet mobilaire qui ne lui appartient pas, sans le consentement de la personne à qui il appartient: un pareil gage ne peut tenir lieu d'assurance de la dette qu'il contracte; ce seroit une injustice manifeste, et qui pourroit préjudicier à celui à qui ce Gage appartiendroit, d'en donner à son insu la possession à un tiers. Le Propriétaire du meuble mis en Gage peut alors le revendiquer, et se le faire rendre sans payer la dette pour laquelle il a été engagé. Ainsi c'est une injustice, non seulement à l'égard de celui à qui appartient le Gage, parce qu'il court risque de le perdre; mais encore à l'égard de celui de qui on a emprunté; parce qu'il peut être contraint de rendre ce Gage sans être payé de ce qu'il a prêté.

Le Créancier et le Débiteur ne peuvent convenir ensemble, que si dans un certain temps la dette n'est pas payée, la chose mise en gage demeurera au Créancier. Cette convention est condamnée par le Pape Innocent III, par Saint Charles, par le Concile de Bordeaux de 1583, par l'Assemblée Générale du Clergé de France tenue à Melun en 1579. Elle sert de moyen pour pallier l'usure, en autorisant à garder un Gage qui vaudroit plus que la somme prêtée. On peut seulement stipuler que le Gage demeurera au Créancier suivant la juste estimation qui en sera faite; en sorte que si le Gage vaut plus que la somme empruntée, le Créancier rendra l'excédent au Débiteur; et s'il vaut moins, ce sera le Débiteur qui paiera au Créancier ce qui manquera pour acquiter toute la dette.

On demande sur lequel des deux, ou du Créancier, ou du Débiteur, doit tomber la perte du Gage, lorsqu'il périt entre les mains du Créancier.

Il faut distinguer: si le Gage est gâté ou a péri par la faute du Créancier, c'est lui qui en doit porter la perte; parce que dès qu'il est en possession du Gage, il est obligé d'en prendre soin. Si le Gage périt entre les mains du Creancier par un cas fortuit, ou c'est sans qu'il y ait de sa faute, ou c'est par sa faute; si cela arrive sans qu'il y ait de sa faute, il n'en est pas garant; mais si le cas fortuit étoit une suite de sa négligence, ou de quelque faute, il en seroit tenu; par exemple, si ce Gage avoit été volé par un de ses Domestiques. La raison est, que quoique le Créancier ait le Gage entre ses mains, il n'en est pas le maître, et ne peut le devenir même par prescription; et que le

le Gage est délivré pour faire plaisir à celui qui prête, savoir pour sa sûreté, et à celui à qui on prête, parce qu'en donnant cette sûreté, il trouve plus facilement à emprunter : or c'est un principe, que quand les conventions sont à l'avantage des deux Contractans, on n'est chargé de la perte de la chose qui sert de matiere au Contrat, que quand on est en faute. Cette faute doit être notable, ou légere. Celui des deux Contractans entre les mains duquel le Gage est péri par une faute très-légere, n'est tenu d'en payer la valeur à celui qui en est le maître, que lorsqu'il en est convenu, ou qu'il ne l'a pas rendu au temps auquel il devoit le rendre : dans ce dernier cas, il seroit même tenu des cas fortuits.

Des Cautions.

On appelle *Caution* celui qui s'oblige pour un autre qui emprunte, lorsque l'obligation de ce dernier n'est pas assez sûre. On le nomme encore *Fidejusseur ;* parce que c'est sur sa bonne foi que s'assure le Créancier, qui peut s'adresser à lui pour être remboursé, en cas que le Débiteur ne puisse pas le payer; il faut cependant auparavant que ce dernier ait été déclaré insolvable, après avoir été poursuivi juridiquement; à moins que les Parties contractantes ne soient convenues que le Créancier pourra attaquer celui des deux, ou du Débiteur, ou de sa Caution, qu'il voudra, parce qu'alors celui qui est Caution se constitue aussi principal Débiteur. Celui qui est Caution pour un autre, differe de celui qui promet de payer pour un autre, en ce que celui-ci est le seul obligé de payer; au lieu que celui-là n'est ordinairement obligé, qu'au cas que le principal débiteur soit insolvable.

Les Cautions s'obligent pour autrui, comme les Coobligés qui n'ont pas contracté pour leur propre affaire; mais avec cette différence, que les Coobligés qui s'engagent pour un autre, ne laissent pas d'entrer dans l'obligation principale pour le paiement de la dette; au lieu que les Cautions ne s'obligent que pour l'assurance de la dette principale, et ne s'engagent de la payer de leurs propres deniers, qu'en cas que le Débiteur soit ou devienne insolvable.

Il y a deux sortes de Cautions. La premiere est la judiciaire, c'est-à-dire, celle qui est ordonnée par la Loi et par le Juge. La seconde est appellée extrajudiciaire, qui est lorsque quelqu'un s'oblige volontairement à payer la dette d'un autre, au cas qu'il n'ait pas de quoi y satisfaire. Il ne s'agit ici que de la derniere.

Il est permis en conscience d'exiger des Cautions de ceux à qui on prête; il n'y a à cela rien d'injuste, rien que de conforme à la Loi naturelle. Le Saint-Esprit autorise cette sage précaution d'un Créancier; il loue celui qui a la charité de répondre pour son prochain; mais aussi il condamne l'injustice et l'imprudence de ceux qui en se rendant Caution d'un Débiteur, savent certainement qu'ils n'ont pas assez de bien pour satisfaire le Créancier, en cas que le Débiteur soit ou devienne insolvable : la raison en est claire, ce seroit

abuser le Créancier, et lui donner lieu de risquer et de perdre la somme qu'il donne.

Il est permis à un Créancier non seulement d'exiger de son Débiteur une Caution, mais aussi de lui demander un Certificateur de cette Caution : par Certificateur on entend celui qui certifie que la Caution est solvable dans le temps qu'il l'assure; et par-là s'engage de payer au lieu et place de cette Caution, s'il est certain qu'elle ne fût pas solvable dans le temps qu'il l'a certifié. Car il y a cette différence entre la Caution et le Certificateur de la Caution, que la Caution doit payer pour le Débiteur en cas qu'il devienne insolvable dans la suite des temps, au lieu que le Certificateur n'est pas responsable de la Caution pour la suite des temps, en cas qu'elle devienne depuis insolvable; il ne fait que certifier qu'elle est bonne et solvable au temps qu'il le certifie, et ne répond que pour ce temps-là ; il n'est pas garant des événemens futurs qui peuvent intéresser les affaires de ce Cautionnant.

Toutes ces précautions d'un Créancier qui exige de son Débiteur une Caution, ou qui lui demande un Certificateur de sa Caution, ne peuvent être taxées d'usure, dès qu'il ne les prend que pour s'assurer de la restitution des deniers qu'il prête, sans rien exiger ni recevoir au dessus de ce capital.

Celui qui cautionne un autre, ne peut s'obliger à donner davantage que celui pour qui il s'oblige; parce que son obligation n'est qu'un accessoire de l'obligation principale, et qu'il ne peut pas y avoir davantage à l'accessoire qu'au principal. Une Caution peut au contraire promettre moins que le Débiteur, en ne répondant, par exemple, que de la moitié de la dette : quoique le Débiteur ait promis purement et simplement, la Caution peut ne promettre que sous condition : mais si le Débiteur n'a promis que sous condition, la Caution ne peut promettre purement et simplement, comme elle ne peut promettre de payer sur le champ, si le Débiteur ne promet de payer que dans un certain temps, dans un an, par exemple.

Celui qui cautionne, ne peut sans usure exiger de la personne dont il répond, un profit pour raison de sa Caution, ou parce qu'il court risque de payer pour elle. La raison est, qu'une Caution ne court risque que de l'insolvabilité du principal Débiteur, au cas que celui-ci ne pouvant payer, elle soit obligée de le faire pour lui; ce risque étant intrinséque au prêt, n'est pas un titre légitime qui donne droit à la Caution de rien exiger du Débiteur pour qui elle répond, parce que celui-ci est toujours tenu de rembourser sa Caution si elle paye pour lui. D'ailleurs, exiger des intérêts de celui dont on est Caution, c'est comme si on prêtoit au Débiteur par le moyen du Créancier.

On peut sans usure être caution d'un Débiteur à la priere du Créancier, en se faisant donner par le Créancier un certain profit pour ce cautionnement. La raison est, que ce que reçoit alors la Caution du Créancier, n'est qu'en vertu du Contrat d'assurance de la dette, non en vertu d'aucun prêt, mais à raison du danger dont la Caution se charge; lequel danger est une chose appréciable, et pour laquelle par conséquent la Caution peut sans usure tirer un juste prix, à proportion du danger qu'elle court. Cela suppose néanmoins que la dette que la Caution assure, soit caduque et incertaine; car si on étoit assuré que toute la somme dont le Créancier prie d'être Caution, sera payée

on ne pourroit faire sans usure rien exiger de lui; à moins que ce ne fût pour les frais qu'on seroit obligé de faire pour l'en faire payer.

Celui qui prête de l'argent à un autre, ne peut exiger de cette personne aucun intérêt sur ce fondement qu'il ne lui demande pas une Caution qu'il avoit droit de lui demander. La raison est, que la grace que le Créancier fait au Débiteur en ne lui demandant pas une Caution, ne détruit pas l'obligation que le Débiteur a de le rembourser; elle n'ajoute qu'un plus grand risque d'insolvabilité; et c'est ce qui ne peut être un titre légitime pour percevoir des intérêts, parce que ce péril est intrinseque au prêt.

Celui qui est Caution d'un autre, peut pactiser avec le Créancier pour se rédimer du cautionnement; car si celui qui est Caution d'une dette à la priere du Créancier peut en recevoir une certaine somme à cause de son cautionnement, pourquoi un Créancier ne pourra-t-il pas exiger de celui qui est Caution de ce qui lui est dû, une somme ou quelque intérêt pour la décharge que cette caution lui demande, pourvu que ce soit en proportion du péril auquel il s'expose en accordant cette décharge à la Caution?

Le principal Débiteur est obligé de restituer tous les dommages qu'a souffert la Caution pour avoir répondu pour lui, toutes les fois qu'il en est arrivé par sa faute à la Caution; par exemple, parce qu'il a différé de payer au temps convenu.

L'héritier d'une personne qui étoit Caution d'une autre, est après la mort de cette personne à laquelle il succede, obligé d'être Caution de la même maniere que cette personne l'étoit. Le Droit Civil l'ordonne ainsi.

Du Jeu.

Le Jeu est une espece de Contrat, par lequel deux ou plusieurs personnes conviennent réciproquement, selon les regles du jeu auquel ils jouent, de perdre ou de gagner l'argent ou autre effet qu'ils mettent au jeu.

Le Jeu est donné comme un remede pour délasser; et ainsi que le sommeil est donné au corps pour réparer ses forces par le repos, de même le jeu est donné à l'esprit, afin que par quelque divertissement, il cesse de s'appliquer à la considération des choses spéculatives, ou pratiques; et que par ce moyen il puisse réparer ses forces, et comprendre ensuite avec plus de facilité les choses auxquelles il s'appliquera.

On peut distinguer trois sortes de jeux. Il y en a qui sont tout de hasard, comme sont les jeux de dez, et certains jeux de cartes tels que le Pharaon, le Lansquenet, etc. Il y en a qui sont tout d'adresse ou de combinaisons; tels sont les jeux d'Echecs, de Dames, du Billard, de la Paume, etc. Il y a des jeux mixtes, où il y a autant d'esprit et d'adresse que de hasard; tels sont les jeux de Piquet, d'Ombre, de Quadrille, de Trictrac, etc.

Le jeu en général et de soi, n'est point mauvais: l'on ne parle point ici des jeux mal-honnêtes. Le jeu est de la nature de ces choses dont l'on peut bien

ou mal user. En effet, si l'on regarde ce que c'est que le jeu de la maniere dont on le prend ordinairement, et dont il est ici pareillement question, c'est un Contrat par lequel des Parties conviennent, qu'à celui qui sera le vainqueur, appartiendra ce qui est déposé au jeu, ou ce dont on est convenu. C'est un combat de deux ou plusieurs personnes, dont la fin principale est le plaisir et le délassement de l'esprit: or ce Contrat n'est point défendu de soi, ou de Droit naturel. Le hasard qui peut s'y rencontrer quelquefois, ne le rend point mauvais; car comme une personne peut faire une donation absolue de ce qui lui appartient, elle peut de même en transférer le domaine à quelqu'un sous quelque condition honnête, soit que cette condition arrive fortuitement, soit par l'industrie de celui à qui l'on veut transférer le domaine de son bien. Dans les Contrats d'assurance, dans les partages, et dans toutes les autres occasions dans lesquelles il y a du danger de perdre, et où pour le bien de la paix l'on expose des choses au sort, l'on ne voit pas que le hasard y produise rien de mauvais: et pour parler du jeu de hasard en particulier, l'on y peut jouer quelquefois pour se récréer; ou pour divertir une autre personne, par exemple, quelque repas ou quelque peu d'argent.

En effet, bien loin que le hasard de soi rende le jeu mauvais, il semble au contraire qu'il contribue à rendre le plaisir du jeu plus grand, car ce qui applique moins, est plus propre à divertir: or ce qui dépend du hasard et de l'événement fortuit, applique moins; et comme il surprend aussi davantage, il paroît pareillement plus propre à donner du plaisir, que ce qui est l'effet de l'industrie: à quoi l'on peut ajouter, que la perte que l'on fait dans les jeux de hasard, est plus supportable, parce qu'elle est, ce semble, moins honteuse. Il n'y a donc rien de blâmable dans le jeu en général, et dans la convention que les Joueurs font entr'eux. Les mauvaises circonstances qui peuventse rencontrer dans le jeu, le rendent, à la vérité, illicite; mais absolument parlant, le jeu ne l'est pas. La vue du gain ne rend point non plus le jeu criminel; à moins que l'affection n'en soit déréglée. Quoi qu'il en soit de cette fin particuliere que se propose celui qui joue, il est certain que la fin principale du jeu pour laquelle il a été institué, qui est le divertissement, bien loin de rendre le jeu illicite, le rend au contraire fort utile et comme nécessaire à l'homme.

L'homme est né pour le travail, et pour des occupations soit intérieures, soit extérieures, qui sont capables de l'appliquer et d'en diminuer notablement les forces: comme elles sont bornées, il succomberoit bientôt, s'il ne prenoit quelque relâche, et ne suspendoit pour quelque temps son action. Ce délassement à l'égard de l'esprit est le plaisir, comme le repos l'est à l'égard du corps; néanmoins comme l'homme par la corruption de son cœur, est capable même d'abuser des bonnes choses, et encore plus de celles qui sont indifférentes, S. Thomas parlant du jeu en général (*2. 2. q. 168. a. 2.*) reconnoît qu'il y a une vertu qui le regle selon que la raison le prescrit, par rapport au lieu, au temps, aux personnes, à la fin qu'on se propose, et généralement par rapport aux circonstances qui doivent accompagner le jeu, afin qu'il soit licite. Ce saint Docteur donne à cette vertu le nom d'*Eutrapélie*. Ce nom signifie une habitude qui porte à se servir quelquefois dans la conduite de la vie, de certaines choses, pour se donner une satisfaction honnête et agréable. C'est

ce qui montre encore davantage que le jeu de soi n'est point mauvais, puisqu'il y a une vertu qui le modere. Je veux, dit S. Augustin, (*Lib. 2. Music. cap. ult.*) que vous ayiez quelque indulgence pour vous, car il est d'un homme sage de cesser de temps en temps les exercices auxquels il est appliqué.

Si l'on considere le jeu dans la pratique, l'on y peut remarquer les circonstances suivantes : jouer souvent, et jouer pour gagner de l'argent, jouer des sommes considérables dont la perte peut incommoder les affaires de ceux qui jouent : elles détruisent la fin du jeu, et par conséquent elles le rendent mauvais. Pour expliquer ceci davantage, il faut observer que le jeu étant, comme nous l'avons déja dit, un délassement de l'esprit dont l'homme a besoin de temps en temps, pour être plus en état de retourner à ses occupations ordinaires, l'on ne doit donc point faire du jeu une occupation ; c'est néanmoins ce que font ceux qui jouent souvent, et qui s'adonnent au jeu. Le jeu est utile en ce qu'il donne du plaisir, dit S. Thomas, (*Loc. cit. a. q.*) Or l'on ne doit point chercher dans la vie le plaisir pour l'amour du plaisir; l'on ne se le propose point comme une fin, poursuit ce saint Docteur, mais comme un moyen pour mieux agir, ou pour rendre l'homme plus capable des fonctions de son état : c'est un déréglement qui n'est point sans péché, de jouer souvent et de se faire du jeu une occupation ordinaire : comme si l'homme avoit été formé pour le jeu et pour l'amusement, et non au contraire pour des choses sérieuses et plus élevées. Ceux qui jouent souvent, emploient au jeu des temps considérables : de sorte que quand il n'y auroit point d'autre déréglement que la perte notable qu'ils font du temps, c'en seroit assez pour rendre quelque jeu que ce soit criminel.

C'est une autre circonstance qui rend le jeu illicite, que d'y jouer par un esprit de cupidité, c'est-à-dire, principalement dans la vue du gain. L'on demeure d'accord que la vue précisément du gain, ne rend pas le jeu illicite, selon le sentiment commun. L'on peut souhaiter de gagner en jouant, sans pour cela pervertir la nature et la fin du jeu, car tout homme qui joue et qui desire de gagner, ne joue pas toujours principalement pour le gain; cette vue du gain peut être en lui une occasion de jouer, sans laquelle il ne joueroit pas, sans être pour cela la fin principale qu'il se propose en jouant. Mais l'on ne peut pas sans quelque déréglement jouer dans la vue principale de gagner, ce seroit faire du jeu un commerce et un trafic pour avoir de l'argent. Ne jouer que pour l'argent et dans une vue principale du gain, cela ne procede pour l'ordinaire que d'avarice et de cupidité, ce qui n'est point sans péché.

Quand la passion que ceux qui jouent ont de gagner, les porte à jouer de grosses sommes par rapport à leur état, c'est un autre déréglement, ou une troisieme circonstance qui rend le jeu, quel qu'il soit, tout-à-fait criminel, parce qu'on s'expose à s'incommoder notablement et sa famille, et à faire un tort considérable à son prochain, ce qui est contre la Charité. De sorte que de jouer souvent, de perdre son temps à jouer en poussant le jeu trop loin, de jouer dans la seule vue du gain, de jouer de grosses sommes, ce sont des circonstances opposées à la fin pour laquelle le jeu a été institué. Un jeu de la sorte est la récréation d'un avare, et non d'un Chrétien.

Ces circonstances qui sont capables de rendre mauvais toutes sortes de jeux, se rencontrent bien plus souvent dans les jeux de hasard, parce que, comme ils plaisent davantage, l'on s'y adonne aussi plus volontiers, et l'on y joue plus souvent des sommes considérables, soit dans la vue principale d'y faire un plus grand gain, soit pour regagner plus vîte et en un coup, ce qu'on a perdu en plusieurs. Il suit de là que tous les désordres qui arrivent dans tous les autres jeux auxquels l'on joue souvent, et où l'on expose de grosses sommes, sont plus fréquens dans les jeux de hasard. D'un autre côté, comme les événemens en sont plus différens et plus subits, ces sortes de jeux sont aussi peu capables d'allumer les passions, et de produire tous les mauvais effets dont des passions irritées peuvent être la cause. Le hasard, par exemple, qui devroit donner du plaisir, est au contraire souvent une occasion de s'emporter, et de blasphémer le saint Nom de Dieu, auquel on attribue communément les cas fortuits. Ces raisons ont toujours fait regarder dans l'Eglise, et dans l'Etat, les jeux de hasard comme très-pernicieux.

Il faut remarquer que par les jeux de hasard l'on entend ici celui qui est de pur hasard ; ou celui dans lequel le hasard a plus de part que l'industrie, et dans lequel la fortune regle principalement et en peu de temps, la perte ou le gain qui s'y fait. C'est d'un jeu de cette espece qu'il est ici question ; et nous disons qu'il a été défendu dans tous les siecles, depuis le commencement de l'Eglise jusqu'à présent. Il est facile de reconnoître, puisque les Conciles, les Peres, les Auteurs Ecclésiastiques, et les Princes l'ont condamné de temps en temps.

Dans les Canons 42 et 43, de ceux qu'on attribue aux Apôtres, l'Ecclésiastique, et le Laïque qui s'adonne au jeu de hasard, est excommunié, à moins qu'il ne se corrige. Il suffit pour encourir cette Censure, d'y jouer souvent; *Aleæ deserviens.*

Saint Clément d'Alexandrie, dans les Instructions qu'il donne aux Fideles, (*Pædagog. Lib.* 3. *c.* 11.) leur défend expressément les jeux de hasard, parce que l'oisiveté causée par l'amour déréglé des plaisirs déshonnêtes, les produit ordinairement. Ce Pere a donc regardé les jeux de hasard comme des divertissemens ordinairement criminels.

L'Auteur du Traité contre ceux qui s'adonnent aux jeux de hasard, Traité qui se trouve parmi les Œuvres de S. Cyprien, dit que les jeux de hasard sont de l'invention du démon; que ce sont des pieges tendus pour la perte des Fideles; un mal incurable; une source de maux, comme de parjures, de fureur, d'entretiens qui ne peuvent être inspirés que par le démon ; de calomnies, de meurtres, et la cause enfin de la ruine des familles. Cet Auteur ajoute, que les mains des joueurs sont des mains armées jour et nuit pour se perdre et se détruire; qu'ils perdent en un moment ce que leurs peres ont acquis en plusieurs années avec beaucoup de sueur et de travail. Enfin, cet Auteur dit, que les jeux de hasard sont pernicieux ; que Dieu y est offensé mortellement; que l'on n'y voit que des emportemens sans raison ; que la vérité en est bannie, pour y laisser la place au seul mensonge qui y triomphe.

Le Concile d'Elvire (*Can.* 79.) ordonne que celui qui jouera aux jeux de hasard, sera excommunié et privé de l'Assemblée des Fideles. Il pourra néan-

moins, ajoute ce Concile, y être admis un an après s'être corrigé de ce péché. Ce Canon suppose qu'il y a péché mortel à jouer aux jeux de hasard, puisqu'il le punit d'une aussi grande peine que celle de l'excommunication. Mais il faut que le Concile d'Elvire ait cru cette faute bien grande, puisqu'il ordonne qu'on ne levera l'excommunication, que quand le joueur excommunié aura fait une année de pénitence.

Dans le même siecle et le suivant, les Peres ont cru que les jeux de hasard étoient un grand péché, ou qu'ils étoient la cause de péchés considérables. S. Ephrem, dans ses Sermons, dit aux Fideles qui y ont renoncé solemnellement dans leur Baptême, et à tous les autres péchés. Il dit, malheur à ceux qui jouent aux jeux de hasard, puisqu'ils se privent d'eux-mêmes de la participation du Corps et du Sang de Jesus-Christ.

Saint Basile (*Hom. 8 in Hexaëm. circa finem.*) dit que les jeux de hasard ne produisent que des blasphêmes, des querelles très-fâcheuses, et quantité d'autres crimes qui sont des suites de la cupidité; que le démon qui préside à ces jeux, anime de folie et de fureur les dez des joueurs. A quoi bon, poursuit-il, parlant des joueurs, mortifier son corps par le Jeûne, pendant que l'ame est chargée de mille péchés et de mille crimes?

Saint Basile ne peut pas parler de la sorte contre les jeux de hasard sans supposer au moins, que, quoiqu'ils ne soient pas mauvais en soi, néanmoins ordinairement et dans la pratique, ils produisent les mauvais effets qu'il marque en cet endroit, lesquels se réduisent à deux chefs. Le premier, c'est que les jeux de hasard exposent à de grands péchés. Le second, qu'ils font perdre aux joueurs le mérite des bonnes œuvres qu'ils pourroient faire d'ailleurs.

Saint Ambroise (*de Tob. cap.* 11.) décrit le malheur des personnes qui jouent à ces sortes de jeux, et fait assez connoître qu'ils causent un mal cruel qu'on doit éviter, par le détail qu'il fait des différens mouvemens de crainte et de joie qui agitent les joueurs, des dangers, des pertes et des chagrins auxquels ils sont exposés.

Plusieurs s'imaginent, dit S. Chrysostôme, (*Tom.* 1. *Homel.* 15. *ad popul.*) que ce n'est pas un grand péché de jouer aux jeux de hasard; mais ils ne considerent pas que ces jeux causent une infinité de maux dans la vie; car souvent ils produisent des blasphêmes, la perte des biens, les emportemens, les querelles, les injures, et quantité d'autres crimes beaucoup plus effroyables.

Saint Augustin (*in Ps.* 40. *n.* 5.) met les jeux de hasard au nombre des plaisirs criminels.

Tous ces témoignages des cinq premiers siecles font assez connoître que l'Eglise a défendu les jeux de hasard, et qu'elle a cru qu'il falloit éloigner de la participation des Sacremens, ceux qui étoient habitués à ces sortes de jeux sans avoir dessein de se corriger. L'on ne peut pas dire que l'Eglise a demandé des premiers Chrétiens, une perfection qu'elle n'a pas exigé dans la suite. Car elle a défendu et à dû défendre dans tous les temps, ces jeux qu'elle a toujours regardés comme une cause, ou comme une occasion ordinairement prochaine de plusieurs grands péchés.

Isidore de Séville, (*Lib.* 18. *origin. C.* 68. *de interdict. aleæ.*) dit que les jeux de hasard ont été défendus par les Loix tant Ecclésiastiques que civiles, comme étant inséparables de tromperie, de mensonge, de parjure, de haine, de perte de biens.

Le Concile Quinisexte de Constantinople, appellé aussi *in Trullo*, parce qu'il fut assemblé dans le Palais de l'Empereur, défend formellement (*Can.* 50.) à tous les Fideles, tant Ecclésiastiques que Laïque, sous peine d'excommunication, de jouer aux jeux de hasard.

Un Concile d'Augsbourg, dans le dixieme siecle, ordonne que les Evêques, les Prêtres et les Diacres qui jouent aux jeux de hasard, et qui ne veulent pas renoncer à cette pratique, soient déposés, ainsi que le 42 Canon des Apôtres le prescrit.

Un autre Concile d'Augsbourg tenu en 1548, parlant généralement de ceux à qui on doit refuser la sainte Communion, ordonne que ceux qui jouent continuellement aux jeux de hasard, soient de ce nombre, à moins qu'ils ne se corrigent.

Pierre de Blois, (*Epist.* 74. *ad Archid.*) dit qu'il ne faut pas s'étonner qu'un jeune homme devienne vicieux, quand son pere a souffert qu'il se soit adonné au jeu.

Jean de Salisberi, Evêque de Chartres, pensoit pareillement, que ces sortes de jeux sont pernicieux.

Le quatrieme Concile général de Latran, sous Innocent III, défend aux Ecclésiastiques de jouer aux dez et autres jeux de hasard; il ne veut pas même qu'ils regardent jouer. Cette défense ne doit point paroître trop sévere: car ce Concile veut faire voir par-là combien, selon l'esprit de l'Eglise, les Ecclésiastiques doivent éviter ces sortes de jeux. L'on voit ces défenses plusieurs fois réitérées dans des Conciles particuliers de France qui ont été assemblés depuis, et dans plusieurs Statuts Synodaux d'Evêques.

La raison pour laquelle l'Eglise ne veut pas que les Ecclésiastiques voient jouer, ou s'appliquent et demeurent exprès pour voir jouer aux jeux de hasard, c'est pour n'avoir point d'occasion de perdre du temps, pour ne les point approuver par leur présence, pour ne s'y point intéresser, pour ne point participer aux péchés qui s'y commettent; c'est enfin pour ne pas devenir joueur, en voyant jouer les autres.

Saint Bonaventure dit que ceux qui jouent aux jeux de hasard, sont d'injustes Possesseurs de ce qu'ils gagnent; qu'on doit le restituer aux Pauvres, à moins que l'on n'ait induit celui avec qui on a joué; que le jeu qui dans son principe est l'avarice, est un péché mortel, qui est une occasion de commettre plusieurs péchés.

Alexandre de Halez soutient de même, que les jeux de hasard sont mauvais, et que le gain qu'on y fait est injuste et sans titre.

Thomas de Chanteprès, Evêque de Cambrai, assure que ceux qui jouent aux jeux de hasard sont si préjudiciables au monde, qu'il est difficile de rien trouver de plus méchant.

S. Raymond, dans sa Somme, dit que c'est un péché mortel, selon les Canons des Apôtres, de jouer aux jeux de hasard, parce que, outre la cupidité d'y gagner

gagner, les mensonges et les blasphêmes, la perte du temps, le scandale, le mauvais exemple, le mépris des Loix de l'Eglise, et plusieurs autres maux s'y rencontrent.

Alvarus Pelagius, Evêque de Portugal, dit que ce n'est pas seulement un péché mortel de jouer au jeu de hasard; maisque ce jeu est encore une source de crimes.

Un Concile de Langres en 1404 défend aux Ecclésiastiques, principalement à ceux qui sont dans les Ordres sacrés, de jouer en aucune maniere aux jeux de hasard.

Saint Bernardin de Sienne, (*Tom.* 3. *Serm.* 33. *in Dominic.* 5. *Quadrages.*) parlant des jeux de hasard par rapport à toutes sortes de personnes, après avoir montré les maux dont ils sont la cause, dit que ceux qui prêtent leur maison pour jouer, pechent et sont responsables de tous les péchés qui se commettent à l'occasion du jeu; que ceux qui prêtent de l'argent, qui fournissent ce qui est nécessaire pour jouer, comme les cartes, les dez, pechent mortellement; que ceux qui regardent jouer les autres, qui parient, ou qui prennent parti, offensent Dieu mortellement; comme les Juges et les Magistrats des lieux, lesquels se damnent quand ils peuvent empêcher qu'on ne joue à ces sortes de jeux, et qu'ils négligent de le faire : que les peres, les meres, les maitres, qui n'empêchent point les jeux de hasard, pechent griévement; que ceux qui jouent, comme ceux qui vendent des cartes, des dez, etc. pour jouer, sacrifient tous au démon.

Saint Antoine, en condamnant les jeux de hasard, condamne encore ceux qui favorisent les Joueurs; soit en leur prêtant de l'argent, ou des cartes, ou des dez; soit en leur donnant retraite; de même que les Magistrats qui ne les empêchent pas, lesquels, ajoute ce Saint, pechent griévement. Il dit positivement que c'est un péché mortel de jouer une somme considérable aux jeux de hasard, principalement dans la vue du gain. Il faut même que ce saint Archevêque ait cru les jeux de hasard bien mauvais, puisqu'il a douté si le déréglement qu'ils renferment, n'étoit pas assez grand pour rendre le gain qu'on y fait, non seulement illicite, (ce qu'il suppose comme certain,) mais encore injuste.

On trouve même plusieurs Auteurs, qui ont dit qu'on doit regarder comme injuste le gain fait au hasard, et qu'il doit être restitué. De ce nombre sont Alexandre de Halez, S. Thomas, S. Bonaventure, S. Raymond, Paludan, le Cardinal de la Tour-brûlée, Alvarus Pelagius, Panorme, Tostal.

Saint François de Sales dit que les jeux de hasard sont des récréations, non seulement dangereuses, mais encore mauvaises, condamnées par les Loix civiles et Ecclésiastiques; que la joie que l'on a de gagner dans ces sortes de jeux est injuste, puisqu'on ne la peut avoir que par la perte et le déplaisir de son Prochain, et même souvent de ses meilleurs amis. (*Introd. à la Vie dévote Part* 3. *Ch.* 32.)

Le jeu de hasard est un déréglement et un mal beaucoup plus considérable pour les Ecclésiastiques qui y sont adonnés, qu'à l'égard des Laïques; tant à cause de la sainteté de cet état, qui les doit éloigner des divertissemens du monde qui leur sont défendus, tels que sont les jeux de hasard, qu'à cause du

grand exemple qu'ils doivent donner aux Séculiers par une vie toute grâve et sérieuse ; et qui doit, selon S. Ambroise, être differente de celle du Peuple. Les jeux de hasard déshonorent les Ecclésiastiques, en rendant méprisable au Peuple leur ministere et leurs personnes.

C'est pour cette raison que le Concile de Trente, (*Sess. 22. cap. 1. de Reform.*) a renouvellé toutes les Ordonnances anciennes des saints Conciles et des Souverains Pontifes, par lesquelles les jeux de hasard ont été défendus aux Ecclésiastiques. Et parce qu'on auroit pu objecter que les Laïques peuvent quelquefois jouer aux jeux de hasard sans commettre un grand péché, le Concile veut nonobstant, que les Ecclésiastiques s'en abstiennent, parce que ce qui peut être une faute légere à l'égard d'un Séculier, en peut être une grande en la personne des Ministres de l'Eglise.

L'on ne peut pas soutenir que lorsque le Concile de Trente a défendu les jeux de hasard aux Ecclésiastiques, il ait regardé ces jeux par rapport aux mauvaises suites qu'ils ont souvent, comme de scandale, de dissipation de biens, etc. puisqu'il n'auroit pas pu dans cette vue les passer pour des fautes légeres, à des Laïques mêmes ; par conséquent ce Concile a regardé ces jeux dans une vue moins criminelle, qui est celle de la récréation ; de sorte que l'on peut dire que les Ecclésiastiques ne peuvent point faire leur récréation, sur-tout fréquente, de ces sortes de jeux.

Saint Charles, qui a possédé parfaitement l'esprit du Concile de Trente, défend les jeux de hasard, dans le premier Concile de Milan, principalement aux Ecclésiastiques, et ne veut pas qu'ils y regardent jouer, ou qu'ils permettent qu'on y joue dans leurs maisons. Il ne veut pas non plus que quand ils joueront aux jeux permis, par exemple, pour la santé, ils y jouent publiquement ni de l'argent, ni autre chose même peu importante.

Ce saint Cardinal en parlant des jeux de hasard à l'égard de toutes sortes de personnes, veut qu'on donne le nom de pécheurs publics et scandaleux à ceux qui jouent aux jeux de hasard, ou qui tiennent leurs maisons ouvertes pour ceux qui veulent jouer. Dans les quatrieme et cinquieme Conciles de Milan, il dit savoir par expérience, que les jeux de hasard produisent souvent des larcins, des brigandages, des fourberies, des blasphêmes, et autres crimes de même nature. Dans un autre endroit il regarde ceux qui s'adonnent à ces sortes de jeux, comme si abominables, qu'il défend qu'on les reçoive avec les autres Pélerins dans les lieux fondés par la piété des Fideles ; et établis pour exercer l'hospitalité ; il veut qu'on leur en ferme la porte, *tanquam nequissimis hominibus*.

Ce que le Concile de Trente a défendu touchant les jeux de hasard à l'égard des Ecclésiastiques, et ce qui a été pareillement réglé par saint Charles sur le même sujet, a été suivi par plusieurs Conciles particuliers qui ont été tenus peu de temps après dans différens endroits de la France, ou autre part. *Que les Clercs*, dit le Concile de Bordeaux en 1582, *s'abstiennent entiérement tant en particulier qu'en public, des jeux de hasard, de ceux des dez, des cartes, et de tous les autres jeux défendus qui sont messéans à leur profession.*

L'on trouve pareillement les jeux de hasard défendus aux Ecclésiastiques

dans le Concile général de Latran en 1215, sous le Pape Innocent III; dans le Concile d'Alby, en 1254; dans celui de Beziers, en 1255; dans celui de Saltzbourg, en 1274; lequel y ajoute, (*Canon* 10.) la peine de suspense contre les Clercs désobéissans; dans le Concile de Bude en 1279; dans celui de Wirtzbourg, en 1287; dans celui d'Angers, en 1448; dans celui de Tolede, en 1473; qui défend aux Clercs de jouer soit en public, soit en particulier: enfin, dans les Conciles de Sens des années 1485 et 1528.

On peut donc dire que l'Eglise n'a jamais eu qu'un même esprit touchant les jeux de hasard, qui est de les défendre généralement dans tous les siecles. Il n'y a presque pas de point touchant la Discipline, ou la Morale, sur lequel on se trouve plus réuni que sur celui qui condamne les jeux de hasard.

Dans les Statuts Synodaux de S. Malo, en 1618, art. 12, l'on reconnoît que dans l'Eglise par les saints Conciles, et dans l'Etat par les Ordonnances Royaux, les jeux de hasard sont défendus. A plus forte raison, ajoutent ces Statuts, défendons à tous Clercs constitués ès Ordres sacrés, sous peine de suspense, de jouer; joint que d'ailleurs il leur est même prohibé d'y voir jouer par le Concile de Latran sous Innocent III.

Dans le Rituel de Chartres, de l'année 1627, au Titre de l'examen des Pénitens, il est marqué qu'un Pénitent doit s'examiner s'il a joué aux jeux défendus.

Dans les Statuts Synodaux de Cahors, imprimés en 1638, il est défendu à tous Prêtres, Curés, et autres Ecclésiastiques du Diocese, de jouer aux jeux publics, à tous jeux de cartes, de dez, et autres.

Le Rituel d'Orléans de l'année 1642, porte que les Confesseurs doivent interroger, si à ceux qui jouent à des jeux qui sont péché mortel, on a prêté maison, table, chandelles et autres choses pour jouer.

Le Rituel de Périgueux de l'an 1651, ordonne que le Confesseur interrogera son Pénitent, s'il n'a point joué aux jeux de hasard, et aussi si en trompant il n'a point gagné au jeu.

Par les Statuts de Clermont en 1653, les Ecclésiastiques sont déclarés incapables d'absolution, jusqu'à ce qu'ils soient disposés à obéir à la Constitution qui défend aux Ecclésiastiques les jeux prohibés de dez et de cartes.

L'on pourroit encore apporter plusieurs autres Rituels, dans lesquels l'on suppose que les jeux de hasard sont défendus; comme ceux de Besançon, de Limoges, de Langres, le dernier de Paris, et le dernier de Clermont.

L'on trouve pareillement dans un grand nombre de Statuts Synodaux de différens Dioceses, la défense sévere et particuliere des jeux de hasard aux Ecclésiastiques.

L'on peut faire plusieurs réflexions sur tout ce que nous venons de dire du jeu. La premiere, quoique les jeux de hasard ne soient pas mauvais par eux-mêmes, et que l'esprit de l'Eglise n'ait point été de les condamner dans les cas où l'on n'y joueroit point d'argent, et dans ceux où l'on en joueroit peu; néanmoins si on les regarde dans la pratique ordinaire, comme les Peres et les Conciles les ont regardés, ils sont censés mauvais; et on doit les condamner, particuliérement quand l'on y joue souvent et de grosses sommes, parce qu'ils exposent ordinairement les Joueurs à de grands inconvéniens, et à de grands

désordres ; tels que sont la perte considérable du temps, une négligence notable de ses devoirs, des juremens et des blasphêmes, des mensonges et des tromperies, des impiétés, des querelles, des inimitiés, des batteries et meurtres, des vols, des désespoirs, et autres excès où la fureur du jeu porte un Joueur, principalement quand il a perdu son argent, et qu'il se voit hors d'état de se rétablir de ses pertes.

Quoiqu'il n'arrive pas toujours qu'un Joueur tombe dans un ou plusieurs de ces inconvéniens, cela n'empêche pas que les Loix de l'Eglise et des Princes contre les jeux de hasard, ne soient justes. Car les Loix ne doivent pas seulement défendre les grands maux qui se commettent souvent, mais elles doivent encore en éloigner les occasions.

Le Cardinal Tolet assure que les jeux de hasard sont ordinairement accompagnés de circonstances dangereuses ; que le péché qu'on commet en y jouant, est le plus souvent mortel ; qu'il est difficile d'excuser d'une faute mortelle celui qui joue une grosse somme ; que quand le Droit positif n'auroit point défendu les jeux de hasard, la Loi naturelle subsisteroit toujours, qui défend de s'exposer sans un sujet légitime à un péril prochain d'offenser Dieu ; que ceux qui jouent de grosses sommes ou les perdent, sont dans l'occasion prochaine de péché mortel, et que c'est pour cela qu'ils pechent mortellement. Soto soutient pareillement, que les jeux de hasard exposent souvent ceux qui jouent de grosses sommes, à faire des fautes considérables ; et que c'est une voie ouverte pour ruiner les plus illustres familles.

Quoi qu'il en soit de l'opinion de plusieurs célebres Théologiens, qui veulent qu'on soit obligé de restituer à qui que ce soit, tout ce que l'on a gagné de considérable aux jeux de hasard, l'on doit supposer comme une chose certaine que les jeux de hasard sont défendus ; et que non seulement on peche mortellement en jouant souvent des sommes considérables aux jeux de hasard, où l'on peut facilement et en peu de temps se ruiner ; mais encore lorsqu'en jouant des sommes modiques, ou en jouant souvent, on se met en danger de négliger son devoir en chose notable ; ou lorsque par une trop grande passion pour le jeu, on se soucie peu de s'exposer à l'occasion prochaine d'agir contre ce que Dieu ou l'Eglise commande ; ce qui arrive plus ordinairement dans les jeux de hasard que dans les autres.

La seconde réflexion regarde les Ecclésiastiques qui jouent souvent aux jeux de hasard.

Si on considere ce que les Conciles généraux et particuliers en ont ordonné, ce que saint Charles a fait sur ce sujet, mais principalement ce qu'en a dit le Concile de Trente, (*Sess. 22. cap. 1. de Reform.*) il est certain que les jeux de hasard leur sont très-rigoureusement défendus, particuliérement quand ils sont dans les Ordres sacrés ; de sorte que le péché qu'ils commettent en jouant, n'est point léger.

Les jeux de hasard ne conviennent donc point aux Ecclésiastiques ; la sainteté de leur état, et le parfait exemple qu'ils sont obligés de donner aux Laïques, demandent qu'ils aient des récréations plus nobles et plus édifiantes : et enfin, si les saints Canons leur défendent de jouer à ces sortes de jeux, l'on ne peut croire qu'ils leur laissent la liberté d'y jouer. On doit conclure de cette

Doctrine, que les Bénéficiers n'étant pas autant les maitres du revenu de leurs Bénéfices, que le sont les Laïques de ce qui leur appartient, on ne peut que les regarder comme plus coupables encore de jouer les revenus de leurs Bénéfices. Il y a des Docteurs célebres qui disent qu'il est bien à craindre qu'un Prêtre ne peche mortellement quand il joue aux jeux de hasard; et c'est ce que le Concile de Trente semble dire par ces paroles de l'endroit que nous avons ci-dessus marqué, où il défend les jeux aux Ecclésiastiques : *Levia etiam delicta quæ in ipsis maxima essent, effugiant.*

L'on ne peut pas dire que l'Église ne leur défend que les jeux en public. Ce que nous avons rapporté ci-dessus du Concile de Bordeaux en 1582, combat cette réponse, et ne souffre pas cette interprétation. C'est aussi l'esprit du Concile de Sens en 1528, il permet les jeux d'industrie aux Ecclésiastiques, pourvu que ce ne soit point en public ; mais il leur défend sans distinction les jeux de hasard; il ne veut pas même qu'ils en soient les Spectateurs.

Quand même on supposeroit que les Ecclésiastiques pourroient quelquefois jouer innocemment aux jeux de hasard, cela n'empêche point qu'on ne puisse dire, généralement parlant, qu'ils doivent s'en abstenir : car il suffit à l'Église pour faire une défense générale aux Ecclésiastiques de jouer aux jeux de hasard, que ces jeux aient ordinairement de mauvaises suites, particuliérement à leur égard: c'est pourquoi ses Ministres doivent encore plus éviter la transgression de ces Loix que les Laïques. En effet, le jeu ne convient point aux Ecclésiastiques, dit Soto; ils doivent au contraire le fuir, parce qu'ils doivent être plus portés aux larmes et à la tristesse, qu'à la joie; leur condition est de pleurer les péchés du Peuple, au lieu de les augmenter par leur mauvais exemple.

La coutume ne peut autoriser les Ecclésiastiques à jouer aux jeux de hasard. Plus un mal est autorisé par la coutume, plus il est déplorable, parce qu'il en devient plus incurable ; de sorte que ceux qui suivent cette coutume, la fortifient davantage, et en deviennent plus coupables.

L'on peut inférer de cette seconde réflexion, que dans toutes les occasions où les Laïques en jouant aux jeux de hasard commettent un péché mortel, les Ecclésiastiques dans les mêmes circonstances en sont à plus forte raison coupables: ils offensent même alors Dieu plus griévement ; parce que l'obligation qu'ils ont de pratiquer la vertu, et de mener une vie mortifiée, est plus grande; et par conséquent ils donnent plus de scandale par leur jeu, que ne font les Laïques. C'est pourquoi les Confesseurs doivent être moins indulgens à leur égard, pour leur donner l'absolution.

Une troisieme réflexion à faire sur ce que nous venons de dire du jeu, c'est qu'on peut sans péché jouer de l'argent aux jeux où l'adresse et l'industrie ont la meilleur part; comme sont les jeux des boules, du palet, des dames, des échecs, de la paume, du billard, etc. c'est le sentiment de saint Thomas, (2. 2. *q.* 168. *art.* 2.) Mais il faut prendre garde que le jeu ne soit pas alors illicite par les circonstances du temps, du lieu, des personnes, de l'avidité, de la quantité d'argent. Car si on joue un jour de Fête pendant un temps un peu considérable; ou si un autre jour on perd beaucoup de temps au jeu; ou si l'on joue dans un lieu saint; ou si l'on joue dans un lieu public avec scandale ; ou si

c'est un Ecclésiastique qui joue en public, ou avec quelque indécence; ou si l'on joue avec une excessive passion, ou avec une avidité démesurée du gain; ou si l'on s'expose à perdre une somme notable; alors on peche en jouant, quoique l'on joue un jeu de soi honnête et permis. Mais si en évitant toutes ces circonstances, on regle tellement son jeu, qu'on soit éloigné de violer aucun Commandement de Dieu ou de l'Eglise, l'on ne peche pas en jouant à un jeu honnête ; tels que sont ceux que nous venons de marquer.

Ce que disent la plupart des gens du monde, et sur-tout les Dames, pour autoriser leur conduite à l'égard du jeu, n'est d'aucune solidité; et ne peut empêcher les Confesseurs de reprendre les Joueurs de profession, et d'exiger d'eux qu'ils se corrigent.

1. On s'imagine que les personnes qui ne sont pas de condition à travailler, peuvent disposer de leur temps à leur gré, n'ayant point d'ailleurs d'autre occupation. Mais le temps qu'on emploie à jouer, quand on joue si souvent, est un temps perdu et mal employé : c'est une faute dont les Joueurs de profession sont coupables, puisqu'ils passent la plus grande partie du temps à jouer. La vie ne nous est pas donnée pour être employée à des choses aussi futiles, selon la remarque du Sage, (*Sapient.* 15. 12.) quand il reprend certains libertins qui se persuadoient le contraire.

Le bon emploi du temps a toujours été très-recommandé aux Chrétiens. Pour nous y engager, les SS. Peres nous disent que le temps est une chose précieuse, qu'il est court, qu'il est irrévocable. Il est précieux, parce qu'il nous est donné pour faire notre salut, et par conséquent pour faire de bonnes œuvres qui nous le fassent mériter. Le temps est si précieux, dit saint Bernardin de Sienne, que comme le nombre de nos cheveux est compté, Dieu compte aussi tous les momens de notre vie; il n'en échappera aucun dont il ne faille lui rendre compte un jour. Le temps est court et de peu de durée, c'est une autre raison pour en faire bon usage. Nous sentirons cette vérité principalement à l'heure de la mort, où faisant réflexion sur notre vie, nous verrons qu'elle a passé comme un instant : en un mot, la brièveté de la vie est telle, qu'elle ne laisse presque le loisir que de se préparer à la mort. Enfin, le temps passé est sans retour, c'est de quoi nous avertit l'Apôtre dans sa lettre aux Galates, Chap. 6. quand il dit, que nous devons *opérer le bien pendant que nous en avons le temps.* Saint Paul ne dit pas, remarque saint Bernardin, *Operemur ludum dùm tempus habemus*: mais, *operemur bonum.*

Quand une personne peut disposer de son temps, et qu'elle n'a point d'emploi qui l'attache, ou à servir le Public, ou à avoir soin de quelque chose en particulier, elle ne peut pas dire pour cela qu'elle n'a rien à faire : car il n'y a aucune personne, dit saint Thomas, (2. 2. *q.* 168. *art.* 3. *ad.* 3.) qui par rapport à elle-même n'ait des actions sérieuses auxquelles elle doit s'occuper : comme de servir Dieu, de travailler à mortifier ses passions, et à veiller sur les mouvemens de son cœur pour en éloigner le péché. En un mot, ce que l'on donne si fréquemment au jeu, on le dérobe souvent, ou aux offices de Charité qu'on pourroit rendre aux personnes affligées, ou aux devoirs de son état, ou aux soins de sa famille dont on doit répondre un jour : de sorte que ce temps qu'on donne si souvent au jeu, n'est pas ordinairement

innocent, puisqu'il est souvent, ou contre la Charité, ou contre la Justice.

C'est pourquoi pour prévenir cet inconvénient, il faut jouer rarement. Le jeu est un remede dont on ne se sert que dans la nécessité, pour remédier à l'accablement et à l'ennui qui suit d'un travail ordinaire, ou d'une occupation continuelle. Le jeu est un plaisir dans la vie de l'homme, que l'on peut comparer au sel qui fait l'assaisonnement des viandes, et dont l'on prend peu.

Quoiqu'on ne puisse approuver le jeu excessif des hommes, soit qu'ils jouent trop souvent, soit qu'ils jouent de grosses sommes, il faut avouer néanmoins que les femmes ont encore beaucoup moins de raison de jouer, car leurs affaires ne demandent pas une aussi grande application d'esprit. Cependant l'on voit que les femmes jouent souvent; de sorte que quand elles sont possédées de la passion du jeu, ce qui n'est que trop fréquent, elles passent les nuits entieres à jouer, et oublient entiérement les soins qu'elles doivent à leur famille, à leurs domestiques, et à leur ménage. Les Dames doivent s'accoutumer à quelque travail des mains, pour éviter tous les inconvéniens que l'on doit craindre du jeu; elles doivent imiter cette héroïne dont il est parlé dans l'Ecriture, (*Proverb.* 31. 13.) et s'occuper à des ouvrages utiles ou convenables à leur condition. Il seroit à desirer, et on doit les y exhorter, qu'elles travaillassent, non seulement pour éviter l'oisiveté, mais encore pour faire la charité aux Pauvres, à l'exemple de plusieurs saintes Reines et grandes Princesses.

Après tous les témoignages rapportés sur le jeu, l'on doit conclure que les défenses contre les jeux de hasard subsistent encore dans le siecle où nous sommes, comme dans les précédens; de sorte que l'on ne peut pas alléguer que les Loix qui condamnent ces sortes de jeux, ne sont plus en vigueur. Il est vrai que par la coutume l'on ne prescrit plus la peine qui est attachée aux jeux de hasard par les Loix, comme l'excommunication, etc. Il est encore vrai qu'on peut plus ou moins en de certains temps, poursuivre la punition contre les Joueurs qui scandalisent une Ville ou tout un quartier; mais pour être tolerés, leur péché n'en est pas moindre; il demeure toujours.

D'ailleurs, on peut dire contre la prétendue coutume, qui, selon les Joueurs, a dérogé aujourd'hui aux Loix contre les jeux de hasard, que les Loix Ecclésiastiques et civiles qui tendent à la reforme de quelque désordre notable, sont toujours censées subsister pendant que le désordre subsiste. Or il faut que les Joueurs fassent voir que le jeu de hasard, tel qu'il se pratique de nos jours, n'est plus un désordre, qu'il n'est plus cause des maux que l'Eglise et les Princes veulent empêcher; pour lors on pourra demeurer d'accord, que les Loix qui défendent les jeux de hasard, sont abrogées par le non usage.

Au contraire le jeu n'étoit jamais parvenu à l'excès où on le voit présentement; jamais il n'a été aussi préjudiciable à l'Etat et à la Religion; de sorte que quand il n'y auroit eu en aucun temps des Loix positives contre le jeu de hasard, il y auroit aujourd'hui une nécessité pressante d'en faire. Il ne faut donc pas dire que l'usage a abrogé la Loi; à moins qu'on ne veuille aussi soutenir que le vice a prescrit contre la vertu, le crime contre la Loi: ce qui seroit un renversement de la police de l'Eglise, de l'Etat, et de tout droit; puisque plus le vice seroit commun, et la corruption générale, moins on auroit droit de corriger l'un et l'autre, et de recommander la vertu.

Ce n'est pas par la coutume qu'on doit juger des vices et des vertus ; ce que la coutume a rendu commun, n'est pas toujours permis, ou véritable, selon saint Augustin. Ce n'est pas la premiere fois que pour se maintenir dans une possession paisible d'une passion qui nous attache fortement, et pour n'être point exposé aux remords de sa conscience, l'on se flatte de la coutume, et d'un usage prétendu. Le Pape Innocent III, dans une lettre qu'il écrivit à l'Archevêque de Tours au sujet d'un Ecclésiastique à qui l'on reprochoit de jouer aux jeux de hasard, et qui se défendoit en disant que c'étoit la coutume de plusieurs Ecclésiastiques du Clergé de France, répondit que cette coutume n'étoit qu'une corruption, et qu'elle ne pouvoit servir d'excuse légitime. Après quoi le Pape conclut qu'il falloit casser l'élection qu'on avoit faite de cet Ecclésiastique à une dignité de l'Eglise, puisqu'il étoit Joueur, et qu'il ne faut point ouvrir la porte des Dignités aux indignes et aux infâmes, tels que sont des Ecclésiastiques qui s'adonnent au jeu, que ce Pape appelle des pestes qu'il faut exterminer.

S'il y a des Confesseurs assez lâches, ou assez ignorans, pour laisser tranquilles les personnes qui s'adonnent au jeu, et pour ne pas exiger avant que de les absoudre, qu'elles changent de conduite, les Joueurs doivent regarder comme un effet de la colere de Dieu, d'avoir pour Conducteurs des Ministres muets qui ne les avertissent point de leurs devoirs, ni du malheur et du danger de leur état. N'est-il pas honteux, par exemple, que dans le sein du Christianisme l'on voie tant de personnes, et sur-tout de celles qu'on dit être du grand monde, jouer les jours presqu'entiers de Dimanche et de Fête sans en donner aucune partie à la piété, qu'une Messe basse entendue à la hâte et sans dévotion ? Ne voit-on pas tous les jours les Confesseurs de ces sortes de personnes, lesquels connoissent ce désordre, et devroient les en avertir, n'oser cependant l'entreprendre ; en sorte que ce mal et ce scandale demeurent sans remede? Le silence de pareils Confesseurs ne peut point servir de preuve, pour juger qu'une chose n'est pas mauvaise quand ils n'en reprennent point. Ils sont du nombre de ces Ministres prévaricateurs, qui suivent dans ces occasions les mouvemens des personnes qu'ils devroient conduire : qui *détruisent la vigne* du Seigneur ; qui donnent *de fausses consolations* à son Peuple ; qui ne servent qu'à entretenir les pécheurs dans une vie molle et relâchée. Ce sont des Directeurs choisis exprès, pour laisser vivre les Pénitens à leur volonté ; et des Docteurs prédits par S. Paul, auxquels on a recours, parce qu'ils sont propres à satisfaire au desir de ceux qui ne peuvent souffrir qu'on leur prêche la saine Doctrine, et la véritable Morale de J. C.

Il suit de tout ceci, que ceux qui font du jeu leur ordinaire et principale occupation ; qui jouent souvent aux jeux de hasard, soit lorsqu'ils donnent à jouer chez eux, soit lorsqu'ils vont jouer chez les autres ; qui dans la vue principale de gagner, font du jeu un commerce où sont exposées des sommes considérables qu'ils perdent ou qu'ils gagnent ; qui jouent dans des Académies publiques, dans lesquelles pour l'ordinaire on ne va jouer que par une avidité insatiable de gagner l'argent des autres, sont dans un mauvais état, et dans une disposition de péché mortel ; non seulement parce que s'ils donnent à jouer chez eux, ils sont responsables de tous les désordres qu'occasionne le jeu, mais

encore parce que jouant souvent, ils se mettent dans l'occasion prochaine d'offenser Dieu grièvement, en s'exposant aux inconvéniens qui accompagnent ou qui suivent ordinairement la passion du jeu, et sur-tout les jeux de hasard. C'est pourquoi si les Joueurs de profession, après avôir été suffisamment avertis, ne veulent pas se corriger, les Confesseurs doivent leur refuser l'absolution, jusqu'à ce qu'ils aient changé de conduite; et leur représenter que ce grand attachement qu'ils ont pour le jeu, ne vient point de Dieu, mais du démon. *Non Deus dat ludere*, dit S. Chrysostôme, *sed diabolus.* Voilà les reglés qu'il est ordonné de suivre à tous les Confesseurs de ce Diocese, lorsqu'ils confesseront des Pénitens adonnés au jeu.

Une pénitence propre à corriger et à éprouver un joueur d'habitude, c'est de lui ordonner de restituer en tout ou en partie ce qu'il a gagné au jeu, selon le pouvoir qu'il en a actuellement, par forme de satisfaction; quand même il n'y seroit pas d'ailleurs obligé.

Il y a trois cas où les Docteurs conviennent qu'on est obligé de restituer ce qu'on a gagné au jeu, même aux jeux d'adresse ou mixtes : et dans ces cas, il faut faire ces restitutions aux personnes à qui l'on a gagné.

Le premier est, quand on a gagné de l'argent au jeu à des personnes qui ne pouvoient aliéner leur bien, ni par conséquent l'exposer au jeu; telles sont les femmes qui sont en puissance de mari, à moins qu'elles ne jouent ce que leurs maris leur ont donné pour leurs menus plaisirs : tels sont aussi les mineurs qui jouent ce dont ils ne peuvent disposer: tels sont les furieux et les prodigues interdits, qui ne peuvent disposer de leurs biens : tels sont enfin les Religieux qui n'ont rien en propre; et les Clercs Bénéficiers, dont les revenus, après leur honnête entretien prélevé, doivent retourner aux Pauvres. Il n'y a, dit S. Antonin, que la modicité des sommes qu'on peut avoir gagnées loyalement à ces personnes, qui peut quelquefois dispenser de ces restitutions; parce qu'il est à présumer que ceux qui auroient droit de s'opposer aux pertes qu'elles font au jeu, consentent qu'elles s'exposent à les perdre au jeu pour leur récréation. Lorsqu'on a gagné à ces personnes des sommes un peu considérables, on doit les restituer en cet ordre; si c'est à des mineurs, ou à des prodigues, ou à des Religieux qu'on les a gagnées, la restitution doit être faite aux Peres, ou aux Curateurs, et Tuteurs, ou aux Supérieurs; si c'est à des femmes, à leurs maris.

Le second cas où l'on est tenu de restituer ce qu'on a gagné au jeu, même d'adresse ou mixte, est lorsqu'on a contraint une personne à jouer; ou qu'on l'y a engagée par menaces, par injures, par importunités pressantes et excessives. Les Docteurs estiment qu'alors celui à qui on a gagné son argent, est censé n'y avoir pas consenti, et n'avoir joué que par force. On regarde ces menaces, ces injures, cette trop grande importunité, comme une espece de violence qui fait que celui qui est ainsi pressé ne joue que parce qu'il ne peut s'en dispenser, et pour céder à de si vives instances. Celui qui n'a fait qu'inviter un autre à jouer, n'est tenu pour cela à aucune restitution. Si au contraire, celui qui a été ainsi forcé de jouer, gagne, il n'est tenu à aucune restitution, parce qu'il ne fait aucun tort à celui qui l'a contraint à jouer. On regarde encore comme une espece de violence pour forcer un autre à jouer, qui oblige pareillement à restitution, de lui dire que l'on ne payera pas ce que l'on a déja perdu, s'il ne continue pas à jouer.

Le troisieme cas est, lorsqu'on a gagné en trompant. Ceux qui sont présens au jeu, peuvent quelquefois être les complices de ces fraudes, en faisant signe à un joueur, par exemple, pour lui donner connoissance du jeu de celui avec qui il joue; en donnant par malice un mauvais conseil à un joueur, pour lui faire jeter une carte mal à propos, etc. Ces complices sont obligés de restituer ce qu'ont perdu ces Joueurs par leurs manœuvres injustes. On doit, en cas de fraude restituer à celui qui a perdu, non seulement ce qu'il a perdu, mais encore ce qu'il eût certainement ou probablement gagné, si on ne l'avoit trompé. Si le gain qu'il eût fait sans cette fraude étoit seulement douteux, on doit lui restituer à proportion de l'espérance qu'il avoit de gagner.

On doit encore regarder comme tromperie qui oblige à restituer, celle de feindre qu'on ne sait pas le jeu, pour engager un autre à jouer, quoiqu'on joue beaucoup mieux que lui; de lui cacher la supériorité considérable que l'on a sur lui par l'habileté dans le jeu que l'on va jouer; de jouer ce que l'on sait qu'on ne pourra pas payer si l'on perd, avec l'espérance, si l'on gagne, de retirer ce qu'on gagnera.

Quant à ceux qui tiennent des brelans publics, qui donnent à jouer aux jeux de hasard dans leurs maisons pour en tirer du profit, qui louent ou prêtent leurs maisons aux Joueurs de profession; on doit leur refuser l'absolution jusqu'à ce qu'ils aient renoncé à cet indigne commerce condamné par les Loix.

De la Promesse.

LA promesse est un Contrat; puisqu'elle engage véritablement la personne qui promet. C'est un Contrat imparfait, puisqu'il n'engage que celui qui promet, et qu'il se forme par son seul consentement.

La promesse est un Contrat par lequel une personne s'engage et s'oblige librement, sincerement et gratuitement, à faire en faveur d'une autre, ou à lui donner une chose licite et possible.

Il n'y a point de Contrat qui demande plus de liberté que la promesse; puisqu'elle dépend entiérement de la volonté de la personne qui la fait, laquelle ne s'oblige que parce qu'elle le veut bien.

La promesse est un engagement sincere: ensorte que qui promet extérieurement, et qui n'a point dessein de s'obliger, soit parce qu'il n'agit passérieusement, soit parce qu'il use de feinte pour tromper, ne fait pas une véritable promesse qu'il soit tenu d'accomplir. Mais il commet un mensonge, en parlant contre son sentiment; et il peche contre la bonne foi en promettant ce qu'il ne veut pas accomplir. Il ne peche cependant pas en n'accomplissant point ce qu'on attend de lui, n'ayant point contracté d'obligation; mais s'il a causé quelque dommage à quelqu'un en promettant de cette maniere, il est tenu de réparer tout le tort qu'il lui a fait; il peut même être obligé à réparer l'injure qu'il lui a faite.

La chose promise doit être permise; ainsi toute promesse contraire aux bon-

nes mœurs, ou défendue, est nulle, et ne produit aucun engagement. En promettant une chose mauvaise l'on peche; l'on fait bien en n'accomplissant pas alors sa promesse, et en l'accomplissant on fait un nouveau péché.

On est obligé en conscience d'exécuter ce qu'on a promis, quand la promesse a été acceptée par celui en faveur de qui elle a été faite. *Mutare consilium quis non potest in alterius detrimentum*, dit le Droit. (*Reg.* 33. *in* 6.) Manquer à sa promesse, c'est une infidélité, selon S. Thomas. (2. 2. *q.* 110. *art.* 3. *ad.* 5.)

Il faut que la promesse, pour obliger, soit acceptée par la personne en faveur de qui elle a été faite; parce qu'on ne peut être engagé avec quelqu'un qu'il ne le veuille; c'est-à-dire, qu'il n'y ait eu aucune convention faite avec lui. Cela doit être supposé dans l'intention de celui qui a promis. Cette acceptation doit être connue de celui qui promet; et on doit par conséquent s'exprimer, ou par paroles, ou par signes. Plusieurs Docteurs pensent que le silence de celui à qui l'on promet, suffit pour marquer son acceptation si la promesse est à son avantage. Si la promesse étoit faite en l'absence de celui à qui on promet, son acceptation peut être faite par Procureur.

Une promesse revêtue de toutes les conditions que nous venons de marquer, oblige en conscience; celui qui ne l'accomplit pas, peche mortellement, si la chose promise est considérable, et d'une grande importance. Pour juger l'importance de la chose promise, il faut la considérer, non seulement en elle-même, mais encore par rapport à la personne qui a promis, à celle en faveur de laquelle la promesse a été faite, aux autres circonstances et aux autres suites qui peuvent arriver de l'exécution ou de l'inexécution de la promesse.

En fait de promesse, la chose promise pour être matiere d'importance, doit être plus considérable que par rapport à d'autres sujets; une somme, par exemple, pourroit être considérable et matiere grave à l'égard de l'usure et du vol, qui seroit censée matiere légere et peu considérable à l'égard d'une promesse.

L'obligation contractée par une promesse, cesse, 1. lorsque la chose promise devient inutile ou nuisible à celui auquel on l'a promise; lorsqu'il est impossible, ou justement défendu à celui qui a promis, de tenir sa promesse, parce qu'alors la matiere de la promesse cesse.

2. Lorsque celui a qui la promesse a été faite, remet l'obligation contractée avec lui, parce qu'alors il cede son droit.

3. Lorsque la promesse a été faite pour une cause qui n'a pas eu ou n'a pas lieu; comme si on avoit promis de faire un présent à quelqu'un dont on croyoit avoir reçu de grands services, et qui n'en a rendu aucun; ou de donner une dot à une fille qui étoit alors pauvre, mais qui depuis a hérité de biens considérables.

Lorsque deux personnes s'étant promis réciproquement quelque chose, une des deux a manqué à sa parole, n'ayant pas fait ce qu'elle avoit promis, elle ne mérite pas qu'on accomplisse la promesse qu'on lui a faite: c'est là un cas où les droits étant égaux de part et d'autre, il y a lieu à la compensation.

5. Lorsqu'après la promesse il arrive un changement dans l'état des choses ou des personnes qu'on n'avoit pas prévu, et qui auroit empêché de promettre si on l'avoit prévu: ce changement fait prudemment juger, que celui qui a promis n'a pas voulu s'engager en pareil cas; une promesse n'engage pas au-delà de

l'intention ou explicite, ou implicite de celui qui a promis ; un homme prudent ne peut être censé avoir voulu s'obliger à tout événement : c'est-là qu'on doit appliquer ce principe du Droit : *In generali concessione, non veniunt ea quæ quis non esset verisimiliter in specie concessurus.* (*Reg.* 18. *in* 6.)

Il s'ensuit de-là, 1. que celui qui a promis une chose qu'il croyoit valoir peu, et qu'il découvre ensuite être d'un prix beaucoup plus considérable qu'il ne pensoit, n'est pas obligé de la donner ; sur-tout si l'exécution de cette promesse peut l'incommoder. 2. Que celui qui a promis d'aller faire un tel ouvrage pour un autre, n'y est pas obligé s'il en est empêché par quelque maladie considérable de sa femme ou de son enfant survenue depuis. 3. Que celui qui avoit promis de prêter une telle somme, n'y est pas tenu s'il est obligé de se servir de cette somme, se trouvant dans un cas pressant de nécessité qu'il ne prévoyoit pas.

Quoique la promesse à laquelle on a été forcé par une crainte injuste, n'oblige pas ; par exemple, celle qu'on a faite à un voleur de lui donner une telle somme d'argent ; parce que celui qui a exercé cette injuste violence, mérite qu'on ne lui tienne pas parole ; cependant si à cette promesse on a ajouté le serment, on est obligé en conscience à faire ce que l'on a promis, non à cause de la promesse, mais à cause du serment. Le respect dû à Dieu oblige à tenir ce qu'on a promis par serment. C'est le sentiment du Pape Alexandre III, (*Tit. de Jurejurando. cap. Debitores. et cap. Si verò.*) de Célestin III, (*C. Verum. de Jurejurando.*) et de Clement III, (*C. Ad aures. De iis quæ vi metûsve.*)

En cette occasion, celui qui a promis, peut demander au Pape, ou à son Evêque, la dispense de son serment ; après laquelle il n'est plus obligé à accorder sa promesse. C'est le sentiment du Pape Alexandre III, (*C. Si verò de Jurejurando.*)

Des Testamens.

LEs Curés et les Confesseurs ne doivent pas regarder les Testamens comme des Actes absolument étrangers à leur ministere. Les dispositions qu'ils contiennent peuvent avoir une liaison étroite avec la conduite des ames dont ils sont chargés. Ils doivent être en état de répondre aux difficultés les plus ordinaires, que des Paroissiens ou Pénitens peuvent leur proposer sur ces Actes, quant à ce qui concerne l'état de leur conscience.

Plusieurs personnes sont obligées de tester ; et seroient autrement responsables de plusieurs troubles ou injustices qui suivroient leur mort, et qu'elles peuvent prévenir efficacement par un Testament. Tels sont,

1. Ceux qui ont fait tort au prochain dans ses biens, et qui sont obligés en conscience à des restitutions, pour lesquelles ils ne peuvent donner de sûreté valable que par cette voie.

2. Ceux qui ont lieu de prévoir que les biens qu'ils laissent à leurs héritiers, seront pour eux une semence de procès et de divisions, s'ils n'y mettent ordre par un Testament.

3. Les Bénéficiers qui après avoir tiré de leur Bénéfice une honnête subsistance, courroient risque autrement de laisser à leurs parens des biens qui en proviennent. On doit leur représenter que ces biens sont le patrimoine des Pauvres, et qu'ils sont tenus d'empêcher qu'ils ne passent à leurs héritiers à titre de succession.

Il est important de conseiller à ceux qui ont des Testamens à faire, d'y pourvoir pendant qu'ils sont en santé; car outre qu'on est exposé à faire par surprise dans une derniere maladie, ce qu'on n'eût jamais voulu faire dans un autre temps, on peut mourir subitement, et le temps d'une derniere maladie est trop court et trop précieux, pour en donner une partie aux affaires temporelles.

Les Curés et les Confesseurs doivent éviter avec soin de s'immiscer dans les intérêts temporels des familles, lorsque leurs Paroissiens et Pénitens feront leur Testament; se souvenant qu'ils abuseroient de la confiance due à leur ministere, s'ils gênoient la liberté des Testateurs par des suggestions ou sollicitations en faveur des uns, au préjudice des autres: tout leur pouvoir en ce point se réduit à leur donner comme Pasteurs et Directeurs, les conseils nécessaires pour l'acquit de leur conscience, et à les détourner de dispositions qui seroient contraires à la Justice ou à la Charité.

Ils doivent exhorter les Fideles, à suivre en tout dans leur Testament, la disposition des Loix; à s'expliquer, en le faisant, d'une maniere si claire et si précise, qu'ils évitent, autant qu'ils le pourront, les contestations qui pourroient naître après leur mort pour interpréter leurs volontés; et pour cet effet à s'adresser à gens sages et habiles, en état de leur donner les conseils nécessaires, pour parer à toutes les chicanes que leur Testament pourroit occasionner.

Les Curés et leurs Confesseurs doivent encore avoir soin de représenter aux personnes qu'ils conduiront, qu'ils ne peuvent faire aucune disposition de leurs biens par vengeance, ou par quelqu'autre mauvais motif; que dans le partage qu'ils font à leurs enfans, selon que les Loix le leur prescrivent ou permettent, ils doivent agir en bons peres de famille, pour le plus grand bien de leur famille, et non pas pour satisfaire leur inclination ou leur passion; que s'ils laissent assez de bien pour pouvoir faire des legs pieux, sans faire tort à leurs héritiers, après toutes leurs dettes payées et leurs Domestiques récompensés honnêtement, ils doivent préférer leurs pauvres Parens aux autres, ensuite leurs propres Vassaux; qu'il est bon de donner quelque chose aux Hôpitaux, et même aux Monasteres pauvres, dont on doit préférer les plus réguliers aux autres.

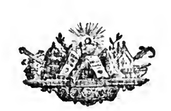
Les Curés et Confesseurs doivent être fort réservés à inspirer directement ou indirectement aux Malades, de donner quelque chose par Testament à leur Eglise, et à leur Monastere. On trouve plusieurs Arrêts qui ont déclaré nulles et de nul effet toutes dispositions entre vifs ou testamentaires, faites par les Pénitens au profit de leurs Confesseurs ou de leurs Monasteres. S'il y a des Arrêts qui aient approuvé les dons faits par les Pénitens à des Confesseurs, c'est que ces dons étoient peu considérables. Ils doivent sans cesse avoir devant les yeux l'exemple mémorable, et si digne d'être imité, d'Aurelius Evêque de Carthage, qui refusa l'héritage qu'un homme avoit laissé à l'Eglise, au préjudice de son fils qu'il avoit déshérité.

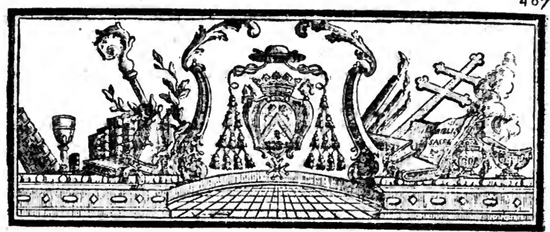
Il est même de la prudence d'un Confesseur, de dissuader son Pénitent de

lui léguer une certaine somme, pour être employée selon les intentions qui lui ont été déclarées par le Testateur. Ces sortes de legs souffrent souvent de la difficulté, et sont souvent contestés. Un Confesseur ne doit donc y consentir que dans certains cas bien rares, où les Pénitens ne peuvent sans eux satisfaire à des obligations qui intéressent leur conscience. Toutes ces précautions servent à empêcher tout soupçon d'intérêt et d'avarice contre les Confesseurs, à conserver l'honneur des Ministres des saints Autels, et le respect dû au sacré Ministere.

Enfin, les Curés et les Confesseurs doivent observer, que les titres d'exclusion de ceux en faveur desquels les Loix défendent de tester, obligent en conscience; et qu'on ne peut les transgresser sans péché. Ils se rendroient donc prévaricateurs, s'ils conseilloient, ou même permettoient, des *fideicommis* qu'on voudroit faire pour donner indirectement par personne interposée à ceux qui seroient exclus de droit. *Provida, severaque legis cautio*, dit S. Jerôme, (*Epist. 2. ad Nepotian.*) *et tamen nec sic refrænatur avaritia. Per fideicommissa legibus illudimus.* Nous ne pouvons en conscience disposer de nos biens, que de la maniere qui nous est permise par les Loix, n'en étant propriétaires que selon elles.

Il est important que les Curés et les Confesseurs, dans les cas où ils sont consultés là-dessus, aient recours à des Jurisconsultes sages et habiles, pour savoir qui sont ceux qui peuvent tester; de quels biens on peut tester, en faveur de qui on peut tester; et quelles sont les différentes solemnités et formalités nécessaires selon les Loix, pour rendre un Testament valable. Nous les renvoyons encore aux Ouvrages qui traitent expressément et au long des Testamens, des Codiciles, des Legs, des Donations.





DE LA RESTITUTION
EN GÉNÉRAL.

De la nature, de la nécessité, et de l'étendue du Précepte de la Restitution.



L est d'une très-grande conséquence, que les Confesseurs sachent toutes les Regles qui regardent la Restitution; car s'ils ne sont instruits parfaitement de toutes les Loix qui exemptent, ou obligent sur cette matiere, ils pourront donner dans deux écueils en décidant les différentes difficultés qu'on leur proposera à ce sujet. Un zele outré dans les uns qui ne sera pas selon la science, et le desir de s'y distinguer par une sévérité qui ne sera pas éclairée, leur feront condamner contre le droit et la raison à des restitutions, les Fideles qui n'y seroient pas obligés selon la rigueur des Loix. D'autre pleins de complaisance que leur ignorance fortifiera et semble autoriser, abuseront les injustes, les confirmeront dans leurs injustices, et ne leur donneront, comme les faux Prophetes, que des décisions qui flatteront leur cupidité.

La Restitution est une action de justice, qui nous oblige non seulement de rendre au Prochain le bien que nous lui avons pris, ou que nous lui retenons injustement, mais encore de réparer le dommage que nous lui avons fait. C'est une action de justice; parce qu'il n'y a d'obligation de restituer que quand on a violé les regles de la Justice, en prenant ou retenant injustement le bien d'autrui, ou en lui causant quelque dommage. La restitution est un Acte de la Justice commutative, qui consiste à faire une certaine compensation. C'est

pourquoi restituer, c'est remettre une personne dans la possession de ce qui lui appartient ; et autant qu'il se peut, dans un état égal à celui où elle étoit avant qu'on lui eût enlevé son bien, ou qu'on lui eût porté quelque préjudice. En un mot, la Restitution est la réparation du tort ou du dommage injuste que l'on a fait au Prochain.

Pour être sauvé, il faut restituer le bien d'autrui : c'est une loi générale qui regarde les Grands comme les Sujets, les Majeurs, et les Mineurs, tous les hommes en général et en particulier. *Reddite omnibus debita*, dit Saint Paul, (*Rom.* 13. 7.) Le Prophete Ezéchiel assure, (*Cap.* 33.) qu'un pécheur qui a pris le bien d'autrui, ou le retient injustement, doit le rendre à celui à qui il appartient, pour rentrer en grace avec Dieu. S. Augustin (*Ep.* 54. *ad Macod.*) juge la restitution si nécessaire, que sans elle on ne peut obtenir le pardon de son péché. *Si enim res aliena*, dit-il, *propter quam peccatum est, cùm reddi possit, non redditur, non agitur pœnitentia, sed fingitur. Si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum; sed dixi, cùm restitui potest.* Enfin, la Loi naturelle condamne les larcins; elle nous défend de faire à nos freres ce que nous ne voudrions pas qu'ils nous fissent; elle ordonne à tous les hommes de garder entr'eux les regles de la Justice.

Il est nécessaire pour être sauvé, de restituer lorsqu'on en a le pouvoir; et on ne peut y suppléer par d'autres bonnes œuvres. Si l'on n'est pas en pouvoir de restituer, on doit avoir le desir de le faire dès qu'on le pourra, et qu'on en sera en état.

Le précepte de la restitution est affirmatif, parce qu'il ordonne d'observer les regles de la Justice, et de rendre à chacun ce qui lui appartient ; il est négatif, parce qu'il défend de retenir le bien d'autrui.

C'est donc pécher lorsqu'étant en pouvoir de restituer, et sachant qu'on y est obligé, bien loin de le faire, on recule et on differe sans raison de s'acquitter de ce devoir ; de sorte que, si faisant attention à l'obligation où l'on est de restituer, on se détermine à ne le pas faire, on doit s'en accuser en Confession.

Un Pénitent doit déclarer par conséquent, 1. depuis quel temps il est tenu à restituer; 2. s'il a toujours pu restituer; 3. combien de fois il a renouvellé la volonté de ne pas restituer. On est censé avoir renouvellé la volonté de ne pas restituer, non seulement toutes les fois qu'on en a expressément formé la résolution, mais encore lorsqu'elle a été tacite, c'est-à-dire, toutes les fois que faisant attention, ou pouvant facilement le faire, à l'obligation où l'on est de restituer, on n'a pas pris le dessein d'y satisfaire. Ce que nous venons de dire doit s'entendre, non seulement de celui qui differe notablement toute la restitution à laquelle il est obligé, mais encore de celui qui pouvant restituer tout ce qu'il doit, n'en restitue qu'une partie ; et de celui qui, quoiqu'il ne differe que pendant peu de temps de restituer, cause néanmoins par son délai un préjudice considérable à la personne à qui il doit. Plus le préjudice que porte ce délai est considérable, plus est grand le péché qu'on commet en différant de restituer.

Lorsqu'on dit qu'il faut restituer au plutôt, cela ne signifie pas qu'il faille restituer sur l'heure même, et que si on recule de quelques jours après avoir

pris sincérement la résolution de le faire, on soit coupable devant Dieu. On n'est criminel, en différant de restituer, que lorsqu'on n'a pas le dessein de le faire, ou lorsqu'ayant le moyen de restituer, on differe un temps trop considérable. Le précepte négatif de la Restitution differe de plusieurs autres préceptes négatifs: par exemple, de celui de voler, en ce qu'il n'est jamais permis de voler: et que celui de la Restitution peut se différer prudemment, eu égard aux circonstances du temps et des personnes, ainsi que nous l'expliquerons ci-après.

La volonté de ne pas restituer est ordinairement censée ne pas persévérer virtuellement. 1. Lorsque celui qui doit, en demande pardon à Dieu, et se propose de restituer: il paroît cependant à propos d'examiner, si cet acte de Contrition n'est pas illusoire. 2. Lorsque ce n'est plus un péché de ne pas restituer; par exemple, lorsqu'on se trouve dans l'impuissance de le faire; mais il faut prendre garde alors, si celui qui ne peut pas actuellement restituer, n'est pas en même temps dans une disposition de ne pas satisfaire à cette obligation, quand même il le pourroit.

Quand une personne qui étoit chargée de faire des restitutions est morte, les héritiers sont obligés de les faire pour elle; non seulement pour les biens qu'elle auroit pris ou retenus injustemet, mais aussi pour les dommages qu'elle auroit causés durant sa vie. Cette obligation subsiste, quand même ils n'auroient pas été complices des fautes par lesquelles cette personne auroit de son vivant fait tort à un tiers. Celui qui succede à un bien, ne peut le posséder justement qu'aux charges dont ce bien est tenu, car il ne peut pas y avoir plus de droit que celui de qui il le tient; or les biens de ce défunt sont chargés des restitutions qu'il devoit faire. Si un héritier a droit de recevoir et de demander les réparations et restitutions des dommages que celui à qui il succede auroit dû recevoir pendant sa vie, c'est une conséquence naturelle, qu'il est obligé, en vertu des biens qu'il a reçus, de réparer les dommages qu'il a causés.

Un Donataire qui auroit reçu du bien par une donation entre vifs duement insinuée, avant que celui qui lui a donné ce bien eût commis la faute qui l'oblige à restituer, n'est pas tenu après la mort du Donateur à faire cette restitution pour lui; parce que ce Donateur n'étant plus alors le maître de ce bien, il n'a pu par des faits et délits, le charger d'aucune restitution.

2. L'obligation où sont les héritiers de restituer au lieu du Défunt dont ils héritent, ou de réparer le dommage qu'il a causé, est solidaire quand la dette est fondée en hypotheque; le Créancier du Défunt est alors en droit de s'adresser à celui qu'il lui plaira de ses cohéritiers, mais aussi celui des héritiers poursuivi, a son recours contre les autres cohéritiers. Mais quand il s'agit d'une dette personnelle, ou d'une dette en délits, un des héritiers ne peut être contraint de faire en entier les restitutions dont étoit chargé leur auteur, en cas que les autres ne veuillent pas y entrer pour leur part; il suffit alors d'en restituer une partie au prorata de la portion qu'on a eue dans les biens du Défunt; les charges qu'ils contractent en héritant, doivent être proportionnées au bénéfice qu'ils retirent d'une succession, cela est de justice; or ceux à qui ce Défunt a causé du dommage par quelque faute ou délit, même par des usures,

n'ont aucune hypotheque sur ses biens, parce que ces dettes sont mobiliaires; ainsi un cohéritier n'est alors obligé que de restituer au prorata de ce qu'il a hérité. Il n'y a qu'un cas où il seroit obligé de se dépouiller entiérement; c'est dans celui où il seroit constant que tout le bien du Défunt auroit été acquis par des voies injustes et illégitimes; car pour lors il est obligé, comme les autres cohéritiers, de restituer tout ce qu'il auroit de la succession du Défunt; lequel n'auroit pu transmettre à ses héritiers plus de droit sur ses biens, qu'il n'en avoit lui-même.

Dans le cas où un homme avant sa mort auroit été condamné à des dommages et intérêts, pour des concussions, des violences, ou autres crimes par lui commis, les héritiers seroient solidairement obligés de les acquitter, parce qu'en vertu de cette condamnation, tous les biens du Défunt sont hypothéqués ou saisis par la Justice pour l'acquit de ces dommages et intérêts.

3. Les héritiers ne sont obligés de restituer au lieu et place du Défunt à qui ils succedent, et de réparer les dommages qu'il a causés par ses fautes et délits, que quand ils ont une connoissance certaine; car un héritier qui doit juger favorablement de celui dont il hérite, doit se tenir en repos tant qu'il n'a pas connoissance de ses délits. Tout ce que les regles de la conscience exigent de lui, est que s'il y a quelque lieu de douter que le Défunt ait commis ces délits, il doit faire des perquisitions convenables pour en découvrir la vérité; mais si après avoir fait ce qu'il doit pour s'en convaincre, il ne trouve aucune preuve suffisante des delits qu'on impute au Défunt, il peut retenir la succession sans s'inquiéter. Ce seroit mettre tous les Fideles dans le trouble au sujet de leurs biens, si sur de simples rapports, ou, comme on dit vulgairement, sur des oui-dire, on vouloit les condamner à des restitutions, et à se dépouiller des biens qu'ils tiennent de leurs auteurs.

Des Causes qui engagent à restituer.

IL y a quatre Causes principales qui engagent à restituer. La premiere est celle qui est appellée par les Théologiens, *injusta acceptio:* lorsqu'on a pris injustement le bien d'autrui, contre la volonté de celui qui en est le maître.

Il y a plusieurs especes d'acceptions injustes; et l'on les distingue, ou par rapport aux choses qu'on prend, ou par rapport à la maniere dont on les prend, *invitis et insciis dominis.* Si l'on prend le bien d'un Particulier, c'est un vol. Si c'est un bien public, cela s'appelle Péculat: si c'est une chose sacrée, c'est un sacrilege. Si l'on prend furtivement, c'est un larcin: si c'est ouvertement et avec violence, c'est rapine, concussion, etc.

La seconde cause qui engage à restituer, c'est celle qui est appellée dans l'Ecole, *injusta detentio;* lorsque sans avoir commis aucune injustice, on se trouve avoir entre les mains une chose qui ne nous appartient pas, et qu'on retient injustement à celui qui en est le maître.

La troisieme est celle qui est nommée, *injusta damnificatio ;* lorsqu'on a porté préjudice à son Prochain sans lui avoir rien pris, ou sans avoir rien qui lui appartienne.

Enfin, la quatrieme cause provient des conventions que les hommes font entr'eux, soit explicites, soit implicites. Ainsi on doit restituer une chose empruntée. On doit pareillement rendre à une personne ce qu'elle a dépensé par bonne volonté pour nous, et sans y être obligée, pour conserver un bien qui nous appartient.

Il est très-important de connoître par quel titre on est obligé à restituer; car si cette obligation vient de ce qu'on possédoit injustement le bien d'autrui, la perte ou la destruction de ce bien que l'on avoit, n'empêche pas que l'on ne soit tenu à restituer, quoiqu'on ne soit pas devenu plus riche pour l'avoir possédé; parce que l'injuste dommage fait au Prochain, oblige à restituer jusqu'à une réelle et entiere réparation du tort qu'on a causé.

Au contraire, lorsque l'obligation où l'on est de restituer ne vient d'aucune injustice, si la chose qu'on devoit restituer vient à périr sans la faute de celui qui étoit tenu de la rendre, il ne doit en restituer que ce en quoi il en est devenu plus riche, parce que cette obligation ne vient que de ce qu'il a un bien appartenant à autrui, au moins dans ce qui en est le fruit, si ce bien ne subsiste plus. Au reste, il y a cette différence entre un bien pris en lui-même, et ce qui en est le fruit; que le bien, tandis qu'il existe en nature, doit revenir à celui auquel il appartient, parce que *res clamat pro Domino*, hors le cas de la prescription ; mais celui auquel appartenoit ce bien, n'a droit sur le fruit qu'il a produit, qu'autant que celui qui le possédoit en est devenu plus riche.

Des fautes qui obligent à restituer.

PAR le terme de faute, il ne faut pas seulement entendre ici une action de péché; par exemple, un délit, une fraude, une supercherie; mais encore une omission qui peut provenir, ou d'ignorance, ou de négligence, ou d'un défaut d'attention qui n'est point péché.

Deux sortes de fautes obligent à la Restitution; l'une appellée Théologique: et qui est, ou péché mortel, ou péché véniel. L'autre qui est appellée Juridique, ou Civile, consiste à causer du dommage au Prochain, pour n'avoir pas eu le soin, et n'avoir pas apporté les précautions qui étoient nécessaires, ou par ignorance, ou par un défaut d'attention, qui quelquefois est involontaire. Ainsi l'on doit distinguer la faute de pure malice, faite exprès pour faire tort au Prochain, *ex dolo;* et celle qui se commet sans malice et sans avoir intention de nuire au Prochain, *ex culpâ*, faute qui n'est qu'une imprudence.

On divise cette derniere appellée Civile, ou Juridique, selon ses divers

degrés, en faute grossiere, ou grieve, ou notable; en faute légere, et en faute très-légere.

La faute grieve, appellée par les Théologiens, *lata*, est celle que l'on commet en ne prenant pas garde en faisant quelque chose, à ce qui n'échappe à l'attention de presque aucune personne; ou l'omission du soin et des précautions que l'on prend ordinairement et communément en pareils cas; telle seroit la négligence de celui qui laisseroit une somme d'argent dans la rue, ou dans un autre lieu public; ou d'un Domestique qui laisseroit ouverte pendant la nuit, la porte d'une maison qu'il seroit obligé de fermer.

La faute légere, *levis*, est l'omission du soin et des précautions que les personnes prudentes et attentives prennent dans de semblables occasions; telle seroit le négligence d'un Maître, qui se serviroit d'un Domestique dont il ne connoîtroit pas certainement la fidélité; de celui qui laisseroit quelque effet dans une chambre, sans la fermer.

La faute très-légere, *levissima*, est celle qu'on commet lorsqu'on ne prend pas le même soin, et qu'on n'a pas la même exactitude pour prévoir et prévenir tous les inconvéniens auxquels font attention les personnes les plus vigilantes et les plus attentives, dans les affaires de même nature. Telle seroit la faute de celui qui auroit placé quelque chose dans un cabinet qu'il croyoit bien fermé; mais faute d'avoir poussé la porte avec la main pour s'en convaincre, il l'a laissée ouverte, et ce qu'il avoit placé dans le cabinet a été volé.

Pour donner une idée plus claire de ces trois especes de fautes, on peut dire que les fautes notables se commettent, ou par des ignorances grossieres, ou par des négligences coupables; elles sont, comme dit le Droit, une espece de fraude, et ne sont jamais pardonnables, pas même à des enfans qui ont un peu de raison. Les fautes légeres sont des imprudences dont on ne peut pas excuser les personnes sages, et qui ne se commettent que par les étourdis et les indiscrets. Les fautes très-légeres sont des défauts d'attention, qui peuvent échapper aux personnes même exactes.

Pour connoître quelle est la faute qui oblige à restituer, il faut savoir quelles sont les choses qui sont péries par la faute de quelqu'un; car il y en a qui ne supposent aucun Contrat, ni engagement; tel seroit un animal qui étant entré de lui-même dans l'écurie de la maison voisine de celle de son maître, ou y ayant été mis à son insu, y auroit été volé. Il y a des choses qui supposent un Contrat, ou ce qu'on appelle *quasi-Contrat*. Or un Contrat, ou transfere le domaine, comme font le prêt, la vente ou l'achat, ou ne le transfere pas, ce qui arrive dans le louage ou le dépôt. Un Contrat est, ou pour la seule utilité du Preneur, comme le simple prêt; ou quelquefois il est pour la seule utilité du Bailleur, tel est le dépôt. D'autres sont avantageux à l'un et à l'autre, comme les ventes, les achats, le louage, et les sociétés. Par *quasi-Contrat* on entend la gestion, la tutele, le soin des affaires d'autrui, l'office de Juge, d'Avocat, etc.

Cela posé, nous disons, 1. que quand il ne s'agit pas de Contrats, ou de quasi-Contrat, il faut une faute théologique, c'est-à-dire, un péché mortel, ou au moins un péché véniel, pour obliger à la Restitution. Mais le péché véniel suffit pour faire contracter cette obligation; car on peut en ne péchant que

véniellement, blesser le droit d'autrui ; et si le péché véniel ne suffisoit pas pour obliger à la restitution, il faudroit donc supposer que tout vol seroit péché mortel. Nous avons dit qu'il faut qu'il y ait péché pour obliger à restitution ; car il y auroit de l'injustice, dit le Droit, de punir une personne qui est innocente et n'est point en faute ; et on ne peut obliger à restitution, quand il n'y a aucune chose qui engage à restituer ; alors on doit attribuer le dommage de celui qui a souffert, ou à quelque cas fortuit, ou à son imprudence ; non à celui qui est l'auteur du fait innocent dont le dommage a été la suite. Par exemple, si pendant qu'un Tailleur de pierre frappe et taille sa pierre, il en réjaillit un éclat qui creve l'œil d'un passant, c'est un cas fortuit dont le passant pouvoit se garantir en s'éloignant de cet ouvrier, ou en se couvrant les yeux. Si quelqu'un passe au travers d'un jeu de mail public pendant qu'on joue, et que la boule deja jetée vienne à le blesser, celui qui a poussé la boule n'est pas responsable de cette blessure ; on doit l'imputer à l'imprudence de celui qui l'a reçue, d'avoir passé dans un jeu de mail dans le temps qu'on y jouoit.

Cependant si une personne est devenue plus riche du dommage qu'elle a fait à une autre, elle doit lui restituer cette augmentation de bien, quoique ce dommage et cette augmentation aient eu lieu sans péché ; parce qu'alors c'est avoir équivalemment la bien d'autrui.

On peut juger qu'un homme n'est point en faute, quand il arrive quelque dommage de ce qu'il fait : 1. s'il a été obligé, ou étoit en droit de faire ce qu'il a fait, parce qu'on n'est pas censé alors faire, ni vouloir faire du tort à une personne ; par exemple, dans un incendie, comme on ne peut sauver une maison où le feu va prendre qu'en l'abattant pour sauver les autres, on est alors en droit, et même obligé de causer du dommage au maître de cette maison, sans être tenu de ce qu'il souffrira.

Quand ce qu'il étoit en droit de faire, s'est fait en temps et lieu ; par exemple, les Chasseurs qui sont en droit de faire des fosses pour prendre des bêtes feroces, ne sont point responsables de ce qu'en souffriront les passans qui s'y jeteront, pourvu qu'ils les fassent dans des lieux écartés des chemins publics.

3. Quand il a pris les précautions nécessaires pour prévenir le dommage que pourroit souffrir le Public ; ainsi quand un Couvreur de maison a laissé tomber d'un toit par mégarde quelque tuile sur un passant qui en a été tué ou blessé, il n'en est pas responsable, pourvu qu'il ait fait connoître aux passans par les indices ordinaires ordonnés par la Police des lieux, qu'ils devoient prendre garde à eux.

Les Théologiens disputent entr'eux, si une faute vénielle qui cause un dommage considérable au Prochain, oblige à la réparation de tout le dommage, hors le cas où il s'agiroit d'un Contrat par lequel on s'y engageroit. Les uns tiennent pour l'affirmative ; les autres soutiennent que dès que le péché qui cause le dommage, quoique considérable, est véniel, on n'est tenu à indemniser celui qui a souffert, que d'une partie de ce dommage. Nous remarquerons seulement ici, que lorsqu'on doute si la faute qui a porté préjudice au Prochain est mortelle, ou seulement vénielle, il faut obliger celui qui l'a faite à réparer tout le dommage ; parce qu'en ce cas on doit faire la condition de celui qui est innocent, meilleure que celle de celui qui est coupable. D'ailleurs

il arrive rarement que lorsqu'on fait extérieurement quelque chose de très-périlleux, on n'y fasse pas autant d'attention qu'il en faut pour pécher mortellement; si l'on en excepte certains cas rares où une passion est si violente, qu'elle ôte entiérement l'usage de la raison, ou qu'elle la surprend sans en avoir pu être prévue, ou prévenue : l'experience faisant connoitre, qu'un acte extérieur très-périlleux excite naturellement et comme de lui-même, l'attention de celui qui le fait. Or dans la pratique, lorsqu'il y a quelque doute, on doit juger par ce qui se fait communément, et non rarement.

Lorsqu'un Contrat est tout à l'avantage du Bailleur, tel qu'est pour l'ordinaire un dépôt, le Preneur n'est tenu à restituer que lorsqu'il a commis une faute grossiere. Par exemple, s'il s'agit d'un dépôt; lorsque la chose déposée, ou donnée en garde, périt, ou se perd par la faute de celui à qui elle est confiée et déposée, il n'est chargé d'en répondre à celui qui la lui a confiée, que quand cette perte arrive par une faute notable : parce qu'on n'est pas obligé d'avoir plus de soin du bien d'autrui que du sien propre. C'est au Bailleur à s'imputer de n'avoir pas choisi un ami plus vigilant. L'on a lieu de présumer que le Preneur a commis une faute notable, quand un voleur lui a dérobé ce dépôt sans toucher à ses autres effets, quoiqu'il eût pu le faire aussi aisément et avec autant d'intérêt: c'est une marque qu'il ne l'avoit pas fermé avec la même exactitude que ce qui lui appartenoit, comme il y étoit obligé.

On doit suivre les mêmes regles, lorsqu'on se charge de gérer les affaires d'un ami gratuitement; si après en avoir pris le même soin que de ses affaires propres, elles ne réussissent pas aussi bien que cet ami le desiroit, on n'est pas obligé de l'en indemniser, pourvu toutefois qu'il nous ait prié de nous charger de cette gestion : car si sans son ordre on s'y étoit immiscé, il pourroit s'en plaindre et demander un dédommagement, même pour une faute légere : ce seroit la même chose, si ayant entrepris de gérer une affaire dont un ami nous auroit prié, on avoit passé ses ordres; par exemple, si on avoit acheté un bien à un plus haut prix que cet ami ne nous avoit marqué qu'il vouloit y mettre, et que ce prix excédât la valeur de ce bien.

Le Preneur peut cependant être quelquefois responsable d'un dépôt, s'il périt et se perd sans qu'il ait commis une faute notable; c'est assez que dans de certaines cisconstances il soit coupable d'une faute légere, et quelquefois même très-légere; il est même tenu quelquefois d'indemniser le Déposant, si le dépôt périt par un cas fortuit : voici les especes. 1. Si le Preneur s'est offert de garder le dépôt, il est tenu d'une faute légere, parce qu'il est censé s'être engagé alors à le garder avec plus d'exactitude; bien plus, s'il a promis de le conserver avec tout le soin possible, il est tenu d'une faute très-légere. 2. Le Preneur est responsable d'une faute très-légere, et chargé même des cas fortuits, s'il a transporté le dépôt dans un lieu dangereux où il s'est perdu; s'il n'a pas rendu le dépôt au temps qu'il devoit et pouvoit le rendre, ou lorsque le Déposant le redemandoit.

Ce que nous venons de dire du dépôt, doit être appliqué au prêt à usage désigné dans le Droit par ce terme *commodatum*, lorsqu'il est tout à l'avantage du Prêteur; par exemple, lorsqu'un homme a prêté à un autre ses armes pour

le mettre en état de le mieux défendre, ou un livre pour y chercher des lumieres propres à lui donner un bon conseil.

Lorsqu'un Contrat est pour le seul avantage du Preneur, comme le prêt à usage, il est responsable d'une faute même très-légere. Par exemple, lorsque Pierre prête gratuitement son cheval à Paul pour un voyage, Paul retire seul avantage du plaisir que Pierre lui fait; si le cheval meurt, est blessé, ou volé pendant le voyage par la faute de Paul, quand même il ne seroit coupable que d'une faute très-légere, il doit payer le cheval à Pierre qui le lui a prêté; parce que dès que Pierre ne le lui a prêté que pour lui faire plaisir, il est obligé d'en prendre tout le soin possible, pour le rendre tel qu'on le lui a confié.

Dans le prêt à usage qui est tout pour l'utilité du Preneur, il n'est responsable des cas fortuits que dans trois circonstances. La premiere, si par sa faute il a donné lieu au cas fortuit; par exemple, si Paul, dans le cas dont nous venons de parler, a logé le cheval qu'on lui a prêté pour son seul avantage, dans une écurie toute ouverte où il a été volé. La seconde, lorsque le Preneur a gardé ce qu'on lui avoit prêté, au-delà du temps qu'on lui avoit accordé pour s'en servir, et que c'est dans le temps où il ne devoit pas la retenir, que la chose prêtée est périe. La troisieme, s'il est chargé des cas fortuits.

On ne doit pas parler du Précaire comme du prêt à usage, parce que le Précaire étant sujet à la charge que celui qui prête la chose se réserve le droit de la redemander et de la reprendre quand il lui plaira, les Loix ont sagement établi qu'il n'oblige à répondre que de la fraude, ou de la faute grossiere.

On demande ce que doit faire le Preneur lorsqu'il s'agit d'un prêt à usage, s'il ne peut conserver tout ensemble et ses propres effets, et ce qu'on lui a prêté, dans un cas d'accident, de feu, par exemple; et ce qu'il doit empêcher par préférence de périr. Pour répondre à cette difficulté, il faut savoir quel est celui à l'avantage duquel est le prêt à usage; si, comme il arrive ordinairement, il est pour la seule utilité du Preneur, il doit alors veiller à la conservation de ce qu'on lui a prêté, préférablement à celle de ce qui lui appartient et qui est de moindre, ou d'égale valeur: mais il n'est pas tenu à la même obligation pour les effets qui valent considérablement plus que ce qu'il a emprunté. S'il s'agit d'un prêt à usage improprement dit, qui est plus pour l'avantage de celui qui prête, le Preneur peut alors préférer ses propres effets même de moindre valeur. Si le prêt à usage est à l'avantage de tous les deux, alors le Preneur peut conserver préférablement ses effets de plus grande ou d'égale valeur que celle de ce qu'on lui a prêté, mais non ceux qui sont d'un moindre prix. Ce que nous venons de dire doit avoir lieu pour le dépôt, le louage, le gage, etc.

S'il s'agit de Contrats qui sont à l'avantage du Preneur et du Bailleur, le Preneur n'est pas responsable, si la faute n'est que très-légere; parce que le Contrat étant aussi pour l'utilité du Bailleur, il n'est pas juste que le Preneur soit obligé au même soin, que si c'étoit lui seul qui en profitât. Mais il est responsable, si la faute est légere, parce que retirant du profit du Contrat, il doit être plus attentif que s'il n'en recevoit aucune utilité; ainsi dans le louage, ou le gage, il suffit, afin que le Preneur soit obligé de répondre de la chose louée, ou engagée, si elle périt entre ses mains, qu'il soit coupable d'une faute

légere. Il n'est tenu de la payer pour avoir commis une faute très-légere, que lorsqu'il en est convenu, ou ne la rend pas au temps promis. Dans ces deux derniers cas, il est même tenu des cas fortuits.

D'où il s'ensuit, que si l'on a trop poussé un cheval, et qu'il expire entre les mains de celui qui l'a loué, il doit le payer au propriétaire; mais s'il meurt par accident, par exemple, s'il se noie dans l'abbreuvoir à cause qu'il est vicieux, la perte tombe sur le Propriétaire.

On doit suivre les mêmes regles dans les Contrats de vente et d'achat, quand le marché étant conclu, la chose vendue demeure quelque temps entre les mains du Vendeur avant qu'il la délivre; à moins que le Vendeur et l'Acheteur n'en soient convenus autrement, comme il peut arriver dans les ventes et achats faits sous condition, ainsi que nous l'avons marqué en parlant du Contrat de vente et d'achat. C'est pourquoi si du vin vendu s'aigrit dans la cave du Vendeur, le Vendeur n'en est pas garant: mais s'il se perd par la faute du Vendeur, qui n'a pas assez veillé pour faire relier les tonneaux dont les cerceaux se sont pourris, le Vendeur doit en indemniser l'Acheteur.

Lorsqu'il s'agit de Contrats implicites, ou virtuels, appellés en Droit *quasi-Contrats;* pour être obligé à restitution, il faut quelquefois être coupable d'une faute grossiere; quelquefois il suffit d'avoir fait une faute légere, ou même très-légere.

Il faut se rappeller qu'en parlant des Contrats, nous avons dit qu'on appelle *quasi-Contrats*, certaines especes de conventions qu'on est censé avoir faites par son état, ou dans certaines circonstances; lesquelles, quoiqu'elles ne soient pas formelles et expresses, ne laissent pas de produire des obligations et des actions semblables à celles qui naissent des Contrats formels. Tels sont, comme nous l'avons dit ci-dessus, la tutele, le soin des affaires d'autrui, l'office de Juge, etc. Ainsi celui qui par sa charge rend gratuitement service à un autre, ne répond que d'une faute grossiere, parce qu'il n'est pas obligé alors de prendre plus de précautions que l'on n'en prend communément en pareils cas, à moins qu'il ne se fût offert pour rendre ce service préférablement à un autre qui eût été plus attentif et qui s'offroit en même temps, parce qu'en ce cas il est censé s'être engagé à prendre les mêmes précautions qu'auroit prises celui qui eût été plus vigilant.

Ceux qui par le devoir de leur emploi et de leur profession dont ils retirent les appointemens et les émolumens, sont obligés de faire certaines choses, sont responsables d'une faute même légere. Tels sont les Tuteurs, les Curateurs, les Avocats, les Médecins, les Chirurgiens, les Artisans, les Architectes, etc. Le profit qu'ils reçoivent les engage à plus de soin et d'attention que s'ils n'en retiroient aucun. Il y a même des cas où ils répondent des fautes très-légeres; lorsque, par exemple, ils se donnent pour être plus habiles et plus exacts que les autres: car alors ils sont censés promettre plus de soin et de vigilance, lorsqu'ils sont chargés d'affaires importantes, ou de veiller à des choses d'une extrême conséquence.

Les personnes qui prennent une charge de Judicature, ou Militaire, ou autre, s'engagent avec le Prince et la République à en remplir tous les devoirs; c'est à cet effet qu'on leur en fait faire un serment lors de leur réception; de

sorte

sorte que s'ils y manquent ils sont chargés de réparer tous les dommages dont ils sont cause par ses omissions. *Tu verò vigila, in omnibus labora*, disoit saint Paul écrivant à Timothée. Cette vigilance que l'Apôtre recommande à son Disciple dans le Ministere Evangélique, est aussi nécessaire aux Magistrats, et aux Officiers de Justice, de Police, ou de Guerre; parce qu'étant tenus par leurs Charges de procurer le bien Public dans leurs emplois, s'ils ne s'en acquittent pas, ils doivent indemniser ceux qui souffrent de leur négligence.

D'où il s'ensuit que les personnes qui ont des Charges ou des emplois, sont obligées à deux sortes de restitutions quand elles ne s'acquittent pas de leurs devoirs. 1. Elles doivent restituer leurs appointemens au prorata de ce qu'elles ont eu de négligence à s'en acquitter, parce qu'elles n'ont plus de titre légitime pour les recevoir. 2. Elles doivent réparer les dommages qu'elles ont causés aux Particuliers, ou au Public, par des fautes même légeres. Leur ignorance ne peut les exempter de ces restitutions; au contraire, elle ne peut que les y condamner, parce qu'elles doivent savoir les obligations, et tout ce qui est nécessaire pour les bien remplir. Leur peu de génie ou de capacité pour faire attention à tous leurs devoirs, bien loin de les excuser, démontre qu'ils ont été téméraires en s'ingérant dans des emplois, sans être capables de les remplir. Enfin, il n'y a presque point de négligences excusables dans ces sortes de personnes; puisqu'elles font ordinairement un tort considérable au Public, ou aux Particuliers. Ceux qui pouvant empêcher des dommages que quelque devoir les engageoit de prévenir, y ont manqué, en sont responsables.

Ceux qui dans le Public sont destinés d'offices à donner des conseils aux autres, sont responsables de leurs conseils et des événemens fâcheux qu'ils peuvent causer; parce qu'ils doivent savoir leur profession : de sorte que s'ils en donnent, même sans malice, de pernicieux, ils doivent indemniser ceux qui en souffrent. Il faut en dire de même de ceux qui se donnent aux autres pour habiles et capables d'être consultés. Ils sont tous d'une faute grossiere, qui par conséquent les oblige à restitution; car ils doivent au moins, pour se mettre en état de donner de sages conseils aux autres, prendre les mêmes précautions que prennent ordinairement les personnes sages et prudentes. Bien plus, celui qui a reçu des honoraires pour un conseil qu'il a donné, est responsable d'une faute légere.

Il s'ensuit de ses principes, qu'un Curé, un Confesseur, un Casuiste Théologien consultés, doivent dédommager celui qui a souffert, si par une ignorance grossiere, par complaisance, ou ne voulant pas se donner la peine de faire attention à l'exposé des cas qu'on leur a proposés, ils ont trop légérement obligé à restituer, celui qui ne devoit pas le faire; ou ils n'y ont pas obligé celui qui y étoit tenu. Il faut en dire de même, si doutant de l'obligation de celui qui les consultoit, ils ont donné une décision positive pour ou contre, avant que d'avoir examiné la difficulté avec des personnes éclairées, ou avant que d'avoir déposé leur doute.

Les personnes qui donnent des conseils sans y être obligées d'office, ni par leur profession, comme sont les amis, et qui les donnent de bonne foi et sans malice, sans prévoir qu'il en arrivera aucune suite fâcheuse, n'en sont pas responsables en cas qu'il en arrive; elles ne sont obligées à réparer le dommage que

leur conseil a causé, que quand elles l'ont donné malicieusement. Il seroit injuste d'obliger à la restitution celui qui a cru de bonne foi rendre un service d'ami, et n'a dit que ce qui lui paroissoit plus raisonnable, sans prétendre donner une décision certaine ; s'il y a de l'imprudence dans un conseil, contre l'intention de celui qui l'a donné sans y être tenu, c'étoit à celui à qui on le donnoit, d'examiner s'il étoit à propos de le suivre. Il faut cependant observer, que s'il s'agissoit du dommage d'un tiers ; si par exemple, par complaisance, par précipitation volontaire, par passion, on avoit persuadé à une personne qu'elle ne devoit pas restituer à une autre, on pécheroit grièvement ; on seroit même tenu d'indemniser celui auquel on auroit fait tort par son mauvais conseil. Ce seroit une mauvaise excuse de dire qu'on n'a pas été coupable d'ignorer quel conseil on devoit donner alors ; parce que c'est une grande imprudence de s'exposer, en décidant ce que l'on ne sait pas, à faire tort à un tiers qui en souffre malgré lui.

Des Personnes qui doivent restituer.

ON est obligé de restituer, ou quand on possede le bien d'autrui, soit qu'on l'ait possédé de bonne foi, soit qu'on l'ait possédé de mauvaise foi ; ou pour avoir coopéré au dommage que le Prochain a souffert.

1. *Du Possesseur de bonne foi.*

LE Possesseur de bonne foi est celui qui possede un bien, soit meuble, soit immeuble, dont il a un juste sujet de se croire le maître ; et qui néanmoins ne lui appartient pas. Tel est celui qui a acheté une Terre, par exemple, d'un autre qu'il en croyoit le véritable Propriétaire ; ou qui l'a eue par succession, par donation, d'une personne qu'il a cru pouvoir en disposer ; ou qui l'a acquis par quelqu'autre juste titre, véritable ou coloré, comme d'échange, transaction, sans savoir ni présumer que celui de qui il tient cette Terre n'eût pas droit de lui en transmettre la propriété.

Le Possesseur de bonne foi acquiert par-là le domaine et la propriété du bien qu'il possede ; mais ce n'est qu'un domaine révocable, et qui ne doit durer qu'autant que la bonne foi dure : c'est-à-dire, que dès qu'il commencera de connoître que le bien qu'il possede n'est pas à lui, il perd tout le droit qu'il y avoit comme étant dans la bonne foi. La Loi du Prince et le Droit des Gens qui est une regle de conscience à ce sujet, veut bien que la bonne foi suspende le droit du maître légitime, qui renaît et revit dès qu'elle cesse de subsister ; ainsi on ne peche pas en retenant le bien d'autrui, tandis que dure la bonne foi.

On demande si lorsqu'un Possesseur de bonne foi est obligé de rendre un fonds dont il a joui, il doit aussi restituer les fruits qu'il en a perçus tant qu'a duré sa bonne foi.

Avant que de répondre à cette question, il faut observer que ce que nous appellons ici fruit, est toute utilité qu'on peut tirer d'une chose, en déduisant les dépenses qui doivent être faites.

On distingue plusieurs sortes de fruits : savoir, les naturels, les mixtes, les fruits d'industrie, et ceux qu'on appelle civils.

Les fruits naturels sont ceux que les fonds produisent par eux-mêmes sans être cultivés, ou sans qu'on emploie beaucoup de soin et de peine pour les faire venir ; comme le foin, le bois taillis, les fruits des arbres ; parce que tous ces fruits n'ont besoin que d'être cueillis pour servir à l'usage du maître. On met aussi au rang des fruits naturels, les pâturages des montagnes et d'autres lieux champêtres, qui n'ont besoin ni de réparation, ni de culture.

Les fruits mixtes sont ceux qui proviennent en partie des fonds, et en partie des soins des personnes qui les cultivent, comme le bled et les autres grains, le vin, l'huile. On met au nombre de ces fruits le lait et la laine des animaux, parce qu'il faut du soin, non seulement pour nourrir et garder les animaux, mais encore pour mettre ces fruits à l'usage qu'on en veut faire : les pierres et les métaux sont de même genre ; car combien de peine ne faut-il pas prendre pour les tirer du sein de la terre?

Les fruits d'industrie sont ceux que l'industrie de l'homme tire d'une chose stérile par elle-même. Tel est le gain qui provient du négoce de l'argent; celui que les Ouvriers et Artisans retirent de leur métier; celui que procurent la vente des meubles et immeubles, le transport des marchandises, etc.

Les fruits civils sont des revenus qui ne sont pas fruits de la Terre, mais qui proviennent de quelque droit réglé par les Loix ; tels sont les loyers des maisons, des bacs, des moulins ; les droits de pêche, de chasse, de péage, etc. On peut aussi tirer des fruits des meubles, des animaux. C'est pourquoi si on les voloit à un homme qui a coutume de les louer, ce ne seroit pas assez de les restituer, il faudroit encore lui rendre les loyers qu'il auroit pu en tirer.

Il faut encore remarquer, que celui qui possede un bien d'autrui, soit qu'il le possede de bonne ou de mauvaise foi, peut y faire trois sortes de dépenses. Les unes sont nécessaires, et ce sont celles qu'on n'auroit pu se dispenser de faire sans le laisser ou dépérir, ou devenir inculte : telles sont les grosses réparations d'une ferme, la nourriture des animaux, les dépenses ordinaires qu'il a fallu faire pour les laboureurs, les moissons, etc.

Il y a des dépenses utiles, et ce sont celles qui ont amélioré le fonds et qui le mettent en état de produire un plus gros revenu : telle est celle qu'on a fait pour un plant d'arbres fruitiers.

Enfin, il y a des dépenses d'ornement que le Droit appelle *voluptuosæ* : et ce sont celles qui embellissent un fonds, qui ont été faites pour le plaisir, mais qui n'en augmentent pas les revenus : par exemple, on a fait venir des eaux jaillissantes dans un parterre ; on a mis des glaces dans les appartemens d'un Château, on les a fait peindre.

Le Possesseur de bonne foi n'est pas obligé de restituer les fruits qui sont purement d'industrie; ils sont à lui, puisqu'il les doit à ses soins et à son travail.

C'est pourquoi le Possesseur, même de mauvaise foi, à droit de se les retenir, en faisant les restitutions auxquelles il est obligé.

Les fruits que le Possesseur de bonne foi n'a point encore perçus, soit naturels, soit mixtes, et qui sont encore attachés ou pendans par la racine au fonds qui est évincé, même les civils qui sont dus depuis le jour de la demande du Propriétaire, ou depuis que la bonne foi a cessé, n'appartiennent point au Possesseur de bonne foi; il n'a plus le titre de la bonne foi, la Loi ne l'autorise plus dans la possession du fonds, ni par conséquent dans la jouissance des fruits de ce fonds dont ils font partie : il peut cependant demander, retenir, ou prélever la compensation des frais qu'il a fallu faire; ou de son propre travail, s'il l'a fait lui-même; ou de son industrie, pour cultiver ou améliorer le fonds; parce que le Propriétaire les auroit dû faire aussi pour conserver ce fonds et pour en recueillir les fruits. Le Possesseur de bonne foi est obligé de restituer, non seulement les fruits attachés ou pendans par la racine au fonds qu'il est tenu de rendre, mais encore ceux qui existent en nature et n'ont pas été consumés pendant la bonne foi; en prélevant sur ces fruits toutes les dépenses qu'il a faites pour les recueillir et les conserver, que le maître du fonds auroit pareillement dû faire. La raison de ces décisions est, que toute chose qui porte fruit, doit fructifier pour son véritable maître.

Il faut néanmoins observer que si le Possesseur de bonne foi a gardé les fruits, soit naturels, soit mixtes, soit civils, qu'il a perçus durant sa bonne foi, pendant le temps nécessaire et prescrit par les Loix pour les acquérir par la prescription, il n'est point obligé d'en faire aucune restitution, quoiqu'il en soit devenu plus riche; parce qu'il les a acquis alors légitimement par le droit de prescription.

Un Possesseur de bonne foi n'est pas obligé de restituer les fruits qu'il a perçus d'un fonds durant sa bonne foi, s'il les a consumés, perdus, ou aliénés pendant ce temps-là; parce que le domaine qu'il en a eu alors, lui donnoit la liberté d'en disposer, et l'exempte de toute recherche, dès que ces fruits ne subsistent plus. Il faut cependant remarquer que s'il est devenu plus riche pour avoir consumé les fruits de ce fonds, c'est-à-dire, s'il a encore entre les mains la valeur de ces fruits qu'il a vendus, s'il en a payé ses dettes, si en les consumant pour sa dépense il a épargné ses autres revenus, avant que d'en avoir acquis le domaine irrévocable par le droit légitime de la prescription, il doit rendre ce en quoi il est devenu plus riche, parce que personne ne doit s'enrichir du bien d'autrui.

La bonne foi de ce Possesseur le met encore à couvert de toute recherche sur ce qu'il a laissé perdre, ou de ce qu'il a dissipé tant du fonds que des fruits, s'il n'en est pas devenu plus riche, il n'est tenu à aucune restitution, parce qu'il a disposé de ce bien s'en croyant le maître.

Ce que nous venons de dire ne peut avoir lieu en faveur d'un héritier qui accepte une succession qu'il croit légitime; et qui reconnoît dans la suite que toute la succession, ou une partie, a été usurpée par violence ou par fraude : la bonne foi particuliere, quand il a accepté cet héritage, ne l'exempte pas de la restitution de tous les fruits qu'il a reçus depuis qu'il a commencé à jouir de ces biens; parce qu'il succede à un Possesseur de mauvaise foi à la charge de

réparer ses faits, et il ne peut avoir sur ce bien que le droit de celui de qui il le tient.

Un Possesseur de bonne foi qui a vendu durant sa bonne foi un effet plus qu'il ne l'avoit acheté, est quelquefois obligé de restituer au véritable maître, lorsqu'il l'a découvert, le gain qu'il a fait en revendant cette chose; quelquefois il n'y est pas obligé. Il y est obligé, si ce gain provient de la valeur de ce qu'il a vendu; en déduisant ce qui, au jugement de gens sages et experts, doit lui appartenir à cause de ses soins et de son industrie dans cette vente. Par exemple, Titius a acheté un cheval volé à un autre, et en a donné cinquante écus qui est le juste prix de ce cheval dans le lieu où il a été vendu; il le fait ensuite conduire dans un autre Pays où les chevaux sont plus rares, et où il y a un plus grand nombre de Marchands acheteurs; et il l'y a vendu cent écus. En ce cas Titius ne paieroit pas tout ce qu'il doit au maître de ce cheval, lorsqu'il l'a découvert, s'il ne lui donnoit que cinquante écus; parce que, quoique ce soit Titius qui a pris soin de faire conduire ce cheval dans le lieu où il a été vendu plus cher, ce n'est cependant pas à ce soin que le maître du cheval doit l'augmentation du prix dans cette seconde vente, mais à la rareté des chevaux, ou au plus grand nombre d'Acheteurs qui y sont trouvés. Ainsi Titius ne peut retenir en le restituant, que ce qui doit être estimé pour ses soins, pour son industrie, pour ses dépenses, lorsque ce cheval a été conduit dans un autre Pays. En quelque lieu que soit une chose, étant toujours à son maître, c'est toujours pour son maître qu'elle doit fructifier; quoiqu'il faille tenir compte des dépenses à celui qui en a fait pour la rendre meilleure. Il est juste que celui qui doit supporter la perte, jouisse aussi du profit: or si ce cheval étoit mort, ou s'il avoit déperi entre les mains de Titius, sans qu'il y eût de sa faute, la perte auroit été pour son maître; qui par conséquent doit profiter du revenant-bon de cette vente, les dépenses légitimes déduites Si le gain que le Possesseur de bonne foi a fait sur une chose qu'il avoit eue à beaucoup moindre prix, ne vient que des soins et de son industrie, il n'est pas obligé de rendre au maître de la chose, ce profit qu'il ne doit qu'à lui seul.

Nous avons dit que le Possesseur de bonne foi, en restituant un bien à son véritable maître, peut en déduire les dépenses; mais il y a là-dessus plusieurs observations à faire. 1. Le maître de ce bien doit lui rendre ce qui lui a coûté l'amélioration qu'il a faite, mais non ce qu'elle vaut en elle-même; car elle peut valoir plus que celle qu'elle à coûté, et cet excédant du prix appartient au maître du bien. 2. Si le Possesseur de bonne foi a payé trop cher cette amélioration, le maître du bien n'est pas obligé de lui tenir compte de ce qu'il en a donné au dessus du juste prix, parce qu'il n'est pas obligé d'acheter son bien plus qu'il ne vaut. 3. Si le maître du bien l'eût amélioré par lui-même à beaucoup moindre prix que celui qu'il en a coûté au Possesseur de bonne foi, en sorte que la différence des frais qui ont été déboursés, à ceux qu'il eût fait, soit considérable, de moitié, par exemple; alors il n'est obligé de rendre à ce Possesseur de bonne foi que la moitié de la dépense qu'il a faite pour cette amélioration. 4. Si la dépense qu'a fait le Possesseur de bonne foi pour cultiver ou améliorer ce bien, n'est pas plus forte que ce qu'il en a retiré et consumé, il ne peut rien exiger pour cette dépense; parce qu'alors il y a lieu à la compensation

5. Ce que nous avons dit des dépenses que le Possesseur de bonne foi a droit d'exiger et de retenir en rendant ce bien à son maître, doit s'entendre des dépenses nécessaires faites pour conserver ce bien; parce que le propriétaire auroit été obligé de les faire pour la même raison, et pour mettre ce bien en état de lui rendre des revenus. Il en est de même des dépenses utiles, si elles ont amélioré ce fonds : il est juste que le Propriétaire qui en jouira, les rembourse à celui qui les a faites. A l'égard des dépenses qui ont été faites pour le seul plaisir et la seule utilité particuliere du Possesseur, lesquelles embellissent le fonds, mais n'en ont augmenté ni le revenu, ni la valeur, le Propriétaire n'est pas tenu de les rembourser. Si ces sortes d'améliorations sont tellement attachées à ce fonds, qu'elles ne puissent en être séparées en aucune maniere, ou au moins sans l'endommager considérablement, elles doivent être perdues pour le Possesseur de bonne foi, ainsi que ce qu'elles ont coûté; parce que le Propriétaire n'est pas obligé de payer ce qui ne lui est pas nécessaire et dont il se seroit passé; ni de consentir qu'on ruine son fonds, ou qu'on lui fasse tort, en arrachant, par exemple, des plants d'arbres mis pour former des allées et des promenades, qu'on détruise une glaciere, ou des eaux jaillissantes dans un parterre : le Possesseur de bonne foi doit alors s'imputer à lui seul la perte de ces dépenses. Mais si les embellissemens et ornemens peuvent s'ôter sans en dédommager le fonds, il paroît être alors de l'équité que le Propriétaire permette à celui qui en a fait les dépenses, de les reprendre ; par exemple, d'enlever des glaces mises dans les appartemens d'une maison, d'en ôter les peintures qui peuvent en être ôtées sans dommage. 6. Le Possesseur de bonne foi a droit de déduire les dépenses nécessaires et utiles pour conserver et améliorer une chose qui appartient à un autre, quoique ce qu'il a fait faire ne subsiste plus.

Enfin, celui qui ayant acheté de bonne foi une chose dérobée, l'a encore entre les mains quand il reconnoît qu'elle a été volée par celui qui la lui a vendue, n'est tenu d'aucun dommages et intérêts à l'égard du Propriétaire, s'il la restitue sans délai; parce que ne l'ayant pas volée, il n'est pas cause que le Propriétaire a souffert de ce larcin : s'il l'a possédée et retenue, c'étoit sans injustice, à cause de sa bonne foi.

2. *Du Possesseur de mauvaise foi.*

Le Possesseur de mauvaise foi est celui qui a volé, ou usurpé un bien qu'il savoit être à un autre ; ou qu'il doutoit être à un autre, sans se mettre en peine d'éclaircir son doute; ou qui l'ayant possédé de bonne foi, le retient injustement après avoir concu qu'il appartient à un autre.

Le Possesseur de mauvaise foi est obligé de rendre les mêmes choses qu'il a possédées, si elles sont encore en nature; ou leur équivalent, s'il les a consumées; quoiqu'il n'en soit pas devenu plus riche : il est aussi obligé, même quand elles sont péries entre ses mains par un cas fortuit, et sans qu'il y ait de sa faute. Dans tous ces cas il doit, non seulement réparer tous les dommages qu'a souffert celui qui a été privé des choses qu'il a possédées, mais encore l'indemniser des gains qu'il n'a pas faits, et qu'il auroit pu faire, s'il est Marchand; car il est censé avoir été la cause des dommages qu'a souffert ce Propriétaire.

Nous disons que le Possesseur de mauvaise foi doit restituer les mêmes choses qu'il a prises ou retenues, s'il les a encore en nature entre ses mains; parce que la restitution est un acte de la Justice commutative, qui remet le Propriétaire dans un état égal à celui où il étoit avant qu'il eût été privé de la chose qu'on lui a enlevée : or l'on ne le remettroit pas dans cet état, si on ne lui en rendoit que la valeur; parce qu'il estime souvent plus la chose qu'on lui a prise, que ce qu'elle vaut; il souffre donc, si on ne la lui rend pas telle qu'il l'avoit avant qu'on la lui eût dérobée. Par exemple, on lui a pris des diamans, des bijoux qu'il ne vouloit pas vendre, parce qu'il y avoit mis son affection; il les tenoit de sa famille; des personnes qu'il respecte lui en avoient fait présent; ce seroit donc une injustice de ne lui en rendre que la valeur; et puisqu'il n'en a jamais cédé la propriété, il n'est pas au choix de ceux qui les ont pris, de ne pas les restituer *in individuo*, quand ils les ont encore entre les mains.

Cette regle a cependant ses exceptions. 1. Si l'on ne pouvoit rendre la chose prise ou retenue, en individu, sans se perdre d'honneur et de réputation, sans faire connoitre qu'on l'auroit dérobée, et sans passer pour un voleur, il suffiroit d'en rendre le prix et la valeur : la Justice doit alors se régler par les principes de la Charité, qui nous défend de nous décrier dans le Public.

2. Si l'on souffre notablement en restituant la chose en individu, et si l'on est certain et assuré que le propriétaire ne recevra aucun préjudice, lorsqu'on ne lui en rendra que le juste prix, on peut sans blesser sa conscience se dispenser de la lui rendre : la Charité engage alors le Propriétaire à consentir à cette espece de restitution.

C'est sur ces regles particulieres qu'un Confesseur peut décider quand les Domestiques sont obligés de rendre en individu, ou seulement la valeur des effets qu'ils ont volés à leurs Maîtres. Mais aussi hors ces cas particuliers, les Confesseurs ne doivent pas autoriser les personnes qui se contentent de ne rendre que la valeur des choses qu'ils ont entre les mains; parce qu'elles peuvent être plus estimables dans leurs especes, eu égard aux circonstances, et à la condition de ceux à qui elles appartiennent, que le prix de leur commune estimation. Telles sont, par exemple, des pieces d'étoffe prises à des Marchands, des billets à des Banquiers ou à des Gens d'affaires, des outils à des Artisans, etc. En un mot, *Res clamat pro Domino :* ainsi, dès que celui à qui un bien volé appartient, le veut, et l'estime plus même qu'il n'est estimé au sentiment des Experts, on doit le lui rendre en individu.

Lorsqu'on ne peut restituer le bien d'autrui en nature, il y a des regles à suivre pour en restituer la juste valeur. Pour le faire avec équité, il faut observer qu'il y a deux sortes de biens, des immeubles, et des meubles.

1. On connoît la valeur d'un immeuble par le Contrat de son acquisition, qui marque combien il a été acheté; ou par les Baux et loyers; les revenus qu'on en tire, servent à en faire une juste estimation. On ne peut guere en juger au juste, qu'on ne sache toutes les dettes, servitudes, cens, hypotheques, et autres droits dont cet immeuble est chargé. C'est sur ces connoissances, qu'un homme prudent et éclairé peut estimer un immeuble.

Et comme les immeubles valent plus ou moins dans un temps que dans un autre, il faut distinguer; par exemple, il y a des temps où l'on estime plus les rentes, que les fonds de terre; d'autres où les fonds sont plus appréciables que les rentes; or lorsque l'on a possédé plusieurs années un bien volé, ou injustement retenu, si pendant ce temps cet immeuble a pu avoir trois prix différens, savoir un très-haut, un très-bas, et un moyen, la valeur qu'on en doit ordinairement restituer, pour garder l'équité, doit être conforme au prix modéré qui se trouve entre le plus haut et le plus bas; parce qu'alors l'égalité est gardée. Le maître légitime reçoit la valeur de ce qui lui appartient, et celui qui en fait la restitution n'en souffre point d'injuste dommage.

Cependant si le maître légitime de cet immeuble l'eût vendu au temps de son plus haut prix; si cet immeuble valoit le plus haut prix lors de la restitution, on n'en restitueroit pas toute la valeur, si celui auquel il appartient, n'en recevoit pas alors le plus haut prix.

2. A l'égard des effets mobiliers, il y en a de trois sortes; les uns, comme les denrées, ont leur prix arrêté dans les Marchés publics; et ce prix, comme le porte l'Ordonnance de 1539, s'inscrit chaque semaine dans les Registres du Greffe des Sieges de la Justice séculiere. Ainsi quand on veut savoir la valeur des denrées qu'on est obligé de restituer, il faut se ressouvenir, au moins à peu près, des années qu'on les a volées, afin de rendre le prix commun que les Registres du Greffe du lieu marquent qu'elles valoient ces années, eu égard aux quatre saisons; c'est-à-dire, qu'il faut restituer le moyen prix qu'elles ont valu dans le cours de l'année.

A l'égard des fruits d'un fonds qu'on doit restituer, et qui ont eu en différens temps une estimation fort différente, voici quelques regles pour savoir sur quel pied on doit les restituer; si ce sont des fruits civils, comme ils ne sont pas toujours égaux, il faut examiner quand ils ont haussé et baissé selon les circonstances des temps, afin d'y avoir égard; par exemple, si ce sont des loyers de maison, on doit recourir aux Baux différens qu'on en a fait; si on a occupé ces maisons, cela doit se régler par des Experts. Si ce sont des fruits naturels, on verra ce qu'un fonds a rapporté en telle et telle année, si on l'a tenu à sa main; ou ce qu'il a été affermé dans les différens Baux qu'on en a fait, et ce que ces fruits vendus ont rapporté, selon le prix marqué dans les Registres des Greffes des lieux, si on ne s'en souvient pas.

Si on a omis par sa négligence d'ensemencer quelques pieces de terre, on doit restituer au Propriétaire, le prix d'autant de mesures qu'elles auroient rendu tous les ans, pendant qu'on a été usurpateur. Il faut dire la même chose au sujet des vignes, et autres fonds de terre.

Il y a des effets mobiliers qui n'ont qu'un prix purement arbitraire, eu égard aux circonstances des temps, des saisons, de leur rareté ou abondance, du besoin pressant qu'en a le Public, et du petit nombre, ou de la multitude de ceux qui veulent en avoir: telles sont les marchandises qui se vendent différemment; comme les étoffes, dont le prix ne s'inscrit sur aucun Registre public, et ne se trouve que sur les livres des Marchands. Ainsi quand on a à restituer des marchandises volées, ou retenues injustement, et qu'on veut en restituer la juste valeur, on ne peut mieux la connoître qu'en consultant les Marchands du lieu

lieu les plus éclairés, pour apprendre d'eux combien les marchandises de telle espece et qualité se vendoient communément dans le temps qu'on les a dérobées : et c'est ce qui se peut faire par des Directeurs prudens, sans donner aucune connoissance des personnes qui sont chargées de ces restitutions.

Les bijoux, les joyaux, les diamans, les perles, sont des effets mobiliers qui ont un prix arbitraire, tel que le caprice des hommes y met ordinairement ; et qui hausse ou baisse, selon que l'argent est plus rare ou plus commun : c'est aussi des marchands Jouailliers et des connoisseurs, qu'on peut en apprendre le juste prix.

On demande s'il faut rendre la valeur qu'avoient les bijoux lorsqu'on les a dérobés, quoique leur prix ait diminué depuis, ou seulement ce qu'ils valent lorsqu'on veut les restituer. On ne peut résoudre cette question que par une distinction. Si l'on a volé des bijoux, ou diamans à des Marchands Jouailliers, il faut leur rendre ce qu'ils valoient lorsqu'on les leur a pris, quoiqu'ils aient diminué dans la suite ; parce que ne les ayant que pour vendre, ils auroient pu s'en défaire ; et ils avoient dessein de les vendre dans ce temps-là au prix courant : mais si on les a dérobés à des Particuliers qui les auroient gardés, et entre les mains de qui ils auroient également diminué, il faut en restituer la valeur sur le pied qu'ils valent dans le temps qu'on veut les restituer; c'est le véritable maître qui doit ou gagner, ou perdre sur son bien.

Ces décisions sont autorisées par les principes de S. Thomas, qui assure que les restitutions doivent se régler à proportion du tort qu'on a fait ; autrement on violeroit l'égalité de la Justice. *Omnis restitutio realis facienda alicui*, dit ce saint Docteur, (*Opus. 73. c. 20.*) *commensurari debet, secundùm quantitatem damni illati.*

Lorsqu'on a pris une chose que le maître vouloit consumer, pour la vendre dans un temps où elle devoit valoir plus qu'elle ne valoit dans le temps qu'on la lui a prise ; par exemple, à un Particulier, du bled qu'il étoit résolu de ne vendre que dans une saison de l'année où il vaut davantage ; à un Fermier, des poulains ou des veaux qu'il vouloit élever pour les vendre plus cher; on doit restituer au Propriétaire le prix qu'il auroit tiré de ce qu'on lui a volé dans le temps qu'il l'auroit vendu. Sans cela il n'y auroit plus d'égalité entre les choses volées, et la restitution qu'on en fait à ceux qui en sont les maîtres ; parce qu'ils se proposoient d'en tirer cette valeur. Mais ce gain qu'ils auroient fait n'étant qu'en espérance, la restitution qu'on est tenu d'en faire doit se régler *ad arbitrium viri prudentis ;* encore faut-il en déduire les dépenses que ces choses auroient coûté; ce bled, par exemple, pour le conserver; et ces poulains, ou ces veaux, pour les élever.

Lorsqu'on ne connoit pas précisément la valeur d'un bien dont la dégradation ou destruction oblige à la restitution et à des dédommagemens ; d'une maison, par exemple, qu'on a brûlée, laquelle étoit remplie d'une grande quantité de meubles dont il ne reste aucun état, il faut s'en tenir à l'estimation de gens experts et prudens ; et tâcher d'approcher autant qu'il sera possible, dans la restitution qu'on fera, de la valeur du bien qui a péri, ou que l'on a endommagé.

Le Possesseur de mauvaise foi doit restituer, non seulement le fonds à celui

à qui il appartient, mais encore tous les fruits qu'il en a retirés, soit les fruits naturels, soit les fruits mixtes en tant qu'ils sont venus du fonds, soit les fruits civils. La distinction de ces fruits ne regarde pas le Possesseur de mauvaise foi; parce qu'il a connu l'injustice qu'il faisoit à celui qui devoit en jouir. Il doit restituer les fruits qu'a produit ce fonds, quand même le Propriétaire ne les eût pas retirés; il suffit que ces fruits existent, pour appartenir au maître du fonds; *Res fructificat Domino;* cependant il faut toujours déduire de cette restitution, ce que ces fruits ont coûté à recueillir et à conserver. A l'égard des fruits purement d'industrie, ils appartiennent à l'injuste Possesseur du fonds.

Le Possesseur de mauvaise foi doit restituer, non seulement les fruits qu'il a perçus, mais encore ceux que le légitime Propriétaire du fonds auroit recueillis, s'il l'eût eu en sa libre disposition; parce qu'un injuste Possesseur doit réparer tout le tort qu'il a fait à celui dont il a retenu le bien injustement; or en le privant de son fonds, il l'a empêché de le faire profiter. S'il paroît avec quelque assurance, que ce Propriétaire n'auroit pas tiré de ce fonds plus de fruits que cet injuste Possesseur, celui-ci ne doit restituer que ceux qu'il a perçus; et il n'est pas tenu de ceux qu'il auroit pu percevoir, s'il eût usé d'une plus grande diligence. Il suffit, pour remplir les devoirs de l'équité naturelle; de reparer les dommages qu'on a causés.

Si l'injuste Possesseur a fait des améliorations au bien, qui ont servi à en tirer des fruits beaucoup plus considérables, il doit aussi restituer tous les fruits de ce bien amélioré; parce que ces améliorations étant attachées au fonds, elles appartiennent au légitime Propriétaire de ce fonds. Tout ce qui lui est permis, c'est de déduire et de prélever, ou son propre travail, ou les dépenses qu'elles lui ont coûté.

Le Possesseur de mauvaise foi est obligé à la restitution de tous les fruits qu'il a retirés, quand même il les auroit consumés, et n'en seroit pas devenu plus riche; parce qu'il devroit les avoir restitués dès qu'il les a recueillis.

On croit communément que le Possesseur de mauvaise foi est en droit, en restituant un fonds avec les fruits, de prélever et retenir toutes les dépenses nécessaires faites à ce fonds; parce que le Propriétaire auroit été obligé de les faire faire pour conserver ce fonds, et le mettre en état de lui rendre des revenus. Il est même juste, si l'Usurpateur a fait des dépenses utiles qui ont amélioré le fonds, que le Propriétaire qui en jouira, les lui rembourse. A l'égard des dépenses que cet injuste Possesseur a faites pour son plaisir et son utilité particuliere, et qui n'ont pas augmenté les revenus ou la valeur du fonds, il ne peut les demander; tout ce qui lui est permis, c'est d'en enlever celles qui pourront être séparées du fonds sans l'endommager. Si les dépenses seulement utiles que le Possesseur de mauvaise foi a faites, ne subsistent plus, il ne peut les prélever et les déduire en restituant. Mais il peut prélever les dépenses nécessaires, quoiqu'elles ne subsistent plus, parce qu'elles ont servi à la conservation du fonds.

Il y a des biens qui se consument par l'usage; l'usufruit de ces biens ne peut point être séparé de leur substance; ils ne peuvent rien produire, et ils sont stériles d'eux-mêmes; tels sont, le vin, l'huile, le bled, l'argent monnoyé; de

sorte que s'il arrive que se servant de ces choses, on en tire quelque profit, ce n'est que parce que ceux qui s'en servent, ont l'industrie de les faire valoir. Lorsqu'un Possesseur de mauvaise foi est obligé de restituer ces biens, il n'est pas tenu d'en rendre les fruits, parce qu'ils n'en produisent pas; s'il arrive qu'il doive restituer quelque chose au de-là de leur valeur, c'est par forme de dédommagement, pour réparer le tort qu'il a fait au maître légitime.

Par le vol de ces biens on peut faire tort en deux manieres. Lorsqu'on a été cause que ceux à qui on les a volés, ont fait des dépenses ou des pertes effectives qui ont diminué leur bien; et c'est ce que les Théologiens appellent *Dommage naissant*. 2. On porte aussi préjudice à celui à qui on a enlevé ces choses, lorsqu'on l'a mis hors d'état de faire dans sa condition, des gains que sa profession pouvoit et devoit ordinairement lui procurer; et c'est ce que les Théologiens désignent par les termes de *Lucre cessant*.

Ces principes supposés, lorsqu'on a volé ou retenu de l'argent à quelqu'un, si on ne lui a causé aucun des dommages que nous venons d'expliquer, on n'est obligé de lui restituer que la même somme qu'on lui a prise: l'on n'est pas tenu à davantage, quand même ces deniers auroient servi à enrichir l'injuste Possesseur; parce que l'argent ne produit rien de lui-même; le tort qu'on a fait à celui auquel on en a pris, a été de lui voler son argent; s'il a profité entre les mains de l'injuste Possesseur, c'est uniquement par son industrie, sur laquelle celui à qui il l'a volé n'a aucun droit.

Pour faire l'estimation du lucre cessant lorsqu'il s'agit de faire une restitution, il faut, 1. avoir égard au genre de commerce de la personne à laquelle on a fait tort; car il y a des négoces où l'on gagne plus que dans d'autres. 2. Il faut faire attention aux circonstances des temps, et à la rareté ou à l'abondance des marchandises et des denrées qui se vendent plus dans un temps que dans un autre; car l'argent profite aussi plus ou moins dans ces occasions. 3. Il faut avoir égard aux risques que courent les Négocians: on ne doit pas régler le lucre cessant à la derniere rigueur. 4. On doit diminuer sur l'estimation du lucre cessant, les dépenses qu'auroit dû faire le Marchand pour parvenir au gain qu'il auroit pu faire.

A l'égard du dommage naissant, il se regle sur l'estimation du dommage que souffre celui auquel on a fait tort; et si l'on n'en peut avoir de connoissance certaine, on en doit payer les intérêts suivant le taux de l'Ordonnance.

Ce que nous venons d'expliquer de l'injuste possession des sommes d'argent, se doit aussi entendre du vol qu'on a fait des marchandises, denrées, et autres effets mobiliers, dont l'estimation se doit faire de la même maniere que nous l'avons dit ci-dessus.

3. *Du Possesseur de foi douteuse.*

Le Possesseur de foi douteuse est celui qui a lieu de douter, si ce qu'il possede lui appartient légitimement. Pour savoir ce qu'il doit restituer, il faut distinguer ; ou il a acquis la chose qu'il possede en doutant qu'elle appartenoit à un tiers ; ou il en a douté seulement depuis qu'il la possede, et après l'avoir acquise de bonne foi.

Lorsqu'un homme qui doutant qu'une chose ait été volée par celui qui veut la lui vendre, ou la lui remettre, l'achete, ou l'accepte dans ce doute pour la garder et se l'approprier, il peche mortellement. Pour réparer sa faute, il doit sans délai s'informer du fait ; et dès qu'il a une connoissance certaine qu'elle a été dérobée, il est obligé de la rendre à son véritable maître avec tous les fruits qu'il en a perçus, de même qu'un Possesseur de mauvaise foi. Il ne peut en conscience la rendre à celui de qui il la tient, parce que l'ayant achetée ou acceptée dans le doute, il est censé complice de ce vol ; il s'est chargé de tous les risques, ou plutôt de tous les engagemens que contractent les Possesseurs de mauvaise foi, après qu'il a reconnu que son doute étoit bien fondé ; tout son droit consiste à se faire rembourser par le Vendeur, s'il l'a achetée.

Si après avoir fait toutes les perquisitions nécessaires pour découvrir la vérité, il ne voit rien de certain qui puisse lever ce doute, et s'il reste toujours dans la perplexité avec quelque fondement, des Auteurs célebres décident qu'il est obligé de partager ce bien douteux avec celui à qui il soupçonne qu'il appartient; et que ce partage doit être plus ou moins grand, à proportion que le doute penche plus ou moins d'un côté que de l'autre. Si la personne à qui l'on doute que la chose a été dérobée n'est pas connue, le partage se doit faire en faveur des Pauvres.

La regle du Droit, *In dubiis melior est conditio possidentis*, ne peut pas s'appliquer à celui qui a acheté, ou accepté dans le doute, mais seulement à celui qui ayant acquis de bonne foi vient à douter dans la suite que la chose n'ait été volée ; parce qu'ayant acheté ou accepté dans le doute, il est censé avoir acquis de mauvaise foi ; au moins s'est-il exposé volontairement à devenir un Possesseur de mauvaise foi. Ainsi dans ce cas, il faut plutôt s'en tenir à cette autre regle du Droit : *In dubiis tutior pars eligenda.*

Si ce Possesseur de foi douteuse découvre le véritable maître du bien qu'il possede, il doit le restituer sans en exiger le prix qu'il en a donné ; puisque le Propriétaire d'un bien n'est pas obligé de le payer au Possesseur même de bonne foi qui le lui restitue.

Celui qui achete ou accepte une chose qu'il doute avoir été volée, dans l'intention de la rendre à celui à qui elle peut appartenir en cas qu'il puisse le découvrir ; bien loin de pécher, fait une action très-louable, et en la rendant au légitime maître, il peut se faire payer, et le prix qu'il en a donné pour la retirer, et toutes les dépenses qu'il a faites pour la lui conserver : cependant s'il avoit acheté trop cher, ou plus que le maître qui s'en soucie peu, n'en auroit donné s'il avoit eu a l'acheter, il n'auroit pas fait l'avantage de ce Propriétaire ; qui par consequent ne devroit lui rembourser qu'une partie du prix qu'il en

auroit donné, selon l'estimation de gens prudens et experts. Celui qui a acheté une chose qu'il doute appartenir à un autre, dans une pareille intention, n'est pas tenu des cas fortuits; parce qu'il est alors censé tenir lieu de Dépositaire qui conserve la chose pour l'utilité du maître.

La possession de celui qui l'a commencée dans la bonne foi, et qui est suivie d'un doute, est plus favorable; elle engage seulement celui qui commence à douter de sa possession légitime, à faire des perquisitions pour se convaincre de la vérité du fait; autrement il s'expose au danger de retenir le bien d'autrui, il devient Possesseur de mauvaise foi, et par conséquent est obligé de la même maniere à restituer le bien qu'il possede avec tous les fruits qu'il a perçus depuis qu'il a commencé à douter, et qu'il a négligé de s'instruire.

Si ayant commencé aussi-tôt qu'il a douté, à faire les recherches nécessaires pour voir s'il possede le bien légitimement, il reconnoît que ce bien ne lui appartient pas, il doit aussi-tôt le rendre au véritable maître; mais en ce cas, il ne doit restituer les fruits qu'il en a tirés, que comme les Possesseurs de bonne foi. S'il ne peut découvrir que la chose qu'il possede ait été dérobée, son doute ne doit pas l'engager à restituer; parce que c'est alors que dans le doute, il faut être favorable à celui qui possede.

Il suffit dans ce cas qu'il soit disposé à rendre au véritable maître, s'il vient à le connoître, ce bien et ce en quoi il en sera devenu plus riche.

Il faut remarquer que lorsqu'on vient à douter dans la suite, si l'on est véritablement maître d'une chose qu'on avoit acquise de bonne foi, on ne peut s'en servir pendant qu'on cherche celui à qui elle appartient, si elle est du nombre de celles qui se consument par l'usage; si c'étoit, par exemple, du vin, de l'huile, du bled; parce que ce seroit se mettre hors d'état de la rendre: mais on peut s'en servir tandis qu'on fait cette perquisition, elle ne se consume pas par l'usage; si c'est un cheval, par exemple. On peut cependant se servir des denrées ci-dessus, lorsqu'elles sont exposées à se gâter pendant la durée de la perquisition, sauf à en faire ensuite raison au vrai propriétaire, soit en denrées égales, soit en lui payant leur juste valeur. Lorsqu'on s'est servi d'une chose qui ne se consume pas par l'usage, il est des cas où l'on doit en faire raison au véritable maître quand on l'aura trouvé; mais pour prononcer à cet égard, il faut savoir à quoi on s'en est servi. Il semble qu'il y auroit de la dureté de forcer celui qui ne s'est servi, par exemple, d'un cheval que pour un petit voyage, d'en payer le loyer; mais il ne paroît pas qu'il puisse se dispenser de le faire, si ce cheval avoit été employé à des voitures de conséquence, à des ouvrages durs et pénibles.

Nous parlerons dans l'article suivant, de ceux qui doivent restituer comme ayant eu part au dommage fait à autrui.



De ceux qui ont coopéré au dommage fait au Prochain.

ON peut contribuer comme complice, au dommage fait au Prochain, en neuf manieres. 1. Quand on le commande. 2. Quand on le conseille. 3. Quand on y consent. 4. Quand on loue celui qui est sur le point de le commettre. 5. Quand on donne retraite à un voleur, et recele ce qu'il a volé. 6. Quand on profite d'un vol, ou que l'on a aidé à le faire. 7. Si l'on se tait, quand on est obligé de parler pour défendre une injustice. 8. Si on ne l'empêche pas, quand on le peut et le doit. 9. Si l'on ne découvre pas celui qui l'a commis. Par les six premieres manieres on est directement complice de l'injustice: on n'y contribue qu'indirectement par les trois dernieres. On les renferme toutes dans ces deux vers.

Jussio, Consilium, Consensus, Palpo, Recursus,
Participans, Mutus, Non obstans, Non manifestans.

Nous allons les expliquer en détail : mais auparavant il faut remarquer qu'elles n'obligent point à restituer, à moins qu'on n'ait été la cause efficace du dommage fait à autrui. Pour être la cause efficace de cette injustice, il suffit d'y influer véritablement.

1. *De ceux qui ont concouru au dommage par leur autorité.* (Jussio.)

ON peut donner ordre de faire tort à une personne, ou en terme exprès, ou seulement tacitement. Un Maître, par exemple, ou un Supérieur, est censé donner tacitement ordre qu'on le venge d'une injure, quand il se plaint devant ceux qui lui sont soumis, de ce qu'il n'y a personne qui le venge de l'injure qu'il a reçue, ou dit hautement en leur présence, qu'on lui feroit plaisir de le venger.

Les personnes à qui l'on donne ordre de causer du dommage à quelqu'un, ne sont pas toujours des inférieurs, ou des personnes payées pour le faire : ce sont quelquefois des amis qu'on prie de commettre cette injustice, et l'on doit regarder ces prieres, comme un ordre qu'ils veulent bien accepter.

Celui qui a ordonné de faire tort à quelqu'un, est tenu de réparer tout le dommage dont il a été la cause, préférablement à celui qui lui a obéi ; il doit le réparer entiérement, comme s'il avoit lui-même commis la mauvaise action. Il doit réparer, non seulement le tort que son ordre a causé au Prochain, mais encore celui qu'il a pu prévoir, eu égard aux circonstances, devoir être occasionné par-là : ainsi celui qui a ordonné à son Domestique, qu'il connoît violent et emporté, de battre quelqu'un, répond de la mort de celui qui a été

battu, si ce Domestique le tue, quoique contre l'intention de son maître, et même contre sa défense.

Si avant l'exécution, celui qui a donné le commandement l'a révoqué, il n'est communément pas responsable du mal qui s'est fait ensuite nonobstant la révocation; parce qu'un commandement n'opere plus quand il est révoqué; et par conséquent on ne doit attribuer le dommage, qu'à la malice de celui qui l'a fait.

Il ne suffit pas de révoquer l'ordre dans son cœur : parce que cela n'est pas capable d'effacer dans l'esprit de celui à qui on l'a donné, l'impression que cet ordre y a faite; il faut, pour la détruire, qu'on lui donne connoissance de sa rétractation avant qu'il ait exécuté le mal qu'on lui avoit ordonné; c'est par ce seul moyen que l'ordre étant révoqué est censé nul, et n'être plus la cause du dommage. Le long intervalle de temps qui s'est passé entre l'ordre donné et son exécution, n'est pas une rétractation. Si celui qui a reçu cet ordre n'y ayant pas consenti dès le commencement, s'y détermine dans la suite, celui qui l'a donné est obligé de réparer le dommage, à moins qu'il ne l'ait révoqué, et n'en ait donné la connoissance à son Commissionnaire; parce que l'ordre subsiste toujours.

On peut révoquer l'ordre de faire tort à quelqu'un, ou formellement par une rétractation expresse, ou équivalemment, en contractant, par exemple, alliance avec celui contre lequel étoit cet ordre, ou en se réconciliant avec lui; pourvu toutefois que cette réconciliation n'ait rien qui puisse faire douter de sa sincérité, à celui qui est chargé de l'exécution de cet ordre.

Nous avons ajouté, que lorsque celui qui a donné ordre de faire tort à quelqu'un s'est rétracté, il n'est pas ordinairement obligé à restitution, si le Commissionnaire exécute ensuite cette mauvaise action; nous disons *ordinairement*, parce qu'il y est obligé encore en plusieurs cas, nonobstant cette rétractation: par exemple, si elle n'a pas été notifiée au Commissionnaire, ou par la négligence, ou par l'oubli, ou par la malice de celui qui étoit chargé de la lui notifier. Dans ces circonstances, quoiqu'il puisse se faire que celui qui avoit donné cet ordre, ne soit pas coupable de l'injustice, puisqu'il s'est rétracté, ou qu'il ait été absous de la faute qu'il avoit faite en donnant un pareil ordre, et qu'il en ait obtenu de Dieu le pardon; il est néanmoins obligé à restituer; et s'il est mort, ses héritiers le sont à sa place, supposé qu'ils en aient connoissance.

Celui qui a commandé une injustice, peut encore être tenu, même après sa révocation, de réparer le dommage fait par celui auquel il avoit donné cette commission, si son ordre, quoique révoqué, a influé dans la mauvaise action du Commissionnaire auquel il avoit fait une si forte impression, et qu'il avoit tellement déterminé à cette injustice, qu'il eût fallu tout autre moyen qu'une simple rétractation pour l'en détourner.

On doit pareillement obliger à restituer, un maître qui ayant ordonné à son domestique de causer du dommage à un tiers, ne se serviroit pas, après avoir révoqué cet ordre, de toute son autorité pour empêcher, autant qu'il seroit en lui, ce domestique de passer outre et de n'avoir aucun égard à sa révocation; parce que celui qui par sa faute a exposé quelqu'un à souffrir un dommage, est

censé la cause des mauvaises suites qui en peuvent arriver, s'il néglige de faire tout ce qui dépend de lui pour les empêcher.

Celui qui sait qu'une personne se dispose à se servir de son nom pour faire du mal à un autre, et qui ne l'empêche pas, autant qu'il est en lui, d'exécuter cette mauvaise résolution, est obligé à réparer le dommage qui a été fait, soit parce que son silence est une espece d'approbation de l'injustice, et comme un ordre, en pareil cas, de la commettre; soit parce que nous sommes obligés par justice d'empêcher qu'on ne fasse en notre nom aucun mal au Prochain.

On demande si un homme qui approuve un vol fait à son insu et sans ses ordres, mais pour lui faire plaisir, est obligé à la restitution de ce vol. Nous disons qu'il n'y est pas obligé; à moins qu'en l'approuvant il ne soit cause que ceux qui ont volé, ne rendent pas ce qu'ils ont dérobé. La raison est, qu'en approuvant ce vol qui a été fait, il n'est pas cause du dommage qu'a souffert celui qui a été volé, puisque le vol a été fait à son insu, et sans ses ordres; quoiqu'il soit la cause finale que se sont proposée ceux qui ont fait ce vol, il n'en est pas la cause efficiente, ni physique, ni morale; c'est ce qui est néanmoins nécessaire, pour être obligé à la restitution d'un vol.

La regle de Droit qui porte que celui qui ratifie une chose qui a été faite en son nom, est censé l'avoir ordonnée, n'a point lieu quand il s'agit de restitution pour une injure faite à notre insu, et sans nos ordres ni exprès, ni tacites; quoique nous l'approuvions, nous ne devons pas pour cela être censés avoir causé aucun dommage. On suit cette regle dans les Contrats et les commissions qui sont des conventions permanentes; quand on les ratifie, on est censé, par une fiction du Droit, en être convenu dès le temps de leur passation. Ainsi, celui qui se sert d'un Contrat usuraire que son ami a passé en son nom, se charge de toutes les suites.

Lorsque celui qui a été chargé de faire du mal à quelqu'un, en a souffert lui-même du dommage; par exemple, s'il en a été puni, s'il a été condamné à perdre ses biens, s'il a été envoyé en exil; celui qui lui a donné cet ordre injuste est obligé de le dédommager en cas qu'il soit son domestique; mais s'il n'est pas son domestique, et si ce Commissionnaire s'est fait payer pour se charger d'exécuter un pareil ordre, il doit s'imputer à lui-même d'en avoir souffert, puisqu'il a bien voulu en courir les risques dans la vue du profit qu'il en retiroit.

2. *De ceux qui ont concouru au dommage par conseil.*
(Consilium.)

On est censé conseiller une injustice, quand on déduit à un homme les raisons qui peuvent le porter à la commettre; quand on lui marque les mesures qu'il doit prendre pour exécuter son pernicieux dessein; quand on lui promet une récompense, et qu'on lui fait voir les avantages qu'il en retirera; quand on l'exhorte et l'encourage à la faire sans rien craindre; quand on le prie de s'y déterminer. Donner un tel conseil, c'est se rendre le complice de l'injustice, et s'engager à la réparer en cas que celui qui l'a faite, ne répare pas le dommage qu'il a causé.

Celui

Celui qui a conseillé une injustice, est obligé à la restitution selon la nature du dommage que son conseil a causé : ainsi lorsqu'on a conseillé à quelqu'un de voler à un autre cent Louis d'or, on est tenu de restituer ces cent Louis; mais si celui auquel on a donné ce mauvais conseil, étoit déja bien déterminé auparavant à en voler cinquante, on n'est tenu d'en restituer que cinquante; à moins que par le conseil donné on ne l'eût rendu plus hardi à dérober ce qu'il étoit déja résolu de voler; car alors on auroit été la cause de tout le larcin, et par conséquent on seroit obligé à restituer les cent Louis. Si on avoit persuadé à un homme de voler dix Louis dans un endroit, où on savoit qu'il y avoit une somme beaucoup considérable, et qu'il eût enlevé toute cette somme, on seroit obligé de la restituer toute entiere; parce qu'en donnant ce dangereux conseil, on a été cause que tout cet argent a été volé; puisqu'on a mis cet homme dans l'occasion prochaine de faire ce vol.

On demande si on est obligé à restituer ce qu'un autre a volé par notre conseil, lorsqu'on a révoqué son avis avant que ce vol fût exécuté. Pour donner une réponse précise, il faut distinguer : si on a entiérement détruit les motifs sur lesquels étoit appuyé le mauvais conseil qu'on a donné, on n'est pas obligé à restituer; mais on est obligé à cette restitution, si on n'a pas détruit les motifs dont on s'étoit servi pour donner ce mauvais conseil. On doit être censé avoir suffisamment détruit tous les motifs d'un mauvais conseil, et qui pouvoient porter à une mauvaise action, lorsque ces motifs n'étoient établis que sur des prieres, des caresses, des promesses, sur une fausse doctrine, ou sur un faux supposé, et que l'on révoque ce que l'on a dit, ou en disant que cette mauvaise action fera de la peine si elle s'exécute, ou en révoquant ses promesses, ou en menaçant de punir l'auteur de la mauvaise action si on vient à l'exécution, ou en faisant voir la fausseté de la doctrine dont on s'est servi pour conseiller le mal, ou en faisant connoître qu'on avoit cru réel un tel fait qui portoit à conseiller le mal, et qui cependant n'est pas comme on l'avoit pensé. La raison est, qu'alors celui qui commet la mauvaise action n'agit plus en vertu du conseil qu'il a reçu, ni en vue de la récompense qui lui a été promise, ni par aucun des motifs qu'on lui avoit suggérés, mais à cause de la mauvaise disposition qu'il est de faire le mal.

Mais si en conseillant une injustice à une personne, on l'a déterminée par des raisons spécieuses à suivre ce conseil pernicieux; si on lui a persuadé que cette injustice étoit facile à commettre, qu'elle en retireroit de grands avantages; si on lui a fourni les moyens de l'exécuter, et si on lui a marqué les mesures qu'il falloit prendre pour y réussir sans avoir rien à craindre; dans ce cas, quoiqu'on eût fait ensuite connoître à cette personne qu'on a révoqué le conseil qu'on lui a donné, on seroit obligé de réparer l'injustice dont ce mauvais conseil auroit été la cause, si on ne pouvoit pas la dissuader avant l'exécution de la mauvaise action qu'on lui a conseillée; parce que les raisons qu'on lui a alléguées, et qui ont fait impression sur son esprit, sont toujours la cause de l'injustice qu'elle commet; et l'on est responsable de la mauvaise disposition dont on est l'auteur : le mauvais conseil n'est révoqué que de paroles, l'effet qui s'en est suivi subsiste toujours; pourquoi l'a t-on donné ? Il faut dire de cette révocation, ce que l'on diroit des efforts

de celui qui se repentant d'avoir fait avaler du poison à un autre, n'oublieroit rien ensuite à force de remedes, pour en empêcher l'effet ; si cet homme en meurt, le repentir et les mesures qu'il a prises pour le sauver, n'empêchent pas qu'il ne l'ait tué.

D'où il s'ensuit, qu'il y a une grande différence entre commander une injustice, et conseiller une injustice. Quand je donne un ordre, je ne fais que déclarer ma volonté à celui qui m'est soumis, ou qui veut bien s'y soumettre; et il suffit que je lui fasse connoître que j'ai changé de volonté, pour que je ne sois plus responsable du crime que je lui ai commandé en cas qu'il le fasse. Mais quand j'ai donné un mauvais conseil à un homme, et que je l'ai appuyé par des raisons qui ont fait impression sur son esprit, il faut que je les détruise; autrement s'il agit en conséquence, c'est moi qui suis le premier auteur de son injustice. Cependant si je fais voir à cet homme, par des raisons beaucoup plus fortes et sans réplique, que celles dont je me suis servi pour lui persuader qu'il pouvoit faire ce que je lui conseillois, sont mauvaises, je ne suis plus l'auteur de cette injustice; car s'il ne veut pas se rendre et les écouter, c'est malicieusement qu'il se porte de lui-même à commettre l'injustice en question.

Lorsqu'on a donné un mauvais conseil que d'autres ont déja donné, si l'on n'est pas le premier auteur de l'injustice dont ce mauvais conseil a été la cause, on en est au moins l'approbateur ; et cette approbation, si elle a été donnée avant que le mal ait été exécuté, a servi à confirmer celui qui l'a fait, à le faire plus hardiment : ainsi l'on est obligé à la restitution. On y seroit encore obligé dans le cas où on seroit certain en donnant ce mauvais conseil, que d'autres le donneront aussi ; car quoi qu'il arrive dans la suite, il est toujours vrai de dire que ce mauvais conseil a été le premier mobile de l'injustice qu'on a conseillée.

En parlant des fautes qui obligent à restituer, nous avons dit ce qu'on doit penser de ceux qui donnent des conseils sans y être obligés d'office ; et de ceux qui sont destinés d'office, et par leur profession, à en donner.

3. *De ceux qui ont concouru au dommage par consentement.* (Consensus.)

Consentir à une injustice, c'est extérieurement l'approuver, l'autoriser, concourir avec ceux qui la commettent, la favoriser, y donner son suffrage ; c'est donner son suffrage ou sa voix pour qu'elle se fasse.

Afin que le consentement à une injustice oblige à la réparer, il doit être accompagné de deux circonstances ; la premiere est, que ce consentement précede l'exécution de cette injustice ; la seconde, que ce consentement en soit la cause. Le consentement est censé la cause efficace de l'injustice, lorsque celui qui le donne est tenu d'office et par son état de n'y pas consentir, et de faire ce qui dépendra de lui pour l'empêcher : ainsi un Juge qui donne sa voix pour un Arrêt injuste, est la cause de l'injustice, et par conséquent obligé à la restitution : on doit y obliger aussi les Membres d'un Chapitre, ou de quelqu'autre Communauté que ce soit, qui ont donné leurs voix à une déli-

bération qui fait du tort au Prochain. Par conséquent, il faut regarder comme tenu d'indemniser ceux qui en souffrent, un homme qui ayant droit d'opiner dans l'Assemblée d'un Corps, ou d'une Communauté, ne donne pas son suffrage conformément aux regles de l'équité, sous prétexte qu'il voit ceux qui doivent opiner après lui, disposés à faire une délibération injuste, ou que ceux qui ont opiné avant lui ont conclu déja à une injustice ; car il ne peut, sans être complice, et sans y concourir, se dispenser de s'y opposer autant qu'il est en lui ; comme son devoir le demande : peut-être même qu'il eût fait revenir ceux qui avoient opiné avant lui, et qu'il leur eût fait changer de résolution. Mais quand il n'avoit pu y réussir, rien ne peut l'excuser d'avoir opiné contre la Justice.

4. *De ceux qui ont concouru en dommage par Approbation.* (Palpo.)

CELUI qui en louant et approuvant l'injustice, est cause qu'elle a été commise, est tenu de réparer le dommage que cette injustice a causé. Ce mot, *Palpo*, marque aussi directement celui qui est cause qu'un homme se détermine à en faire une, en se raillant de sa timidité, parce qu'il n'ose la commettre; en lui reprochant sa foiblesse; en le blâmant de sa lâcheté, en exagérant l'injure qu'il peut avoir reçue, et méprisant avec outrage celui qui l'a insulté, l'animant par ce moyen à s'en venger ; en le menaçant, ou en le maltraitant, et qui par-là le porte à faire du tort à un autre. Alors on est obligé de réparer les dommages qui s'en sont suivis. La médisance et les faux rapports aigrissant souvent les hommes les uns contre les autres, le Calomniateur et le Médisant doivent indemniser ceux à qui ils ont fait ou porté préjudice par leur mauvaise langue, qui a excité d'autres personnes contr'eux.

Quoiqu'en faisant ce que nous venons de marquer, on n'a pas été l'auteur de l'injustice qui a été commise, si cependant on a été cause que celui qui l'a faite à pris la résolution de ne la pas réparer, on est obligé de restituer, *ratione damni non reparati*, si ce n'est pas *ratione damni illati*. Il faut néanmoins observer, que dans tous les cas dont nous venons de parler, il faut avoir pu, ou dû prévoir, il n'est pas nécessaire d'avoir eu intention de faire commettre l'injustice.

5. *De ceux qui ont concouru au dommage par protection.* (Recursus.)

PAR un Receleur, on entend celui qui donne retraite à un Voleur qu'il connoît tel, qui le protege, qui le met en assurance, ou garde sûrement chez lui les choses qu'il sait qu'il a volées ; qui les cache, qui les achete, qui aide à les vendre, ou par d'autres secours semblables, est cause qu'on fait du tort au Prochain. En un mot, un Receleur est celui, qui, soit avant que l'injustice ait été commise, soit après qu'elle a été faite, se prête pour donner à celui qui en doit être, ou en a été l'auteur, toutes les facilités capables de lui inspirer la

confiance de faire le mal plus hardiment et avec sûreté, ou de l'engager à ne pas réparer celui qu'il a fait.

De-là on doit conclure, que celui qui reçoit un malfaiteur chez lui, ou par amitié, ou parce qu'il est son parent, ou parce qu'il est du même Pays ; que celui qui par pitié et par compassion le cache ou lui donne moyen de se sauver lorsqu'il est suivi par des Archers, pour empêcher qu'il ne soit pris par la Justice, ne doivent point être regardés comme des Receleurs : pourvu que d'ailleurs ce voleur soit disposé à rendre tout ce qu'il a pris, et à changer de vie ; parce qu'alors ils n'exercent que des actes de charité et d'humanité : ainsi on ne devroit pas les obliger à restituer, quand même dans la suite ce malfaiteur auroient recommencé ses vols et ses brigandages ; parce que la charité qu'ils auroient exercée à son égard, ne seroit cause que par accident de la persévérance de cet homme dans sa vie criminelle : si cependant on avoit lieu de juger que ce malfaiteur ne se servira de la bonté qu'on lui témoigne, que pour continuer à vivre dans les mêmes désordres ; ou si on le cachoit pour lui faciliter les moyens de continuer ses larcins ; ou si en le cachant on empêchoit qu'il ne rendît ce qu'il auroit volé, on seroit responsable des maux qu'il feroit ensuite ; parce qu'alors on seroit cause que ce voleur ou malfaiteur continue ses injustices, et ne les répare pas.

On doit pareillement obliger à la restitution ceux qui offrent leurs maisons à des voleurs, pour s'y retirer sûrement après qu'ils auront volé, quand même ces voleurs n'auroient pu s'y refugier, parce que l'offre qu'on leur a faite de sa maison, est cause qu'ils ont volé plus hardiment, dans l'espérance de pouvoir s'y mettre à couvert des poursuites de la Justice. C'est encore être Receleur, de plaider et de soutenir la cause d'un ususpateur du bien d'autrui qu'on connoît tel, pour empêcher qu'il ne soit condamné à restituer ce qu'il retient injustement.

Une femme qui sait que son mari est un voleur, doit l'exhorter à quitter une profession si injuste et si dangereuse ; si elle ne peut rien gagner sur son esprit pour lui faire changer de conduite, il lui est, à la vérité, permis de demeurer avec lui ; mais à deux conditions. 1. Qu'elle ne l'aidera pas à voler ; 2. qu'elle ne se servira pas des choses qu'il vole, même pour se nourrir ; elle doit alors vivre sur ses revenus, si elle en a, ou de ce qu'elle gagnera par son travail, ou de ce qu'elle pourra tirer honnêtement de ses parens ou amis : c'est l'expédient qui lui reste pour ne pas blesser sa conscience en vivant avec son mari, comme la Loi de Dieu l'y engage, et pour n'être obligée à aucune restitution au sujet des vols de son mari.

A l'égard du mari, il est en droit d'arrêter les vols de sa femme ; il n'est pas tenu de la chasser de chez lui, il lui suffit de lui défendre de rien voler, et de lui faire rendre ce qu'elle a dérobé ; en cas qu'il se soit servi de ce qu'elle a volé, il doit restituer la valeur à ceux à qui ces effets ont été pris. Il faut dire la même chose des peres, lorsque leurs enfans ont quelques vols.

A l'égard des Seigneurs, ils doivent chasser les voleurs de leurs Châteaux ; ou plutôt les mettre entre les mains de la Justice de leur Seigneurie, ou de la Justice Royale, pour les faire punir ; autrement ils sont les fauteurs de leurs vols.

Celui qui tient Auberge ou Cabaret, qui loge un voleur, et reçoit chez lui ce qu'il a volé sans le connoître, n'est tenu d'aucune restitution; parce qu'il est homme public chez qui tout le monde peut être reçu : mais s'il savoit que celui qu'il reçoit est un voleur, et que les effets qu'il dépose chez lui sont volés, il deviendroit alors complice des vols, et seroit obligé à la restitution.

6. *De ceux qui ont concouru au dommage, en y participant.* (Participans.)

On peut participer à un vol en deux manieres; la premiere est, lorsqu'on prête la main à celui qui vole, pour l'aider à le faire; *Participans in crimine;* la seconde est, lorsqu'on profite, et qu'on a sa part du vol; *Participans in præda.*

Il faut dire de celui qui a profité du vol, ce que nous avons dit des Possesseurs de bonne et de mauvaise foi. S'il a eu sa part d'une chose volée, sans savoir qu'elle avoit été dérobée, il n'est tenu de rendre que ce qui lui en reste; ou ce en quoi, pour s'en être servi, il est devenu plus riche. S'il a eu part à cette chose volée connoissant ce vol; il est tenu de la restituer, ou d'en rendre la valeur, quoiqu'il n'en soit pas devenu plus riche. S'il a consumé ce qu'il en a eu, avec la connoissance qu'elle avoit été dérobée, il n'en doit rendre que ce qu'il en a reçu et consumé, pourvu qu'il n'ait en rien contribué à ce vol. Ainsi un domestique qui a bu du vin de son maître, sans l'avoir pris et sans avoir aidé ses camarades à le dérober, mais qu'il savoit être du vin volé, ne doit dédommager son maître qu'au prorata de ce qu'il en a bu.

A l'égard de celui qui a aidé ou prêté la main à un vol, soit en donnant du secours, soit en fournissant des instrumens propres à l'exécuter, soit en faisant seulement le guet pendant que les autres voloient; il est tenu à restituer et à réparer le dommage, à proportion de ce qu'il y a contribué, et suivant l'ordre que nous expliquerons ci-après en parlant de la Solidité : il est même obligé à réparer tout le dommage en entier, si ses complices refusent de le faire pour ce à quoi ils sont tenus. La raison est, qu'il en est la cause, et qu'il y a concouru avec les autres.

D'où il s'ensuit, qu'on doit obliger à restituer, 1. un Serrurier qui a fourni de fausses clefs, ou des instrumens, pour ouvrir une maison où on a fait un vol. 2. Celui qui tenoit l'échelle pendant que le voleur montoit pour entrer dans l'endroit où il vouloit voler; ou qui s'est associé avec ceux qui alloient faire une mauvaise action préjudiciable au Prochain, afin de leur donner du courage; ou qui a ouvert, ou brisé des portes pour faciliter l'entrée des voleurs. 3. Un Notaire qui a fait un Acte qu'il voyoit usuraire; ainsi que les témoins qui ont souscrit à cet Acte, en ayant connoissance. 4. Celui qui a donné du poison à un autre qui savoit devoir s'en servir pour faire mourir son ennemi, ou qui a prêté des armes à un homme qu'il voyoit disposé à tuer ou à blesser quelqu'un. 5. Un domestique qui a aidé à ses camarades à voler son maître; quand même il n'auroit rien eu de ce qui a été volé. Un domestique qui par l'ordre de son maître enfonce des portes, entre et monte dans une maison par des fenêtres,

tient l'échelle, fait le guet pendant que son maître vole, ou concourt avec lui à un vol en quelqu'autre maniere que ce soit; quand même il ne serviroit son maître dans tout cela, que par la crainte d'un dommage considérable qu'il souffriroit, s'il ne le faisoit pas.

7. *De ceux qui ont concouru au dommage, en ne s'y opposant point.* (Mutus, Non obstans, Non manifestans.)

Il y a des personnes qui peuvent être obligées à la restitution, pour n'avoir pas empêché une injustice; c'est ce qui arrive, 1. quand on se tait, *Mutus*: tels sont ceux qui pouvoient arrêter une injustice en parlant; en la défendant à leurs inférieurs; en les dissuadant de la faire; en leur conseillant de ne pas la commettre, en les reprenant d'en avoir pris la résolution. 2. Quand on ne s'y oppose pas; par exemple, si ayant la force et le pouvoir de défendre une personne lorsqu'on lui prend son bien, on ne lui donne pas du secours; *Non obstans.* 3. Quand on ne déclare pas un crime, ou son auteur, pouvant le faire; *Non manifestans.* On est alors obligé à la restitution, parce qu'on est indirectement la cause de l'injustice et du dommage qui s'en est ensuivi: on est censé y avoir connivé et consenti; parce que si on eût parlé, si on eût secouru celui qu'on opprimoit, si on eût déclaré l'auteur de l'injustice, elle n'eût pas été commise, ou celui qui en a souffert en eût été dédommagé.

Cependant, afin qu'on soit tenu de restituer dans ces trois cas, il faut, 1. avoir été obligé par justice, c'est-à-dire, par son devoir, par sa charge, par contrat, ou par serment, de parler, de s'opposer au tort que souffre le Prochain, et d'en découvrir l'auteur: si on n'y a pas été obligé par justice, on n'est pas tenu de restituer, parce qu'alors on n'a péché que contre la Charité. 2. N'avoir pas véritablement pris les moyens d'empêcher une injustice. 3. Avoir pu raisonnablement empêcher l'injustice; car si l'on n'en a pas eu le pouvoir, on n'est pas coupable; par exemple, si dans le temps d'une révolte un Magistrat n'est plus écouté, si ses ordres sont méprisés, il n'est pas responsable des désordres qui en arrivent.

On demande s'il faut obliger à restitution, un témoin qui s'est tû, et n'a pas découvert les auteurs d'un vol. Pour répondre précisément à cette question, il faut distinguer deux sortes de témoins qui ont une connoissance certaine d'un crime et de son auteur. Il y en a qui ne sont pas appellés en Justice, pour le certifier et le déclarer; il y en a qui sont assignés devant le Juge, pour en rendre témoignage devant lui. A l'égard des premiers, il faut encore distinguer; ou il s'agit de tirer de l'oppression un innocent qui est faussement accusé; ou il s'agit d'appuyer de son témoignage le crime dont un délateur accuse un criminel. Dans le premier cas, quoiqu'on ne soit pas appellé en Justice, celui qui ne se présenteroit pas pour justifier un innocent, en cas que son témoignage fût suffisant pour empêcher qu'il ne fût opprimé, pécheroit; parce que la Charité oblige *à tirer du péril ceux qu'on mene à la mort*, sans qu'ils l'aient mérité. (*Prov.* 24. 11.) Mais tous les Théologiens ne conviennent pas qu'il y fût tenu par justice, et par conséquent qu'il fût obligé à la restitution des dommages que cet innocent ou sa famille souffriroit de son silence: cependant cette

décision peut souffrir quelque difficulté, sur-tout dans les cas où il s'agiroit de crimes de léze-Majesté.

Lorsqu'il s'agit de la condamnation d'un criminel qu'on sait être l'auteur, ou le complice du crime et du vol dont on l'accuse, on n'est obligé de confirmer par son témoignage l'accusation du délateur, que quand on en est interpellé par le Juge : quand on n'est pas interrogé juridiquement, on ne fait tort à personne, en ne contribuant pas à la condamnation de ce criminel. Il est vrai que le délateur en souffrira, s'il manque de preuves pour soutenir ce qu'il a avancé; mais il le doit imputer à son imprudence, pour s'être engagé à le dénoncer, sans avoir des preuves suffisantes du crime dont il le charge. Cependant si ce délateur n'avoit dénoncé ce criminel que pour remplir son devoir, et parce qu'il y étoit obligé pour le bien public, on seroit tenu, au moins par les loix de la charité, pour l'empêcher d'être condamné comme calomniateur, de faire connoître au Juge ce que l'on sait de la vérité de sa dénonciation.

Si un témoin est assigné en Justice pour rendre témoignage contre une personne accusée, il faut qu'il dise la vérité; il y est obligé par justice : parce qu'il doit obéir au Juge qui est en droit de le lui ordonner. Ainsi, si ayant été assigné pour déclarer la vérité, il ne comparoît pas; si par fraude il empêche qu'on ne l'interroge; s'il s'éloigne et disparoît pour éviter d'être appellé en témoignage, il est obligé à restituer tous les dommages qu'il cause par son silence.

On excepte cependant les cas où il s'agiroit de témoigner, soit au préjudice des personnes contre lesquelles il ne doit pas parler, soit sur des choses qui lui sont confiées sous le secret naturel; car alors on n'est pas obligé de répondre. Mais s'il y a de justes causes de découvrir le secret naturel, tel qu'est un préjudice notable que le Public, ou un Particulier, recevroit si ce secret étoit gardé, on doit alors le découvrir si on est interrogé par le Juge.

Celui à qui un crime seroit confié sous le secret, avant que d'être commis, seroit obligé de le declarer, s'il étoit appellé en Justice comme témoin; parce qu'il n'est pas permis de demander conseil pour mal faire.

Plusieurs Théologiens excusent de péché et exemptent de restitution, celui qui ayant été cité pour rendre témoignage, ne comparoît pas, parce qu'il voit que sa déclaration exposera ou ses proches parens, ou lui-même, à un danger considérable; à moins que la nécessité du bien public, ou celle d'éviter au Prochain un danger ou un dommage beaucoup plus considérable, ne l'oblige de venir à révélation.

Nous avons dit en parlant des Monitoires, à quoi sont obligés ceux qui refusent de révéler, quoiqu'un Monitoire le leur ordonne; et quelles sont les causes qui dispensent de venir alors à révélation.



De la solidité de ceux qui sont tenus d'une même Restitution, et de leur rang.

PLUSIEURS personnes peuvent être débiteurs d'une même chose, en deux manieres ; savoir, ou parce que tous ensemble doivent le tout, mais de sorte que chacun d'eux n'en doit qu'une portion : telle est ordinairement l'obligation des cohéritiers pour le paiement des dettes de leur auteur, lorsque ces dettes ne sont pas pures personnelles ; ou parce que tous doivent tellement le tout, que chacun d'eux peut seul être contraint de le payer ; tel est l'engagement des Cautions, qui peuvent être obligées de payer toute la dette du principal Débiteur à son défaut ; parce qu'elles ont répondu pour lui.

C'est cette seconde obligation solidaire, qu'on appelle solidité ; elle donne au Créancier le droit d'exiger la dette entiere de celui des Débiteurs qu'il voudra choisir. Ce droit peut s'acquérir par différens moyens. 1. Par l'effet d'une convention ; comme si plusieurs empruntent une somme et s'obligent solidairement envers le Créancier, qui prête à tous à cette condition de la solidité. 2. Par la nature même de la dette ; comme si plusieurs personnes ont commis quelque crime, quelque délit, ou causé quelque dommage par quelque faute qui leur soit commune : car en ce cas, comme c'est le fait de chacun qui a causé le dommage, chacun d'eux est tellement obligé à le réparer, que s'ils ne peuvent ou ne veulent pas se cotiser pour le faire en commun, un seul est tenu de ce dédommagement pour tous les autres. Nous allons expliquer cette seconde espece de solidité.

Nous ne parlons pas ici de ceux qui à l'insu les uns des autres, et sans avoir ni fait complot, ni eu aucune relation ensemble à cet égard, ont causé du dommage dans un endroit, dans un des clos de vigne, par exemple, dans une prairie, dans un bois ; car en ce cas, chacun ne doit payer que le dommage qu'il a causé en son particulier, n'ayant point du tout contribué à celui qu'ont fait les autres : ainsi, quand plusieurs, venant les uns après les autres, ont fourragé une vigne, sans en être convenus, chacun doit seulement restituer la part du dommage qu'il y a causé, sans être chargé de la restitution des autres.

On peut distinguer deux classes des personnes qui ont coopéré ensemble au dommage d'autrui ; par exemple, à enlever tous les raisins d'une vigne. La premiere est de ceux qui dans le même temps se sont excités les uns les autres à faire ce vol, et l'ont fait tous ensemble par une même action morale. La seconde classe est de ceux qui tous ensemble ont fait un vol, mais de maniere qu'ils y ont contribué différemment. Par exemple, un Maître l'a commandé à son Valet, le Valet l'a exécuté, un seul en a profité, etc.

Ceux de la premiere classe doivent se cotiser entr'eux pour réparer le dommage qu'ils ont causé ; de sorte néanmoins que, si de dix qu'ils étoient, neuf ne peuvent, ou le pouvant, refusent de le faire, le dixieme est obligé de restituer

restituer le tout; parce que la complicité du crime ou du délit, ou la part que chacun a dans la faute, l'en rendant coupable, il est par conséquent responsable du tout. On peut ajouter que l'action de tous ces voleurs étant comme une seule action morale, chacun est censé avoir fait lui seul tout le dommage qu'ils ont causé de concert et tous ensemble, et être la cause de tout ce dommage; non *totalitate causæ*, comme disent les Théologiens, mais *totalitate effectûs*.

Cependant lorsqu'un seul d'eux a réparé lui seul tout ce dommage au refus, ou par l'impuissance des autres, ceux-ci n'en sont pas pour cela dechargés. A la vérité, ils ne sont plus obligés à rien envers celui qu'ils ont volé, ou auquel ils ont causé ce dommage, parce que celui-ci en a reçu la valeur; mais ils restent toujours obligés pour leur quote-part envers celui d'entr'eux qui a restitué, parce qu'il a restitué pour leur compte aussi-bien que pour le sien: mais chacun d'eux ne doit lui rembourser que sa portion, parce qu'il n'y a point de solidité entr'eux; elle n'y étoit qu'à l'égard de celui à qui ils avoient fait tort.

A l'égard de ceux de la seconde classe, il y a aussi entr'eux une obligation solidaire; mais c'est par degrés, et par ordre: car il faut savoir que dans cette classe, il y a des personnes qui sont de droit principalement obligées à la restitution préférablement aux autres complices; il y en a d'autres qui n'y sont obligées qu'au défaut des premieres qui refusent de restituer, ou qui ne sont plus en état de le faire: c'est ce que nous allons expliquer.

Voici l'ordre qu'on doit suivre parmi eux, pour savoir quel est celui qui est obligé à la restitution, préférablement aux autres complices de la même injustice.

1. Celui qui a seul profité de la chose volée, est principalement obligé avant tout autre de la restituer; soit qu'elle soit encore entre ses mains; soit qu'il l'ait consumée; soit qu'il l'ait prise, ou qu'il ait seulement contribué à la voler; parce que le maître d'un bien dérobé est en droit de le revendiquer plutôt sur celui qui le retient, que sur ceux qui l'ont pris: d'où il s'ensuit, que si celui-là restitue, les autres qui ont coopéré au larcin en sont entièrement déchargés; parce que dès-lors qu'on a rendu au Propriétaire légitime ce qui lui avoit été pris, personne n'a lieu de se plaindre, ni d'exiger aucune restitution.

Nous disons que celui qui a profité d'une chose volée, est principalement obligé avant tout autre de la restituer, quoiqu'il l'ait consumée; parce que l'ayant consumée de mauvaise foi, c'est comme s'il l'avoit encore, dit la Regle du Droit: *Pro possessore habetur, qui dolo desiit possidere.*

Lorsque celui qui a profité d'une chose volée, en a fait part à d'autres, ceux-ci doivent le rembourser de ce qu'ils en ont reçu, s'il en a restitué toute la valeur: mais ce remboursement est sans solidité entr'eux; parce que la solidité entre les complices au sujet de la restitution, n'est réglée sagement dans le Droit, ainsi que nous l'avons déja remarqué, qu'en faveur de celui qui a été volé, ou qui a souffert le dommage.

2. Celui qui a commandé ou donné commission à d'autres qui lui sont soumis, de faire tort à un tiers, est ensuite obligé de restituer, et de le faire avant

tous ceux qui ont exécuté ses ordres, ou ont coopéré inégalement au dommage; parce qu'il est la cause principale de la mauvaise action : ce dommage n'a été fait que par son ordre, par son autorité; les autres ne sont censés s'y être déterminés qu'à sa considération. Ainsi s'il restitue, les autres n'y sont plus obligés. Il n'y a que celui qui a profité de la chose, ou l'a encore entre les mains, qui est tenu de l'indemniser; parce que celui-ci a profité du vol que celui-là a commandé.

Ce que nous venons de dire doit s'entendre, non seulement de ceux qui ont autorité et qui sont en droit de donner des ordres, tels que sont un Pere, un Juge, un Commandant, un Général, etc. mais encore de celui qui par force, par menaces, par fraude, a porté quelqu'un et l'a contraint en quelque sorte à faire tort à un tiers en son nom; et de celui qui a prié, ou engagé un autre à commettre en son nom cette injustice : parce que ces derniers sont censés, comme ceux qui commandent, avoir voulu prendre sur eux les suites de la mauvaise action qu'ils ont fait faire, et s'être chargés par conséquent de la restitution qu'exigent les dommages dont ils sont cause.

3. Quand on a volé, ou exécuté par soi-même les ordres d'un autre pour faire du dommage au prochain, on est obligé, si celui qui a donné ces ordres, ou celui qui a entre les mains la chose volée, ne restituent pas, de réparer ce dommage avant et préférablement à ceux qui ont aidé à faire le vol ou le dommage et y ont autrement contribué; en sorte que ceux-ci sont pleinement déchargés tant envers le Propriétaire qui a été volé, ou a souffert le dommage, qu'envers celui qu'ils ont aidé et qui a été l'acteur du vol ou dommage, dès que ce dernier a restitué. Mais aussi celui qui lui a donné cet ordre, doit l'indemniser; à moins que celui qui a profité du vol ou du dommage, et qui est obligé avant tous à la restitution, ne l'ait déja fait. Cependant lorsque plusieurs personnes ont résolu ensemble de commettre une injustice; de brûler, par exemple, une maison, ou de tuer un homme, et ont chargé un d'entr'eux qui l'a exécuté pour tous, celui-ci n'est pas plus obligé qu'eux à la réparation du dommage; ils y sont tous tenus également, parce que tous sont également la cause principale du mal qui s'est fait.

Ceux qui ont profité d'une injustice, qui l'ont commandée, ou qui l'ont exécutée, en sont les causes principales; c'est pourquoi ils sont obligés de restituer avant les causes moins principales de cette injustice, en gardant l'ordre que nous venons de marquer. Les causes moins principales d'une injustice ne sont obligées à la restitution que *subsidiairement*, au lieu et place des causes principales; lorsque celles-ci ne peuvent restituer, ou refusent de le faire : et quand les premieres ont restitué, les autres ne sont plus tenues de le faire, quoiqu'elles soient complices du même délit; elles en sont déchargées, tant à l'égard de ceux qui ont souffert le dommage, qu'à l'égard des causes principales.

Les causes moins principales, quoique complices d'un même délit, sont, 1. celui qui a conseillé la maniere de faire quelque dommage au Prochain; 2. celui qui y a consenti avant qu'on le fît; 3. celui qui y a porté quelqu'un, en louant le projet de ce mauvais dessein; 4. celui qui a recelé; 5. celui qui a prêté la main à celui qui a fait le dommage, ou l'a aidé; 6. celui qui n'a pas parlé,

qui ne s'est pas opposé pour empêcher le dommage, qui n'a pas révélé celui qui l'avoit fait, lorsqu'il y étoit obligé.

Il y a deux choses à observer dans l'obligation où sont les causes principales, et moins principales. La premiere remarque est, que les causes principales de l'injustice doivent de droit restituer en entier, parce qu'elles en sont les auteurs. Il n'en est pas ainsi des causes moins principales, car la solidité de leur obligation n'est que subsidiaire; c'est-à-dire, pour suppléer au défaut des causes principales qui ne veulent, ou ne peuvent pas restituer: mais aussi cette obligation, qui est la juste punition du crime dont ceux qui sont causes moins principales sont complices, les regarde tous et un chacun en particulier; en sorte que s'ils sont dix, par exemple, qui aient aidé un voleur, lequel ne veuille ou ne puisse pas réparer cette injustice, si les neuf autres refusent, ou ne sont pas en état de restituer, le dixieme y est obligé seul au défaut du voleur qui ne veut pas entendre parler de rendre ce qu'il a pris.

La seconde remarque est, que l'obligation des causes principales n'est pas égale; c'est-à-dire, que si celui qui a profité du vol restitue, celui qui l'a commandé est entiérement déchargé; de même que si celui qui l'a ordonné restitue, celui qui l'a exécuté n'est plus obligé à rien: de sorte néanmoins que si celui qui a exécuté le vol a restitué de ses deniers, celui qui le lui a commandé, l'en doit dédommager en entier; et pareillement si celui qui a commandé le vol, a restitué, celui qui en a profité seul, doit aussi l'en indemniser.

L'obligation des causes moins principales, selon plusieurs Théologiens, est bien différente, car elle est égale: de sorte que si l'une des causes moins principales restitue au défaut des causes principales, les autres complices, qui sont aussi des causes moins principales, doivent lui rendre chacun leur part et portion au prorata de leur nombre. La raison est, disent ces Théologiens, qu'ils sont tous complices, et comme on le suppose, également complices du vol. D'où il s'ensuit, qu'elles ne se doivent entr'elles que leur quote-part; parce qu'elles n'en sont que les coopérateurs; et si elles doivent restituer en entier au défaut des causes principales, ce n'est qu'en faveur de celui qui a souffert du crime dont elles sont complices.

Quelques Théologiens disent qu'il y en a parmi ces causes moins principales qui sont obligées à restituer le vol, ou à réparer le dommage, préférablement à d'autres d'entr'elles; et que celles qui influent *positivement* au vol ou au dommage, sont tenues à la restitution ou réparation plus que celles qui y ont influé *négativement*, parce qu'elles ont fait plus de mal. Celui, par exemple, disent-ils, qui a conseillé une mauvaise action qui porte préjudice au Prochain, est obligé à une plus grande restitution, que celui qui n'a fait qu'en louer le projet; cependant tous les deux doivent restituer au prorata de leur coopération au mal; bien plus, chacun d'eux est obligé à restituer au défaut de l'autre: il y a même plusieurs de ces Théologiens qui ajoutent que si celles qui ont contribué *positivement* à la mauvaise action restituent, celles qui n'y ont coopéré que *négativement*, ne sont plus tenues à rien; en sorte que si celui qui a conseillé, par exemple, répare le mal,

celui qui s'est tû, ou ne s'est pas opposé, et qui est censé cause négative, n'est tenu à rien.

Il faut cependant remarquer que pour appliquer dans la pratique les principes de ce second sentiment, il faut faire grande attention à toutes les circonstances; car ce qui est vrai en général, devient quelquefois faux dans un cas particulier : telle cause est censée dans une occasion n'avoir influé au dommage que *négativement*, qui y a contribué *positivement* dans une autre : par exemple, celui qui ne s'est pas opposé à un dommage fait au Prochain, peut par-là en être la cause positive dans une autre occasion; parce qu'il se peut que sa négligence soit une raison à celui qui a causé ce premier dommage, d'en causer un autre dans la suite à la même personne; et en ce cas sa négligence influeroit positivement dans ce second dommage.

Nous observerons ici en passant, qu'un Domestique, ou un Ouvrier qui exécute de bonne foi l'ordre de son maître, sans savoir ni être tenu de savoir, que cet ordre qui de soi-même n'est pas mauvais, fera tort à un tiers, n'est pas obligé à la restitution, à la place de son maître; parce qu'il doit obéir et qu'il obéit de bonne foi, sans savoir ni vouloir faire aucun tort à ce tiers : mais aussi s'il fait, ou doit savoir, que l'ordre qu'il va exécuter fera tort à un tiers, il est obligé à indemniser ce tiers, s'il exécute cet ordre; parce qu'il ne peut alors obéir, sans s'engager à cette restitution; Dieu le lui défend.

Enfin, lorsque plusieurs personnes ont également coopéré à un dommage, elles doivent restituer également; au défaut de l'une d'elles, les autres y sont solidairement obligées : laquelle obligation solidaire a lieu, même pour celles qui y ont coopéré moins que les autres.

Si la personne qui a été volée, ou qui a souffert le dommage, en a fait une remise à celui qui devoit restituer avant d'autres, ceux-ci ne sont plus tenus à rien. Par exemple, si cette remise a été faite à celui qui a en son pouvoir la chose volée, qui en a profité, ou qui l'a consumée de mauvaise foi, tous les autres qui ont commandé, exécuté, ou coopéré au dommage, soit causes principales, ou moins principales, en sont entiérement et pleinement déchargés, parce qu'ils ne sont tenus qu'à son défaut; or la remise faite à celui qui a profité de la chose volée, l'exempte de restituer, parce qu'elle vaut une restitution. Si cette remise a été faite à un de ceux qui n'étoient pas obligés à restituer avant tous les autres, ceux qui ne devoient le faire qu'à son défaut ne doivent plus rien; mais ceux qui devoient restituer avant lui, ne sont pas déchargés pour cela : par exemple, si cette remise est faite à celui qui a fait le vol sans en avoir profité, celui qui en a profité, et celui qui l'a commandé ne sont pas par cela exempts de la restitution; parce que cette remise n'est censée devoir avoir son effet, qu'en cas que celui qui a fait le vol, soit obligé de le rendre au défaut de celui qui l'a commandé, ou qui en a profité, et lorsqu'ils ne peuvent, ou ne veulent pas satisfaire à leur obligation.

Si la remise se fait à une des causes qui sont du même ordre, c'est-à-dire, qui ont toutes également coopéré au dommage, et dont l'obligation de restituer est égale, en sorte qu'elles en doivent chacune leur part, elle

n'exempte pas les autres de payer chacune leur quote-part de la restitution qui doit être faite ; parce qu'elle n'est censée regarder que celui d'entre ces complices, auquel la grace est faite pour sa seule part du dommage, non pour celles des autres.

Du rang des Créanciers, lorsqu'il y a plusieurs restitutions à faire.

PAR le nom de Créancier, nous entendons tous ceux auxquels il est dû quelque chose; ou parce qu'ils ont vendu, ou parce qu'ils ont prêté, ou parce qu'ils ont souffert quelque dommage, etc.

On distingue différentes sortes de dettes. Les unes sont certaines, parce qu'on connoit ceux à qui il faut les payer ; les autres sont incertaines, ou parce qu'on ne peut se rappeller à qui elles sont dues, ou parce qu'on doute si on les doit. Il y a des dettes qu'on a contractées en conséquence des choses dont on a eu le domaine ; d'un argent prêté, par exemple, soit qu'il ait été depensé, ou non ; de marchandises achetées, soit qu'elles soient encore en nature, soit qu'elles n'existent plus. Il y en a qu'on a contractées sans avoir acquis un domaine entier et véritable sur les choses qu'on a eu entre les mains. C'est ce qui arrive dans le gage, dans le dépôt, dans le prêt à l'usage ; et à plus forte raison dans le vol. Il y a des dettes réelles ; ce sont celles qui obligent les biens du Débiteur, lesquels sont engagés au Créancier par une hypotheque, ou générale, ou spéciale ; il y en a de personnelles, ce sont celles qui donnent action au Créancier contre la personne du Débiteur. Les dettes soit réelles, soit personnelles, sont, ou privilégiées, ou simples et ordinaires. Les Créanciers sont, ou Hypothécaires, ou Chirographaires. Les uns et les autres ou ont des privileges qui leur donnent droit d'être payés de ce qui leur est dû, préférablement aux autres Créanciers, ou n'en ont aucun.

On peut distinguer deux sortes de titres, pour lesquels on peut s'appeller Créancier. Le premier est celui qui naît d'un Contrat où l'on convient, par exemple, de payer et rendre à un autre une certaine somme. Le titre qui provient des clauses d'un Contrat, peut être fondé sur un Contrat gratuit, tel qu'est la donation ; il peut être fondé, et il l'est plus ordinairement, sur un Contrat onéreux, tel qu'est le Contrat de vente et d'achat.

Le second titre par lequel on peut être Créancier, est fondé sur un crime ou délit. Celui, par exemple, qui a fait tort à un tiers, est Débiteur à raison des dommages et intérêts qu'il lui doit pour l'indemniser ; et celui qui a souffert, est Créancier, étant en droit de demander des dédommagemens.

Avant que d'expliquer l'ordre qu'on doit garder dans la restitution, ou dans le paiement des Créanciers, on doit supposer comme une chose certaine,

que dans les lieux où l'on a des Coutumes, ou des Loix particulieres, il faut s'en tenir à ces Loix et à ces Coutumes; et garder exactement l'ordre qu'elles prescrivent, pour restituer aux Créanciers, lorsqu'on ne peut pas les payer tous.

Les Créanciers ne peuvent pas en conscience se payer au préjudice des autres, auxquels ils doivent céder de droit. Les dettes contractées par un crime ou délit, et à titre onéreux, doivent être acquitées avant celles qui ne sont fondées que sur un titre gratuit. C'est le sentiment commun des Casuistes; et il paroit très-conforme à l'équité naturelle qu'un homme ne puisse par ses libéralités se mettre hors d'état d'acquiter ses dettes. Toutes les dispositions que font les Débiteurs à titre de libéralité au préjudice de leurs Créanciers, doivent être révoquées, dit le Droit, soit que celui qui reçoit la liberté ait connu le préjudice que cela fait aux Créanciers, ou qu'il l'ait ignoré; car la bonne foi n'empêche pas qu'il ne fût injuste qu'il profitât de leurs pertes; elle disculpe seulement le Donataire devant Dieu, et le dispense de rendre ce qu'il a reçu, en cas que la chose donnée ne soit plus en nature, qu'il n'en ait tiré aucun profit, et qu'il ne lui en reste aucun avantage.

Le bien d'autrui qui est en nature doit être restitué à son légitime maître, avant de payer toute autre dette. Si on s'en servoit pour payer ce qu'on doit, on commettroit une injustice; car selon le principe généralement reçu, *Res Domino suo clamat*: de-la il s'ensuit que le dépôt, le gage, la chose prêtée à usage, celles qui ont été enlevées par vol ou par rapine, doivent être rendues à leurs maîtres, et ne peuvent être distribuées aux Créanciers. Si l'on ne peut connoître le maître de ce bien qui est en nature, il faut le donner aux Pauvres. Un homme ne peut payer ses Créanciers avec du bien qui n'est pas à lui.

Les dettes certaines, c'est-à-dire, que l'on est sûr d'avoir contractées, doivent être acquittées préférablement aux dettes incertaines, c'est-à-dire, à celles que l'on doute être dues. C'est le sentiment de tous les Théologiens. A l'égard des dettes certaines, c'est-à-dire, dont on connoît les Créanciers, plusieurs Théologiens pensent avec S. Antoine, et S. Bernardin de Sienne qu'on doit les payer avant celles qui sont appellées incertaines, parce qu'on ne connoît pas les personnes à qui on les doit: ainsi quand un homme se croit obligé de faire des restitutions aux pauvres, ou à l'Eglise, ne connoissant pas les personnes à qui il a fait des injustices, comme il arrive lorsqu'ayant vendu à faux poids et à fausse mesure, il lui est impossible de démêler à qui il doit restituer, alors, dis-je, s'il doit à d'autres personnes qu'il connoît, il est tenu de les payer préférablement aux Pauvres et à l'Eglise; de sorte que s'il n'a du bien que pour payer ses dettes certaines, il doit l'employer à les payer entiérement, sans en rien retrancher en faveur des Pauvres, ou de l'Eglise, pour s'acquitter des restitutions qu'il doit faire à cause de ses dettes incertaines. Ce sentiment est cependant combattu par plusieurs Docteurs.

Les Théologiens ne sont pas plus d'accord entr'eux, sur l'ordre qu'on doit observer dans les restitutions, dont quelques-unes sont dues à cause de quelque délit, comme vol, rapine, usure; et d'autres en conséquence d'un Contrat légitime, par exemple, de prêt ou d'achat. Les uns disent que les premiers doi-

vent être faites avant celles-ci ; et parmi eux il y en a qui exceptent l'usure en certains cas. D'autres au contraire soutiennent qu'il est indifférent lesquelles de ces dettes on acquitte les premieres.

La raison de la pauvreté d'un Créancier, s'il n'a pas d'ailleurs d'autre titre pour être préféré, ne paroît pas être une raison pour le payer avant un autre qui est riche ; car la pauvreté toute seule ne lui donne pas plus de droit sur ce qui lui est dû, qu'à celui qui est plus riche. Lorsqu'il s'agit de payer ses dettes, qui est une obligation de justice, il faut suivre les justes regles que les Loix ont établies : cependant plusieurs Théologiens ajoutent, que si un Créancier étoit si pauvre qu'il se trouvât réduit à l'extrême nécessité, et même, selon quelques-uns, dans une nécessité grieve, on pourroit, au moins alors, le payer préférablement au riche, pour ne pas violer les regles de la Charité, qui est la premiere de toutes les vertus.

On doit payer les Créanciers hypothécaires ou privilégiés, préférablement à ceux qui ne le sont pas ; le Droit l'ordonne ainsi. On doit suivre à l'égard des hypotheques et des privileges, les Loix et les Coutumes des lieux. Il y auroit plusieurs autres cas à décider sur l'ordre qu'il faut garder dans la restitution, dont nous laissons l'examen aux Jurisconsultes ; il faut consulter sur cette matiere leurs lumieres et leurs Ouvrages.

Des Personnes auxquelles il faut restituer.

LA restitution se doit faire à celui qui est le maître véritable de la chose qui doit être restituée, lorsqu'il n'y a aucun inconvénient de la lui rendre. C'est une regle marquée dans plusieurs endroits de la sainte Ecriture. D'ailleurs la restitution est un acte de la Justice commutative, par lequel on rétablit l'égalité qui avoit été violée en privant une personne de ce qui lui appartenoit : or cette égalité n'est rétablie, que quand on lui rend ce qu'on lui a enlevé ; et si on le restitue à une autre, elle en est toujours privée : ainsi on n'est pas déchargé d'une restitution, si, lorsqu'on connoît la personne à laquelle on la doit, on se contente d'en faire une aumône aux Pauvres ; si lorsqu'on a volé une chose qui fructifie, on n'en restitue pas, en la rendant à son maître, les fruits qu'elle a produits depuis qu'on l'a volée.

Ce n'est pas au Possesseur de mauvaise foi que l'on doit restituer, mais au Propriétaire légitime ; en prenant toutefois la précaution d'en avertir ce maître de la chose qu'on restitue, et ce Prossesseur de mauvaise foi, afin que ce dernier soit par-là déchargé de cette restitution.

On doit ordinairement restituer à celui qui est à juste titre Possesseur du bien qu'on restitue, quoiqu'il n'en soit pas le maître ; cas la restitution doit être faite de maniere que le droit d'autrui n'en soit pas violé : ainsi si des choses prêtées à usage, mises en dépôt, louées, étoient rendues aux Propriétaires légitimes, on feroit tort aux Dépositaires, et à ceux auxquels elles ont été louées, ou prêtées pour s'en servir ; lesquels en doivent répondre aux Proprié-

taires qui les leur ont confiées. On les exposeroit même, si on les rendoit à leur insu, à les payer encore aux Propriétaires, qui seroient en droit de les y contraindre, si on leur faisoit ces restitutions secrétement, et sans qu'ils sussent pourquoi. On feroit pareillement tort à un Creancier, en ne lui rendant pas le gage qu'on lui auroit enlevé, et qui est le nantissement de sa dette. On feroit tort à un Tailleur, si lui ayant volé un habit qui lui auroit été donné pour raccommoder, on rendoit directement cet habit, ou sa valeur au Propriétaire, parce qu'alors on exposeroit le Tailleur à ne pas recevoir le salaire de son travail, ou à perdre la confiance du maître de l'habit, qui auroit lieu de l'accuser de négligence.

D'où il s'ensuit encore, qu'on doit restituer à l'Administrateur et à l'Usufruitier, la chose sur laquelle il a droit en cette qualité; parce qu'il en est chargé, et qu'il en est garant: mais en la lui rendant, on doit prendre des mesures, pour que le Propriétaire puisse profiter de cette restitution, afin que ce Proprietaire et son garant rentrent dans tous leurs droits.

Lorsqu'on n'est pas certain que celui auquel on a pris une chose, en soit l'injuste Possesseur, on doit la lui rendre; parce qu'on doit juger favorablement de lui; c'est même la regle du Droit, que quand on n'a qu'un simple doute, on doit presumer que celui qui possede une chose en est le maître légitime. *In dubiis melior est conditio possidentis.*

Nous avons dit qu'on doit *ordinairement* restituer une chose volée à celui qui en est le possesseur à juste titre, quoiqu'il n'en soit pas le maître; parce que lorsqu'il ne souffre aucun dommage de la restitution faite au propriétaire, il est indifférent auquel des deux elle se fasse.

Celui qui a reçu d'un Possesseur de bonne foi, une chose qu'il reconnoît ensuite appartenir à un autre, la doit rendre à son véritable maître, si elle lui a été donnée gratuitement; parce qu'il faut rendre un bien à celui qui y a droit: or dans ce cas ce Possesseur n'y a plus de droit. Si cependant on ne pouvoit rendre cette chose à celui auquel elle appartient, sans s'incommoder notablement, alors on peut la remettre au Possesseur, en lui disant de la rendre à son maître; à moins qu'on n'eût juste raison de juger que ce Possesseur, homme avare ou sans conscience, ne la restituera pas; car alors on doit se regarder comme celui qui a trouvé le bien d'autrui, qui doit le garder et en avoir soin jusqu'à ce qu'il puisse le remettre entre les mains de celui auquel il appartient, en se faisant toutefois rembourser des frais qu'on aura faits pour le conserver.

Mais si on a acquis à titre onéreux de ce Possesseur de bonne foi, ce bien que l'on reconnoît ensuite appartenir à autrui; en l'achetant, par exemple, on peut le rendre au Possesseur; et se faire rendre son argent, en l'avertissant cependant que ce bien n'est pas à lui. Nous supposons toujours qu'on n'a pas alors juste sujet d'appréhender que ce Possesseur ne restitue pas.

La personne qui a acheté de bonne foi une chose qu'elle reconnoît ensuite avoir été volée, ne peut pas la rendre au Voleur, même pour se faire rendre son argent; elle doit la restituer à son véritable maître, à moins qu'elle ne soit assurée que ce Voleur la restituera, ou qu'elle n'ait des moyens sûrs pour la faire reprendre entre ses mains, lorsque celui auquel elle appartient en aura

aura été prudemment averti : agir autrement, c'est empêcher la réparation du vol, c'est concourir au dommage que souffre le maître de cette chose ; parce qu'on est cause par-là qu'il continue d'en être privé ; et même en la rendant au voleur, on la met en pire état qu'elle n'étoit après qu'on l'a eue entre ses mains ; car alors cette chose seroit en sûreté pour le maître, en faveur duquel elle étoit retrouvée par-là ; mais on est cause qu'elle est de nouveau perdue pour lui, dès qu'on la remet au Voleur. Ce qui est même contraire à la regle de la Loi naturelle, *Alteri ne feceris quod tibi fieri non vis* ; car personne ne voudroit qu'un autre en usât de la même maniere pour un bien qui lui appartiendroit. Il est vrai qu'il est dur de perdre l'argent qu'on a donné de bonne foi pour avoir ce bien d'autrui : mais il faut dire de ce cas, comme de celui où après avoir achetée une chose volée, on ne pourroit s'en faire rendre le prix par le Voleur, parce qu'il seroit mort, ou parce qu'il auroit pris la fuite, ou parce qu'il seroit insolvable ; tout le monde convient qu'il n'en seroit pas moins tenu alors de rendre ce bien volé à son maître.

Si celui à qui la restitution doit être faite, est dans une mauvaise disposition qui le mette en état d'abuser à son propre dommage, soit spirituel, soit temporel, ou au préjudice d'autrui, de ce qui lui sera restitué, on ne doit pas lui rendre ce qu'on a à lui, tant qu'il sera dans cette disposition. Ce n'est pas qu'on puisse s'approprier alors ce qu'on retient à cette personne, on doit seulement différer de le lui remettre, jusqu'à ce qu'on sache qu'elle est dans de meilleurs sentimens. La Charité et la Justice demandent qu'on empêche le Prochain de se faire du tort, ou d'en faire aux autres : ainsi on ne doit point rendre une épée à un furieux ; on peche en restituant une somme d'argent à celui que l'on est assuré devoir s'en servir pour acheter un Bénéfice, ou pour commettre d'autres crimes ; en rendant une clef, ou une échelle à celui qu'on sait devoir les employer pour faire des vols, ou d'autres mauvaises actions : on seroit même tenu de réparer le tort qui s'en seroit ensuivi, si par l'usage de ce bien qu'on lui auroit restitué, il avoit causé du dommage à un tiers. Mais en pareilles circonstances il faut prendre le conseil d'un Directeur sage et éclairé, afin de ne pas se servir trop légérement de ce prétexte pour différer la restitution à laquelle on est obligé ; ou de savoir si on peut la faire à quelque autre qui tienne lieu et place de celui qui doit en profiter : on ne doit pas être Juge dans sa propre cause.

Lorsqu'une personne a entre ses mains un bien qu'elle sait certainement ne pas lui appartenir, elle n'est pas dispensée de l'obligation de restituer, par l'ignorance où elle est du légitime Propriétaire. Il n'y a que deux moyens qui nous donnent droit à un bien qui n'est pas à nous. Le premier est le consentement du maître qui veut bien nous en laisser la propriété. Le second est la Loi qui nous l'adjuge par la prescription : or il n'est pas vraisemblable que le Propriétaire consente de donner un bien qui lui appartient, lorsqu'on ne sait pas quel est ce Propriétaire ; il est toujours présumé s'en conserver la propriété. D'un autre côté, la Loi qui a établi les prescriptions, a aussi réglé qu'elles ne donnent aucun droit sur un bien, aux Possesseurs de mauvaise foi qui sont convaincus que ce qu'ils possedént n'est point à eux.

C'est donc alors qu'en donnant aux Pauvres, les biens dont on peut connoître

les vrais Propriétaires, on décharge sa conscience devant Dieu. On doit présumer que le Propriétaire consent dans ce cas, que ne pouvant recouvrer son bien, on en fasse un saint emploi en sa faveur. La Loi l'ordonne ainsi, en interprétant la volonté des Propriétaires.

Cependant il ne faut pas croire que dès qu'on a entre les mains le bien d'autrui dont on ne connoît pas le maître, il soit permis sur l'heure même d'en faire part aux Pauvres. La Loi, qui est sage et attentive à conserver les droits des absens, veut qu'avant qu'on distribue ces biens incertains aux Pauvres, on fasse des perquisitions pour en découvrir le maître.

Ces perquisitions se doivent faire de bonne foi, et très-exactement. Si, par exemple, on a trouvé une bourse, des pierreries, des bijoux, il faut déclarer publiquement qu'on est prêt de les rendre, en affichant pour cet effet des billets; ou le faisant publier dans les Eglises, dans les Places publiques du lieu où on les a trouvés, dans les Villages et Villes du voisinage, dans les lieux même plus éloignés, si on a sujet d'espérer et de croire qu'on y découvrira à qui ces choses appartiennent. Ces perquisitions doivent être plus ou moins grandes, selon que ce bien d'autrui qu'on a entre les mains est plus ou moins considérable. Quand on a pris ces mesures de l'avis d'un homme sage, éclairé, et craignant Dieu, qu'on a attendu un temps considérable, deux ans, par exemple, ou plus, selon que gens prudens l'ont conseillé, et qu'on ne peut avoir aucune connoissance du maître du bien qu'on doit restituer, c'est alors qu'on doit le donner aux Pauvres à l'intention de celui auquel il appartient. Cependant nous croyons qu'il est bon, sur-tout si ce bien est de conséquence, de prendre alors une précaution propre à le faire rendre au Propriétaire en cas qu'il vînt dans la suite à être connu. Ce seroit de le mettre, par exemple, à une Maison publique de charité, tel qu'est un Hôpital de malades; à la charge que si dans la suite on en découvre le Propriétaire, cet Hôpital s'engage de le lui restituer, ou en nature, ou en valeur, selon le prix qui en seroit fixé alors par Experts, si c'étoit un immeuble, ou un meuble qui ne pût se garder.

Néanmoins si cette précaution n'a pas été prise, et qu'on ait donné absolument aux Pauvres, ce bien, ou ces effets appartenans à autrui, sans y ajouter aucune réserve ou restriction, la restriction n'en est pas moins légitime; on n'y est plus obligé quand on reconnoît dans la suite le maître, parce qu'on a restitué à ceux à qui l'on devoit dans ce cas, et de la maniere que le Droit l'ordonne et qu'on l'a pu.

Ce que nous venons de dire, qu'on doit restituer aux Pauvres les biens dont on ne peut pas connoître les légitimes Propriétaires, doit s'entendre des cas où on ne les connoît, ni en général, ni en particulier: car quand on sait à peu près en général que ce sont certaines personnes auxquelles on a fait tort, c'est à elles qu'il faut faire la restitution en général, si on peut parler ainsi; en la faisant dans le lieu de leur domicile. Par exemple, un Marchand a trompé toutes les personnes qui ont acheté chez lui depuis long-temps, et qui y achetent habituellement; après avoir supputé à quoi peut monter ce qu'il a gagé injustement, il doit répandre cette somme sur les mêmes personnes qui viennent ordinairement acheter chez lui, en leur vendant pour cet effet à

meilleur marché; et rendre davantage à ceux qui ont fait des emplettes plus considérables; par-là il s'acquittera peu à peu: il doit encore donner quelques aumônes aux Pauvres, en faveur des étrangers qu'il sait avoir trompé et de ceux qu'il n'aura plus lieu de revoir. S'il n'est plus dans le commerce, il peut s'acquitter de l'obligation où il est de restituer, par une forte contribution à laquelle il s'engage comme de lui-même aux impositions de deniers que le Roi leve dans le Payé ou il faisoit commerce; ou si cela ne se peut, sans donner lieu à soupçonner que par-là il restitue, en y faisant faire quelque ouvrage qui soit utile au Public, ou en donnant aux Hôpitaux de ce Pays la somme à laquelle il croit que ses fraudes et rapines peuvent monter.

Lorsqu'on sait que la restitution est due à une d'entre plusieurs personnes, trois, ou quatre, par exemple, que l'on connoît, sans savoir cependant à laquelle d'entr'elles appartient cette restitution, alors on ne peut pas la faire aux Pauvres; car en ce cas on ne peut pas dire que l'on ne connoît en aucune façon le maître du bien qu'il faut rendre; mais on doit partager cette restitution entre ces personnes, selon la nature du doute que l'on a de celui au profit duquel elle doit appartenir: on ne peut donner tout à une d'entr'elles, ce qu'on juge prudemment appartenir aux autres comme à celle-là.

A l'égard des Pauvres auxquels il faut restituer les biens dont on ne connoît pas les maîtres, voici les regles que les Théologiens donnent à ce sujet. La premiere est, que lorsqu'on n'a qu'une connoissance générale des personnes à qui on doit restituer, c'est aux Pauvres des lieux que la restitution doit s'en faire. Par exemple, si on a enlevé des troupeaux d'un Village sans connoître en particulier ceux à qui ils appartiennent, la restitution doit s'en faire aux Pauvres de ce Village. Il est à présumer que c'est l'intention de ceux à qui on les a dérobés; parce qu'ils y ont au moins leurs héritiers et leurs parens. Si l'on ne sait pas le lieu particulier de la Province où l'on a fait des vols et des injustices, on doit faire cette restitution aux Pauvres de la Province. La raison est, que par là on restitue autant qu'il est possible à ceux à qui l'on a fait tort, ou au moins à quelques-uns de leurs héritiers.

D'où il suit que ceux qui ont faits des dégâts, des exactions injustes, et des concussions dans une Ville, ou dans une Province, sans savoir au juste les Particuliers qui ont souffert de ces injustices, sont obligés, autant que faire se peut, de faire leurs restitutions dans ces lieux en faveur des Pauvres du Pays, en sorte que s'ils n'avoient pas voulu que ces Pauvres en profitassent, ils seroient obligés de faire une seconde fois ces restitutions en leur faveur: la raison est, que les faisant ailleurs, ils ne le font pas autant qu'il est en leur pouvoir, ni à ceux à qui ils ont fait tort, ni selon leur intention. Que doit-on donc penser de ceux qui, après avoir pillé des Provinces et Pays éloignés, font bâtir des Hôpitaux dans leur Pays ou ailleurs, ou font de grands dons à ceux qui y sont établis? Cette prétendue restitution est incapable de réparer les injustices auxquelles on veut par-là remédier. Les Pauvres qui ont souffert de ces injustices continuant de souffrir, tandis que d'autres sont nourris du pain de leurs larmes. Il est nécessaire d'observer que ces sortes de restitutions doivent être faites d'une maniere utile aux Pauvres; et qui n'ait rien de ces marques extérieures de magnificence et de libéralité, qui sont souvent et presque

toujours plus l'effet de la vanité de ceux qui les donnent, que celui de leur religion et de leur charité. C'est entre les mains de ceux qui sont chargés du soin de ces Pauvres, si on donne à des Hôpitaux, que ces restitutions doivent être remises; en leur laissant le soin d'en faire tel usage qu'ils jugeront le plus convenable et le plus nécessaire.

On agiroit avec plus de prudence lorsqu'on a de pareilles restitutions à faire, sur-tout si elles sont considérables, en prenant l'avis des Evêques, ou des Pasteurs des lieux pour lesquels elles doivent profiter; afin de déterminer à quels Pauvres il faut appliquer les biens dont on ne connoît pas les maîtres. Ces personnes savent mieux les besoins de leurs Dioceses, ou de leurs Paroisses; ces charités seront alors employées avec plus d'exactitude et de fruit; et il semble qu'on peut présumer dans ces cas que c'est l'intention des Propriétaires. Ainsi, lorsqu'un Confesseur est consulté par un Pénitent sur la restitution d'une chose dont il ne connoît pas le maître, ce Confesseur doit avoir recours à l'Evêque Diocésain, pour recevoir ses avis et ses ordres là-dessus; c'est la regle qu'il est ordonné aux Confesseurs de ce Diocese, de suivre en pareil cas.

Lorsqu'on est véritablement pauvre et dans l'indigence, on peut appliquer à ses propres besoins les biens qu'on se trouve avoir entre les mains, si l'on n'en connoît pas les Propriétaires: la raison est, qu'étant pauvre et n'étant pas de pire condition pour avoir ces biens, que les autres Pauvres, on peut aussi bien en profiter qu'eux. Mais afin qu'on ne puisse pas se flatter dans ces occasions, ni sous prétexte d'une pauvreté imaginaire s'approprier le bien d'autrui, on ne doit alors se servir de ces biens que pour sa subsistance, et après avoir consulté un Directeur éclairé qui juge si cette pauvreté est véritable: et pour en juger, ce Directeur doit examiner,

1. Si ces personnes qui se disent pauvres, ne font pas des dépenses inutiles et superflues et en habits, pour leur table, etc. car dans ce cas elles ne sont pas assez pauvres pour qu'on leur permette de retenir ces biens. Les aumônes ne sont destinées que pour tirer les Pauvres de la misere, et non pas pour entretenir leur vanité, ou leur sensualité.

2. Ce Directeur doit aussi s'informer si ces personnes ont ou peuvent avoir d'autres ressources, si elles sont en état de travailler, et si travaillant pour gagner leur pain, elles ne peuvent pas assez gagner pour nourrir leurs familles: car si ce sont des fainéans, ce seroit les autoriser dans leur paresse, que de leur accorder l'usage de ces besoins, dont ils pourroient se passer en travaillant selon leur profession.

3. Il est important que les Confesseurs, avant que de leur en accorder l'usage, examinent si ces Pauvres ont acquis ces biens par quelque injustice; ou sans violer les regles de la Justice; car ces permissions ne doivent s'accorder aux véritables Pauvres que pour les biens qu'ils ont trouvés: s'ils les ont volés, il faut être ferme pour les leur refuser; parce qu'on donneroit lieu à ces personnes, de dérober dans la suite, dans la confiance que leur pauvreté les dispenseroit de restituer: néanmoins s'ils se trouvent quelquefois dans une si grande indigence qu'on juge à propos de les leur laisser, on ne doit le faire qu'après leur avoir imposé des pénitences pour expier, autant qu'il est en

eux, le péché du vol et de l'injustice, en leur faisant promettre qu'ils restitueront s'ils en ont dans la suite les moyens. Peut-être encore seroit-il plus expédient de les obliger de remettre la chose volée entre les mains de quelque personne sûre et prudente, en leur disant qu'on pourra les aider de quelque aumône; pour ensuite leur en faire donner la valeur. S'ils n'avoient que la valeur en argent de ce vol, on pourroit le leur faire rendre de même pour les en soulager peu à peu à leur insu. Cette précaution exposeroit moins à favoriser leur passion pour le vol, que s'ils savoient qu'ils ont profité de ce qu'ils ont volé.

Lorsqu'on s'est servi dans sa pauvreté, de choses tombées entre les mains sans aucune injustice, dont on ne connoissoit pas le maître; de choses trouvées, par exemple, ou achetées de bonne foi, on n'est pas tenu de les rendre, en cas qu'on en découvre dans la suite le Propriétaire, quand même on en auroit le moyen, si on les a consumées; parce qu'on les a restituées de la maniere qu'on le pouvoit et le devoit, dès qu'on les a consumées en qualité de Pauvre.

Mais s'il s'agit des choses acquises par injustice, il semble que celui qui les a consumées dans son extrême indigence, est obligé de les restituer, ou au légitime maître, ou aux Pauvres, s'il le peut dans la suite. Il est difficile de s'imaginer que l'injustice qu'il a commise en les dérobant, puisse être pardonnée devant Dieu, s'il ne s'acquitte pas de ce devoir de justice lorsqu'il en a le moyen.

Celui qui a pris une chose pour subvenir à l'extrême nécessité où il étoit réduit, est obligé de la rendre, s'il l'a encore en nature, lorsqu'il n'en a plus besoin; parce que la nécessité ne donne quelque droit au bien d'autrui, qu'autant qu'il le faut, pour se tirer de ce malheureux état; ainsi pour les choses qui ne se consument pas, elle n'en autorise que l'usage, et elle n'en fait pas acquérir la propriété. Mais si ce qui a été pris, a été consumé, et qu'il s'agisse d'une chose que celui auquel elle appartient eût été obligé d'accorder dans le besoin pressant qui a autorisé à la prendre, celui qui l'a prise et qui ne l'a plus, n'est plus obligé à la restitution, quand même il deviendroit dans la suite en état de la faire. *Obligatio restitutionis*, dit Sylvius, *solùm oritur ex duplici ratione, nimirùm aut ex re acceptâ, aut ex acceptione; sed ex neutrâ istarum obligatur is qui propter urgentem suam necessitatem aliquid tale (usu consumptibile) accepit; ergo simpliciter non obligatur ..... Nihil omninò habet alienum: ergo non tenetur ratione rei quam habeat. Sed neque obligari potest ratione rei quam habuit; quia non accepit eam per vim mutui, vel commodati, aut alterius contractûs, vel ex delicto: undè sequitur quòd neque ex acceptione sit obligatus.*



Combien, et en quel temps on doit restituer.

LA restitution doit égaler le tort qu'on a fait au Prochain; parce que, comme nous l'avons déja remarqué, la restitution est un acte de la Justice commutative qui remet le Propriétaire dans un état égal à celui où il eût été, si on ne lui eût porté aucun préjudice, et qui lui rend tout ce dont il a été privé par le tort qu'on lui a fait. C'est pourquoi nous avons encore dit ci-dessus, que pour faire une restitution entiere et exacte, il faut rendre la même chose qui a été dérobée, ou retenue, quand on l'a encore en nature entre ses mains.

En parlant de la restitution à laquelle est obligé le Possesseur de mauvaise foi, nous avons dit que lorsqu'on ne peut restituer le bien d'autrui en nature, on doit en restituer la juste valeur, et nous avons marqué les regles qu'on doit suivre alors. Nous ajouterons ici, qu'il y a des cas où l'on est obligé de restituer, quoiqu'on n'ait ni la chose, ni la valeur de la chose qu'on a prise injustement.

Par exemple, quand on a volé, ou usurpé un bien, on est obligé de le restituer, ou sa valeur, quoiqu'on l'ait donné, vendu, ou consumé, et que même on n'en soit pas devenu plus riche; parce que dès qu'on l'a pris injustement, on en doit répondre à ceux à qui il appartenoit.

On doit dire de même dans le cas où on a acquis de mauvaise foi un bien volé, ou usurpé, sachant que celui de qui on l'acquéroit l'avoit volé; on est aussi obligé alors à le restituer, ou sa faveur, quelque usage qu'on en ait fait; parce que se rendant complice du vol de l'usurpateur en l'acquérant de lui, on s'est chargé de l'obligation de le restituer.

Quand on a causé par sa faute du dommage au Prochain, généralement parlant, on est obligé, quoiqu'on n'en ait pas profité, de le réparer en entier, même avant que d'y avoir eté condamné par Sentence du Juge; car par l'action qui a causé le dommage, l'on a ôté en quelque maniere au Prochain, ce dont on l'a privé par le tort qu'on lui a fait: or la Justice veut qu'on rende au Prochain ce qu'on lui a enlevé, et qu'en le dédommageant on le remette dans son premier état, si cela se peut, sans attendre qu'on y soit condamné.

A l'égard de l'amende que les Loix ordonnent pour punir ceux qui sont responsables d'un dommage, on n'est obligé de la payer que quand on y a été condamné par la Sentence du Juge; mais après cette condamnation on doit en conscience la payer, si on est en état de le faire. Le Juge peut condamner à rendre plus qu'on ne doit; il le peut pour le bien public, afin d'arrêter le cours de l'injustice; il le peut même par rapport à la personne de celui qui a volé ou causé le dommage, parce qu'il tient la place de Dieu, qui veut qu'on punisse les crimes.

On doit mettre une grande différence entre ceux qui sont obligés de réparer le dommage dont ils sont les auteurs, ayant pris un bien à un tiers qui l'avoit

entre les mains et le possédoit effectivement, *actu*, comme disent les Théologiens; et ceux qui sont obligés de restituer le dommage qu'ils ont causé à une personne, en l'empêchant d'avoir un bien qu'elle espéroit d'avoir, *potentiâ tantùm*.

A l'égard des premiers, la Justice commutative demande qu'ils rendent ou la chose qu'ils ont prise, ou sa juste valeur; autrement on rendroit moins qu'on n'auroit volé. Mais la restitution des choses qu'on a empêché d'avoir, à ceux qui espéroient de les posséder, suit des regles toutes différentes: car ce qu'on a entre les mains et qu'on possede actuellement, est plus appréciable que ce qu'on espere de posséder; en outre il arrive souvent que si l'on restituoit la valeur de la chose eu égard au temps qu'elle devoit être possédée, on rendroit plus qu'on n'auroit fait tort, parce que, par exemple, elle vaudra plus alors qu'au temps qu'on a empêché qu'on ne l'eût. Si on vend son bled en herbe, ou tous les raisins d'une vigne avant la vendange, on les vendra moins que le bled qui est dans la grange, et que le vin qui est en cave.

Pour savoir comment il faut régler la restitution des choses qu'on a empêché une personne de posséder et d'avoir, lorsqu'elle y avoit un droit légitime, il faut faire attention, 1. au temps dans lequel cette personne espéroit de les posséder; car il peut être plus proche, ou plus éloigné. 2. Il faut avoir égard à l'espérance qu'elle avoit de les posséder: cette espérance peut être mieux fondée dans des cas que dans d'autres. 3. Il faut examiner quel risque il falloit courir pour en acquérir la possession; il est quelquefois plus ou moins grand. 4. On doit considérer les dépenses qu'il étoit nécessaire de faire avant que de les avoir; elles peuvent être quelquefois considérables; quelquefois il n'en faut faire que de très-modiques. Toutes ces circonstances augmentent ou diminuent le prix des choses qu'on espéroit d'avoir. Ainsi quand dans tous les cas où l'on a empêché une personne de parvenir à la possession d'un bien sur lequel elle avoit un droit acquis, on a pesé toutes ces circonstances, il est aisé de connoître jusqu'où peut aller le prix des choses qu'on est alors obligé de restituer.

Un homme sage et prudent peut le régler. Par exemple, des Chasseurs ont marché dans un champ qu'on venoit de semer, et ont empêché les semences de germer et de porter du fruit, ils sont obligés de dédommager ceux qui, après l'avoir labouré avec peine et avoir fait la dépense d'y jeter du grain, espéroient de recueillir au temps de la moisson: mais si l'on pese toutes les circonstances dont nous venons de parler, ils ne sont pas obligés à une restitution aussi considérable que ceux qui auroient ravagé ce champ à la veille de la moisson; parce que l'espérance du gain à la veille de la moisson, est plus prochaine; elle est plus certaine, il y a moins de risque pour les grains; et il y a moins de dépense à faire pour la simple récolte. On en doit dire de même du dégât dans les vignes, etc.

Ces décisions regardent également les personnes qui auroient volé des chevaux, des mulets, etc. à ceux qui font profession de les louer; elles seroient obligées de rendre jour par jour, le prix que ceux-ci auroient tiré en les louant; mais c'est toujours après avoir fait attention aux circonstances que nous venons d'expliquer.

Nous avons déja dit qu'on ne peut différer de restituer lorsqu'on en a le pouvoir. Si on doit à cause d'une injustice, on est obligé de restituer au plutôt; moralement parlant, c'est-à-dire, lorsqu'on le peut. Si on doit en vertu d'un Contrat, il faut rendre au temps qui est marqué par le Contrat, ou déterminé par les Loix; si le temps du paiement n'a pas été fixé, il faut faire la restitution lorsque le Créancier auquel elle est due, l'exige, ou lorsque le Débiteur peut la faire. Ces décisions doivent s'entendre, moralement parlant; c'est-à-dire, aussitôt qu'on peut le faire, et qu'on en a le moyen; à moins, comme nous l'avons déja dit, qu'on n'ait une raison importante et juste de différer la restitution.

En quel lieu, et aux dépens de qui, la Restitution doit être faite.

POUR résoudre cette question, il faut savoir d'où naît l'obligation de restituer; car il faut juger différemment de celui qui a été possesseur de bonne foi du bien d'autrui, ou de celui qui en a été possesseur de mauvaise foi; ou de celui qui doit rendre le bien d'autrui qu'il possédoit en vertu d'un Contrat passé sans aucune injustice.

Il suffit que le possesseur qui a eu de bonne foi une chose appartenante à autrui, pour l'avoir achetée ou reçue de bonne foi, ignorant qu'elle avoit été volée, la restitue dans l'endroit même où il la possede: ainsi si pour la remettre au Propriétaire qui demeure ailleurs, il est obligé de faire des frais, c'est le Propriétaire qui doit les payer; c'est assez que ce Possesseur lui en donne avis: il ne lui a rien pris; il ne lui a fait par lui-même aucun tort; il ne seroit donc pas juste qu'il lui en coûtât aucune dépense pour lui rendre cette chose. Bien plus, si ce Possesseur de bonne foi étoit obligé de faire des dépenses pour garder et conserver ce bien, ce devroit être sur le compte du maître; parce que ce seroit pour lui faire plaisir, et pour lui en conserver la propriété. S'il ne pouvoit avertir le Propriétaire sans faire quelques frais, il seroit en droit de se les faire payer. Il faut en dire de même de celui qui renvoie à son maître une chose égarée qu'il a trouvée.

Mais cette décision n'auroit pas lieu, si ce possesseur de bonne foi avoit retardé sans une raison légitime, de rendre la chose qu'il avoit entre ses mains, après avoir su qu'elle appartenoit à un tiers; parce que ce retardement le rendroit coupable, et l'obligeroit de réparer le tort fait au Propriétaire par ce délai. C'est alors à celui qui a différé de restituer, de s'imputer les frais et les dépenses qu'il doit faire pour rendre cette chose; le Propriétaire n'est pas tenu de les supporter, puisque ce délai lui a fait tort.

Si ce Possesseur de bonne foi avoit imprudemment fait transporter cette chose ailleurs, après avoir connu qu'elle n'étoit pas à lui, il devroit alors supporter les frais que le Propriétaire n'auroit pas fait pour la rapporter de là: il ne devroit

devroit pas les supporter, s'il l'avoit fait transporter ailleurs, parce qu'il ne pouvoit la conserver dans le lieu où il a commencé de la posséder.

Si le Propriétaire est dans un pays trop éloigné pour qu'il puisse lui donner avis de ce qu'on a à lui entre les mains; ou si la chose qu'on doit lui rendre vaut trop peu pour mériter de faire certaines dépenses pour la lui rendre, il faut alors la remettre en dépôt dans un endroit sûr où elle soit conservée, pour la lui rendre à son retour; entre les mains des Administrateurs d'un Hôpital, par exemple, à un Monastere, aux parens de celui à qui elle est due, en leur déclarant expressément, qu'on ne leur remet cette chose qu'à cette condition.

Lorsque c'est l'injustice qui oblige de restituer une chose appartenante à autrui, il faut la remettre à ses frais dans le lieu où le Propriétaire l'auroit possédée, s'il n'en avoit pas été privé, parce qu'il n'est pas juste qu'il souffre du tort qu'on lui a fait en la lui ôtant; ainsi ce n'est pas à lui à faire les frais nécessaires pour la recouvrer.

Si celui qu'une injustice oblige à restituer est alors tenu de faire des dépenses pour le transport de ce qu'il doit rendre, il doit s'imputer à lui-même, si par sa faute il est chargé de tous ces frais: *Damnum quod quis suâ culpâ sensit, sibi debet, non aliis imputare.*

Il rend, à la vérité, plus qu'il n'a pris; mais il doit rendre ce qu'il a pris; il ne peut le rendre qu'en faisant ces dépenses; c'est le seul moyen qu'il a; c'est donc un moyen absolument nécessaire.

Cependant s'il étoit certain que le Propriétaire eût fait des frais pour transporter jusqu'au lieu où il demeure la chose qu'on doit lui restituer, on pourroit alors les déduire, parce que celui qui a fait tort à un autre, n'est pas obligé de le faire gagner en lui restituant ce qu'il a à lui; il n'est pas obligé de rendre plus que ce qu'il a volé, ou plus que ne monte le dommage qu'il lui a causé, il n'est tenu qu'à le dédommager, et cela suffit.

Il y a cependant un cas où il ne pourroit pas prélever les frais qu'auroit été obligé de faire le maître de cette chose pour la transporter ailleurs; ce seroit celui où la personne qui a commis l'injustice, auroit été cause par le tort qu'elle auroit fait, que celui qui en auroit souffert auroit changé de domicile. Par exemple, si par le vol d'une somme considérable on avoit contraint celui auquel elle auroit été prise, de quitter le lieu où il vivoit alors, ne pouvant plus y subsister, pour aller habiter un plus petit endroit, afin d'y vivre à meilleur marché; alors le Voleur, ou celui qui auroit fait le dommage, seroit obligé non seulement de faire tenir à ses frais l'argent qu'il lui devroit, ou la somme qu'il auroit à lui, mais encore de l'indemniser des dépenses de son voyage, et de son changement de domicile; parce que ç'auroit été une suite du préjudice qu'on lui auroit causé.

S'il y avoit apparence que celui à qui on a fait du tort dût bientôt revenir dans son premier domicile, on pourroit attendre son retour pour éviter les dépenses que l'on doit faire pour lui restituer, pourvu qu'il ne souffrît pas de ce délai: on pourroit encore différer quelque temps cette restitution, si l'on pouvoit espérer de la faire dans peu à moins de frais.

Lorsque la restitution est fondée sur quelque dommage, si ce dommage

causé à un tiers regarde sa personne; si, par exemple, on a empêché un Ouvrier de gagner sa vie, par une blessure qu'on lui a faite, en lui occasionnant en outre, des frais pour se faire guérir : alors on doit l'indemniser dans le lieu de sa résidence; on ne peut s'en dispenser, quoique son domicile soit éloigné, et on est obligé de lui renvoyer à ses frais et dépens les dommages et intérêts qu'on lui doit, parce qu'ayant fait tort à sa personne, il est juste qu'on lui fasse remettre tout ce qu'il lui en a coûté, par-tout où il se trouvera, c'est une juste punition de sa faute commise en le blessant.

Si c'est dans ses biens qu'on a fait tort au Prochain, il suffit de les restituer dans le lieu où il devoit en recevoir les revenus et en recueillir les fruits : on lui rend alors au juste tout ce qu'on lui doit, et on ne lui cause aucune dépense, quand, pour le dédommager du dégât fait sur ses terres, on le paie dans le même lieu, en cas qu'il en soit éloigné; car s'il est obligé à quelques dépenses pour en tirer les sommes qu'on y remet alors à son profit afin de l'indemniser, il a coutume de les faire tous les ans pour y recevoir ses revenus.

A l'égard de l'argent, c'est un bien qui n'a point d'assiette, *non habet situm*, comme les fonds de terre; dans cette espece, si on a fait faire par mauvaise foi des dépenses en argent à quelqu'un, en lui suscitant, par exemple, un procès injuste, c'est au lieu de son domicile qu'on doit lui faire restituer ce qu'il en a coûté pour le soutenir.

Pour savoir en quel lieu, et aux dépens de qui doit se rendre le bien d'autrui qu'on possede en vertu d'un Contrat passé sans aucune injustice, il faut examiner à l'avantage de qui est ce Contrat; s'il est tout à l'avantage du Bailleur, ainsi que dans le dépôt, on n'est obligé de rendre ce qui appartient à autrui, que dans le lieu où on l'a reçu, et où on avoit promis de le garder. C'est à celui qui a déposé, à faire les frais du transport du dépôt, si ce n'est qu'on l'eût mis de mauvaise foi en un autre lieu que celui où on devoit le garder; la raison est, que le dépôt n'oblige qu'à la simple garde.

Si ce dépôt avoit été volé au Dépositaire, et qu'on l'eût transporté dans un Pays éloigné, ce seroit au voleur, s'il étoit découvert, à faire la dépense du retour de ce dépôt, le Dépositaire n'y seroit pas obligé, à moins que ce vol ne fût arrivé par sa faute. Nous avons dit ci-devant, de quelle faute le Dépositaire est responsable.

Si le Contrat est tout à l'avantage du Preneur, ainsi que dans le prêt gratuit, il est obligé de faire les frais de la restitution, et de restituer dans le lieu où il a reçu; ainsi lorsqu'on a emprunté une somme, on doit la rembourser dans le lieu du domicile qu'avoit le Créancier lorsqu'il a prêté, qui est censé celui où l'on a promis de faire le remboursement, à moins qu'on ne fût convenu en empruntant, de remettre cette somme ailleurs. Il faut observer que si le Débiteur s'étoit chargé de faire des dépenses considérables, pour rendre cet argent en un certain lieu au temps du remboursement, il y auroit de l'usure. Par exemple, Pierre étant à Paris prête à Paul la somme de mille écus; ensuite il va s'etablir à Marseille, Paul n'est pas obligé de faire rendre à Pierre cette somme à ses frais et dépens.

Tous les frais que celui qui a emprunté doit faire pour faire rendre à son Créancier les deniers empruntés au lieu du domicile qu'il avoit lors du prêt,

se doivent porter par le Débiteur; le Créancier ne doit pas souffrir pour lui avoir prêté.

A l'égard des Contrats qui sont à l'avantage du Preneur et du Bailleur, s'il s'agit d'un Contrat de louage, et que la chose louée soit mobiliaire, il la faut rendre au maître à ses frais et dépens dans le lieu où on l'a louée: si la chose louée est immobiliaire, telle qu'est une terre, ou une maison affermée, il faut en payer les loyers au lieu dont on est convenu par le Contrat; si le Preneur les doit payer au lieu où il demeure; il n'est tenu d'aucuns frais pour les payer; mais il doit les supporter, s'il est obligé de les faire remettre au Bailleur dans un autre endroit éloigné de son domicile.

S'il s'agit d'un gage reçu en nantissement lorsqu'on a prêté, il doit être rendu au lieu du domicile qu'avoit le Créancier lorsqu'il l'a reçu, à moins que les Contractans ne soient convenus du contraire. S'il faut faire des dépenses pour envoyer ce gage au Débiteur, ce doit être à ses frais et dépens: à moins que le Créancier ayant changé de domicile, ne l'eût emporté avec lui; car alors celui-ci seroit au moins obligé de faire les frais du rapport de gage dans son premier domicile, où il l'avoit reçu. Ce Débiteur étant chargé des frais ordinaires dans le premier cas, parce que ce prêt a été fait pour lui faire plaisir, le Créancier doit faire les frais du transport extraordinaire dans le second cas; ce gage lui ayant été donné pour sûreté de son remboursement.

S'il s'agit de ventes et d'achats, le prix de ce qui a été acheté doit communément se payer au lieu où il a été vendu: à moins que les Contractans n'en fussent convenus autrement. L'Acheteur est chargé de tous les frais qu'il faut faire, pour faire tenir au Vendeur dans le lieu réglé par la vente, le prix de ce qu'il a acheté. Mais si l'Acheteur ne peut sans en souffrir, payer ailleurs qu'au lieu où la chose lui a été vendue, le Vendeur en l'exigeant de lui, doit lui céder à un plus bas prix ce qu'il lui vend, afin qu'il y ait quelque compensation.



Aux risques et périls de qui, la restitution doit être faite.

Nous parlons de la restitution qui ne peut être faite immédiatement au maître de la chose qu'on restitue, ou parce que ce Propriétaire est absent, ou parce qu'il est de l'intérêt de celui qui restitue de ne pas se faire connoître. On demande qui doit supporter la perte, en cas que ce qu'on envoie pour le restituer vienne à périr en chemin, soit par la faute de celui qui a été chargé de le porter au Propriétaire, soit par cas fortuit?

Lorsqu'on renvoie à une personne une chose qui lui appartient, et que l'on avoit entre les mains, pour l'avoir achetée et reçue dans la bonne foi, ou pour l'avoir trouvée, on n'est pas responsable si elle périt en chemin, pourvu qu'en la renvoyant on ait pris les précautions suffisantes, afin qu'elle fût remise à celui qui en est le maître; c'est sur le compte du maître qu'elle est perdue, parce qu'alors celui qui la renvoyoit n'est pas en faute.

Un voleur, ou possesseur de mauvaise foi, est garant et responsable des choses qu'il doit restituer, jusqu'à ce qu'il les ait remises sûrement et actuellement entre les mains de la personne à qui elles appartiennent: de sorte que si ces choses périssent auparavant, sans sa faute comme par sa faute, même par un cas fortuit, soit qu'il les eût encore entre les mains, soit après les avoir renvoyées à leur maître par une personne qu'il avoit chargée de les lui remettre, quel que soit ce Commissionnaire, particulier ou Voiturier public, le voleur, ou possesseur de mauvaise foi est obligé d'en rendre la valeur, et de les restituer sur le pied qu'elles valoient lorsqu'il les avoit entre les mains, en cas qu'elles aient diminué de prix. La raison est, qu'un Débiteur injuste n'est point déchargé de la restitution, jusqu'à ce qu'il est dédommagé celui à qui il a fait tort, en leur rendant réellement tout ce qu'il a à lui.

Lorsqu'un Créancier renvoie à son Débiteur, un gage qu'il avoit reçu de lui en nantissement d'une somme qu'il lui avoit prêtée, s'il a pris des mesures justes pour le lui faire remettre, et qu'il se perde en chemin, c'est sur le compte du Débiteur, puisqu'il en est toujours le maître. Mais si le Créancier l'avoit emporté hors du lieu où il devoit le rendre, et que lorsqu'il l'y a renvoyé, ce gage se soit perdu, c'est lui qui en doit porter la perte, parce qu'il s'en est rendu garant en le portant ailleurs, à moins qu'étant obligé de changer de domicile, il n'eût eu permission du Débiteur d'emporter ce gage avec lui.

Une chose due par Contrat périt pour le Créancier, s'il en conserve le domaine, mais elle périt pour le Débiteur auquel le domaine est transporté, parce qu'un bien doit périr sur le compte de ceux auquel il appartient, comme il doit profiter à son avantage. Voilà pourquoi lorsque la chose doit être rendue en elle-même et en individu, comme il arrive dans le dépôt, dans le prêt à usage, etc, c'est celui auquel appartient le dépôt, ou ce qui a été prêté à usage, qui

doit en supporter la perte, parce qu'il n'a jamais cessé d'en être le maître : à moins qu'il n'y ait eu quelque faute qui en rende responsable celui qui étoit chargé de la lui renvoyer. Mais lorsque la chose ne doit pas être rendue en elle-même et en individu, comme il arrive dans le prêt appellé *Mutuum*, ou dans la vente lorsqu'elle est consommée, c'est le Débiteur qui doit en supporter la perte, parce qu'il a acquis le domaine, et de ce qui lui a été prêté, et de ce qu'il a acheté. Ainsi si Pierre avoit envoyé à Paul cent écus qu'il lui devoit, dans une bourse appartenante à ce dernier qui la lui avoit aussi prêtée, et que le tout eût été perdu, la perte des cent écus seroit pour le compte de Pierre, et celle de la bourse seroit pour celui de Paul.

Celui qui a prié un de ses amis de lui prêter une somme d'argent ou des denrées, et de les confier à une telle personne qu'il lui a marquée, doit en porter la perte, si cette perte est arrivée depuis que cette personne en a été chargée; parce qu'alors il est censé avoir reçu cet argent ou ces denrées, pourvu toutefois que celui qui a prêté, ne fût pas assuré de l'infidélité de ce Commissionnaire qu'on lui indiquoit, étant plus en état de le connoître que l'Emprunteur qui le croyoit honnête homme, et qui ne s'y seroit pas fié s'il l'avoit connu tel qu'il étoit.

Si un Créancier adresse à son Débiteur une personne exprès, pour retirer ce qui lui est dû, ou laisse à ce Débiteur la liberté de le lui renvoyer par telle personne qu'il voudra, qui ait la réputation de probité, le Débiteur s'y étant conformé, c'est sur le Créancier qu'en doit tomber la perte, si elle a lieu; dans le premier cas, parce que la personne qu'il avoit adressée au Débiteur, le représentoit pour recevoir ce qui lui étoit dû; dans le second cas, parce que le Débiteur n'a en effet confié ce qu'il a envoyé, qu'à un homme qui étoit reconnu pour avoir de la probité, et qu'alors il a fait tout ce dont le Créancier l'a chargé.

Des causes légitimes pour lesquelles on peut différer, ou se dispenser de restituer.

L'Impuissance de restituer est une cause juste et légitime qui donne droit de différer la restitution à laquelle on est obligé, ou qui en exempte. Il y a de deux sortes d'impuissances de restituer; l'une s'appelle *Physique*, quand on n'a rien; c'est-à-dire, qu'on n'a aucun bien pour restituer; l'autre, qui se nomme *Morale*, est une grande difficulté qu'il y a à pouvoir restituer; laquelle a lieu lorsqu'on ne le peut absolument, sans se faire un tort considérable; par exemple, sans perdre son honneur, sans tomber dans une extrême pauvreté, sans s'exposer à perdre la vie.

L'impuissance physique exempte de restituer, parce que personne n'est obligé à l'impossible. Celui à qui il est dû, alors est censé consentir, selon les regles du précepte de la charité, que celui qui lui doit, soit exempt de lui rendre ce qui lui appartient. Mais il faut que celui qui est dans cette impossibilité, ait la

volonté de restituer, s'il se trouve un jour en état de le faire. Un Confesseur ne doit pas aboudre celui qui ne seroit pas alors dans cette disposition. Il doit même bien examiner le Pénitent, pour empêcher qu'il ne se trompe dans le jugement qu'il fait de l'impossibilité de restituer où il se croit ; car plusieurs se flattent sur cet article, et s'abusent. Celui qui est véritablement dans l'impuissance absolue de restituer, n'est pas obligé de demander à son Créancier la remise de sa dette ; car quand un Créancier ne voudroit pas dans ce cas remettre ce qui lui est dû, on ne seroit cependant pas obligé de le payer ou de le dédommager. Il n'est nécessaire de demander cette remise, que lorsqu'on doute si on est véritablement dans l'impossibilité de restituer.

L'impuissance morale de restituer ne consiste pas dans un point indivisible, elle a plus ou moins d'étendue, selon les différentes circonstances. Elle se mesure principalement sur la qualité du Débiteur, et sur celle du Créancier; ainsi il est difficile de décider en particulier, quand l'impuissance est au point qu'elle excuse le Débiteur de la restitution. C'est pourquoi les Directeurs qu'on consulte sur cette matiere, doivent ne rien décider, qu'ils n'aient mûrement et soigneusement examiné ce qu'on leur propose, avant de donner leur réponse. Nous allons expliquer par plusieurs résolutions, ce qu'on doit entendre par la véritable impuissance morale qui donne lieu de différer une restitution ; ou qui en exempte entiérement, lorsqu'on ne pourroit restituer sans se faire un tort considérable.

On est censé dans l'impuissance de restituer, quand on a besoin pour soi et pour ceux qu'on est obligé de nourrir, du bien qu'on devroit restituer ; et qu'on ne peut absolument s'en passer, parce qu'on est dans une extrême nécessité et indigence : cette impuissance, si elle est véritable, exempte de la restitution de ce bien. La raison est, que quand on se trouve dans une extrême nécessité, les biens sont, pour ainsi dire, communs ; c'est le premier état que Dieu avoit établi parmi les hommes : d'où il s'ensuit qu'il ne faut pas regarder alors à qui les biens appartiennent par le droit des gens, mais à qui ils sont absolument nécessaires pour vivre. Ce que nous venons de dire, ne doit s'entendre que du cas d'extrême nécessité.

On distingue trois sortes de nécessités. La premiere est appellée extrême ; c'est celle d'une personne qui est dans une telle indigence, qu'elle court risque de mourir si elle n'est secourue. La seconde est appellée grieve : c'est celle d'une personne qui souffre tellement par le besoin des choses nécessaires, qu'à peine peut-elle vivre, ou qui est exposée au danger de tomber malade ou de souffrir un dommage considérable. Enfin, la troisieme espece de nécessité est appellée commune, c'est celle des personnes qui mendient leur pain, ou qui n'ont pas de quoi payer leurs dettes.

Lorsque le Créancier est réduit comme son Débiteur à une extrême nécessité, si c'est ce dernier qui en est la cause, pour lui avoir enlevé ce qui lui restoit pour vivre, et qui étoit son unique ressource; alors l'extrême nécessité n'autorise pas le Débiteur à prendre ni à retenir ce bien ; il doit le restituer, parce que la condition du Créancier qui en étoit en possession est préférable, et que personne ne doit profiter de son propre crime. Si le Créancier n'est pas tombé dans cette totale indigence par la privation de ce que ce Débiteur a à lui, plu-

sieurs Théologiens pensent que l'extrême besoin dans lequel se trouve pareillement ce dernier, l'autorise à différer de lui restituer ce qu'il doit, par la regle du Droit naturel que nous avons marquée ci-dessus, que dans l'extrême nécessité toutes choses sont communes quant à l'usage, au moins lorsqu'on n'est que la cause innocente de la misere que souffre le Créancier.

Si dans la suite l'extrême nécessité qui avoit fait différer une restitution cesse, et que le Débiteur raccommode ses affaires, il est obligé de restituer ce qu'il doit, s'il l'a encore entre les mains, ainsi que nous l'avons déja remarqué; parce que le maître légitime du bien qu'il retient, n'en a pas perdu par ce délai le domaine et la propriété, et qu'il est en droit d'exiger qu'on le lui rende.

Si l'obligation de restituer ne provient pas d'un delit, ou si l'on ne s'est pas mis par sa faute hors d'état de restituer, en ne le faisant pas lorsqu'on le pouvoit, le Débiteur qui a été dans l'impuissance de restituer, s'il revient en état dans la suite de payer son Créancier, n'est pas obligé de le dédommager de tout ce qu'il a souffert par ce délai; il suffit qu'il lui rende la chose qu'il étoit tenu de lui restituer, ou sa valeur: la raison est, que le Débiteur n'est point alors en faute; le dommage que le Créancier a souffert est un cas purement fortuit, dont personne n'est responsable. Mais si l'obligation de restituer provenoit d'un delit, ou si l'on n'avoit pas restitué lorsqu'on le pouvoit, le Débiteur seroit obligé de réparer tout le dommage qu'auroit souffert le Créancier, du délai de la restitution occasionné par l'impossibilité de la faire, parce que, quoique le retardement causé par cette réelle impuissance ne fût pas criminel en lui-même, il le seroit dans sa cause et dans son origine.

Celui qui ne peut restituer sans se faire un tort considérable, par exemple, sans déchoir de son état naturel qui est celui de sa naissance, sans vendre ses biens à vil prix, peut différer de restituer ce qu'il doit; pourvu que celui à qui il doit restituer ne souffre pas un pareil dommage du délai de cette restitution: la raison de cette condition est, que quand on ne se trouve pas dans une extrême nécessité, il faut avoir plus d'égard au dommage que souffre le Créancier, qu'à celui que l'on souffre soi-même.

Quand des personnes croient qu'elles peuvent différer de restituer, parce qu'elles ne peuvent le faire sur le champ sans déchoir de leur etat, on doit examiner si elles sont élevées à cet état par leur naissance, ou par des voies justes, ou si elles y sont parvenues par des voies illicites. Celles qui sont élevées à leur état par leur naissance, ou qui sont parvenues légitimement, sont obligées de de regarder si elles ont des biens par le moyen desquels elles pourront payer peu à peu leurs Créanciers, et se soutenir dans leur état; alors elles peuvent différer de restituer, et pour faire cette restitution, elles doivent modérer leur dépense. C'est sur les avis d'un Directeur sage et éclairé qu'elles doivent régler ces épargnes, en faisant retrancher les dépenses superflues.

Si au contraire ces personnes ont plus de dettes que de biens, et qu'elles ne puissent se soutenir dans leur état qu'aux dépens de leurs Créanciers, on ne doit pas souffrir qu'elles different, ou s'exemptent de restituer, parce qu'alors on ne peut pas dire qu'elles se fassent tort en restituant: elles ne perdent rien de leur bien, elles ne font que se priver de la jouissance du bien d'autrui qu'elles possedent injustement.

On doit encore condamner les Marchands qui devant beaucoup, different de restituer, et prennent pour prétexte que s'ils paient tout ce qu'ils sont obligés de rendre, ils faut qu'ils cessent de gagner dans leur commerce; parce que l'espérance de gagner avec le bien d'autrui, que la cupidité leur inspire, ne peut les autoriser à violer les regles de la justice qu'ils doivent garder à l'égard de ceux à qui ils doivent.

Les Libertins et les Joueurs qui se sont endettés, et ont pris de tout côté pour fournir à leurs débauches et à leur jeu, ne méritent pas qu'on les laisse jouir du bien qui leur reste, et qu'on les dispense de restituer ce qu'ils ont volé; le dommage qu'ils souffriront en vendant leurs biens pour payer leurs dettes, et en réduisant leur état, est la juste punition de leur vie déréglée; ils ne se dépouillent d'ailleurs de rien, puisqu'ils n'on rien qui leur appartienne, il faut les obliger à rest tuer sans délai.

Ceux qui se sont élevés à l'état où ils sont, par des injustices, par des usures, des concussions, ou par d'autres voies illicites, ne doivent pas faire difficulté d'en déchoir et de retourner à leur premier état, si, pour se maintenir dans celui où ils se trouvent, il faut qu'ils different de payer leurs dettes; ce n'est pas déchoir en ce cas, c'est rentrer dans sa premiere condition; ce n'est pas se diffamer dans l'esprit des gens sages, de quitter un état injustement acquis: c'est rétablir au contraire la réputation qu'on avoit perdue; car il est difficile alors qu'on ait dérobé entiérement son injustice au public, et qu'on n'en ait pas au moins été soupçonné; ces personnes ne souffrent aucun dommage dans leurs biens, dès qu'elles n'en ont aucuns entre les mains qui soient à elles; ils appartiennent à ceux auxquels elles doivent les rendre: elles ne doivent pas se soutenir aux dépens des autres, dans un état qui ne leur convient pas selon l'ordre de leur naissance.

Cette décision suppose qu'une personne qui s'est élevée au dessus de sa condition, n'est parvenue au degré de fortune et d'opulence où elle se trouve, que par des usures et des injustices, et n'ait eu auparavant aucun bien justement acquis; car pour lors elle pourroit retenir le bien qu'elle avoit avant de faire fortune, pour vivre honnêtement dansson premier état, et suivre le conseil d'un Directeur sage et éclairé, pour apprendre de lui, eu égard aux circonstances de ce premier état, ce qu'elle pourroit différer de restituer, et ce qu'elle devroit restituer sans aucun délai. Ce Directeur ne devroit pas alors s'arrêter à l'état présent de cette personne, parce que ce n'est pas son état naturel; mais regarder si elle n'est pas obligée de se rabaisser au dessous de l'état dans lequel elle est née, parce qu'alors elle seroit comme dans l'impuissance morale de restituer ce qu'elle réserve pour vivre selon l'ordre do sa naissance; elle doit au moins faire des épargnes et vivre avec beaucoup d'économie, pour tâcher de restituer ce qu'elle croit être obligée de rendre après s'être réduite à son premier état. Il faut avouer que cela est bien délicat: parce qu'on se flatte presque toujours, qnand il s'agit du précepte de la restitution.

Si un homme qui se seroit élevé par ses usures et ses injustices à un état qui ne convenoit pas à sa naissance, passoit réellement pour un honnête homme et un homme de bien; parce que ses usures et ses injustices sont secretes, on ne pourroit pas l'obliger en conscience à rendre tout d'un coup tout ce qu'il auroit acquis,

acquis, et à rentrer dans son premier état, s'il ne pouvoit le faire sans se diffamer, ou rendre comme publics tous ses vols. On le pourroit bien moins encore, si en faisant connoître ses malversations, par une restitution imprudemment faite, il donnoit lieu aux Juges de le rechercher pour le punir selon la rigueur des Loix, peut-être par des supplices infâmes qui lui feroient perdre la vie, ou déshonoreroient sa famille. On pourroit alors permettre à cet homme, de restituer peu à peu, et par parcelles, ce qu'il auroit volé aux uns et aux autres; et pour cela il faudroit l'engager à retrancher les dépenses superflues. On devroit même l'obliger à se réduire au simple nécessaire, encore bien frugalement: mais un Directeur devroit, pour donner à cet homme les conseils nécessaires, prendre une entiere connoissance de tous ses biens et de ses affaires, et bien examiner, 1. ce qu'il pourroit restituer au plutôt sans se décrier dans le monde; 2. la justice des moyens qu'il prendroit pour restituer le plutôt qu'il lui seroit possible.

Si les personnes qui peuvent en conscience différer de payer leurs dettes, dans les cas que nous venons de marquer, font tort par ces délais à ceux à qui elles doivent, elles sont obligées de les dédommager dans la suite si elles le peuvent, de ce qu'elles en ont souffert; par exemple, si elles les ont obligées par-là d'emprunter à intérêt pour des dépenses nécessaires, ou dans un pressant besoin. Il n'y a qu'un cas où l'on n'est pas alors obligé à la restitution de ce dommage; ce seroit celui dont nous avons parlé plusieurs fois, où l'on n'auroit pu absolument restituer, parce qu'on étoit dans une extrême pauvreté.

Lorsqu'un homme qui a beaucoup de dettes, ne peut présentement payer un de ses Créanciers, sans s'ôter le moyen de payer les autres, il peut en conscience différer de le payer, s'il a lieu d'espérer de satisfaire à tous les autres par ce délai; dans cette circonstance, il n'est pas tenu de payer ce Créancier au préjudice des autres à qui il doit, à moins toutefois qu'il ne fût dans un très-pressant besoin; car en ce cas sa pauvreté sembleroit obliger les autres Créanciers, à consentir qu'il fût préférablement à eux.

La remise d'une dette accordée par le Créancier, en décharge entiérement le Débiteur; parce que chacun est le maître de donner son bien à qui il lui plaît: mais cela suppose trois conditions. La premiere est, que celui qui consent qu'on retienne, pour un temps ou pour toujours, le bien qui lui appartient, soit en droit d'y consentir et de faire cette cession: ainsi ceux auxquels la Loi défend de faire un don de leur bien; comme les Mineurs, les esprits foibles, et les personnes interdites par les Magistrats, ne peuvent remettre une dette, ni exempter de la restitution qu'on leur doit.

La seconde condition est, que le consentement de celui qui accorde le délai d'une restitution, ou qui en décharge son Débiteur, doit être donné librement et avec connoissance de cause; sans quoi ce consentement n'est pas volontaire, et ne peut être un titre légitime pour être dispensé de restituer. C'est pourquoi si un Intendant de maison, par exemple, qui a volé considérablement son Maître, le prie en lui rendant ses comptes, de lui remettre ce qu'il auroit pu avoir omis dans ses comptes, et l'obtient, il n'est pas déchargé devant Dieu de restituer à son Maître ce qu'il lui a volé; parce que celui-ci n'est censé lui remettre que quelques articles qu'il pourroit avoir omis

par oubli d'une petite conséquence, et non une somme considérable. Par le même principe un Marchand qui demande une composition à ses Créanciers, parce qu'il suppose faussement avoir souffert plus de pertes qu'il ne lui en est arrivé, ayant mis à part en secret quelques biens qu'il ne leur déclare pas, n'est pas dispensé devant Dieu de leur payer tout ce qu'il leur doit, s'il le peut faire avec le bien qu'il a caché, quoique ses Créanciers aient consenti de perdre une partie de leur créance; parce que cette cession n'est pas censée volontaire de leur part, n'ayant été obtenue que par l'adresse de ce Marchand; et elle ne lui a été accordée par ses Créanciers, que dans la persuasion où ils étoient, qu'il n'avoit pas du bien pour les payer en entier: enfin, la remise d'une dette obtenue par menaces, par chicanes, par des sollicitations importunes et chagrinantes, est censée forcée, et par conséquent elle ne peut exempter de la restitution.

La troisieme condition est, que celui qui demande une remise pour ne pas restituer, n'est pas déchargé, à moins qu'il ne puisse l'obtenir légitimement; de sorte que si la Loi défend qu'on la lui accorde, la remise est nulle devant Dieu: par exemple, le Concile de Trente, après avoir défendu aux Chanoines qui n'auront pas assisté à l'Office, de recevoir les distributions qui se donnent à ceux qui assistent aux Offices du Cœur, défend aussi aux Chanoines de se faire entr'eux des remises sur ce sujet; d'où il s'ensuit, que quand tous les Chanoines consentiroient à ces remises à l'égard de ceux qui n'ont pas assisté au Chœur, lorsqu'ils pouvoient y venir et y étoient obligés, ces remises ne dispensent pas un Chanoine de restituer les distributions journalieres qu'il a ainsi reçues, sans avoir assisté aux Offices pour lesquels elles ont été données.

Celui qui se trouvant pressé par ses Créanciers, et n'étant pas en état de les satisfaire, leur abandonne ses biens afin qu'ils soient payés, n'est pas dispensé de la restitution de ce qu'il n'a pu payer par cette cession, si dans la suite il est en état de le faire; parce que cette cession de biens faite aux Créanciers n'éteint pas, mais suspend seulement l'obligation de restituer ce qui est de Droit naturel.

Les richesses de ceux à qui on doit restituer, ne sont pas un titre qui dispense, ou donne droit de différer les restitutions qu'on est obligé de leur faire; lorsque d'ailleurs les causes légitimes dont nous avons parlé ci-dessus, ne dispensent pas de la restitution, ou n'en autorisent pas le délai. Il n'y a que la cupidité qui puisse faire croire qu'il n'y a pas un si grand mal de voler les Riches, de ne pas leur payer ce qui leur est dû, de retenir quelque chose de ce qui leur appartient; ces sentimens ne peuvent être suggérés que par le démon: le prétexte qu'ils n'en souffrent pas est très-pernicieux, et donne lieu de violer impunément les regles de la justice.

On demande si la modicité de la chose qu'on devroit restituer, dispense de l'obligation de la rendre. On peut donner deux sens bien différens à cette question. Le premier; si l'on a pris une chose de peu de conséquence sans avoir intention de faire tort à celui à qui on l'a prise, et même sans que cela lui fasse aucun tort. Dans ce cas on peut, selon S. Thomas, présumer que celui à qui elle appartient, a consenti de la céder: cela est incontestable, ajoute son Commentateur Sylvius, si on l'a prise en sa présence, ou si n'y étant pas présent, on a lieu de croire qu'il vouloit bien la donner.

Il faut avouer cependant que ce cas est fort métaphysique, et ne peut guere s'autoriser dans la pratique, ni à l'égard des Riches, ni à l'égard des Pauvres; car si l'on permettoit de prendre et de retenir le bien des Riches, quelque modique qu'il soit, l'on ouvriroit la porte à une infinité de larcins que des Artisans, des Ouvriers et des Domestiques feroient à leurs Maîtres ou à ceux qui les emploieroient pour travailler. Un Tailleur pourroit s'approprier les restes d'étoffe qui demeureroient entre ses mains. Un Domestique croiroit être en droit de boire le vin de son Maître. Un Ouvrier ne feroit pas scrupule d'avoir perdu quelques heures pendant la journée qu'on l'a loué pour travailler. Un Marchand qui pese mal ce qu'il vend, n'auroit aucun scrupule de conscience, parce que cela seroit arrivé envers différentes personnes qui n'en auroient presque pas souffert.

La Justice défend de prendre et de retenir le bien d'autrui, à moins qu'il n'y consente véritablement; et si sur ce qu'on présume qu'il y consent, on pouvoit se dispenser de restituer, bien des gens se serviroient de ce prétexte pour être injustes et voleurs.

On pourroit encore moins permettre ces larcins à l'égard des Pauvres; car ce qu'on leur prend, quelque modique qu'il puisse être en soi, devient souvent très-considérable par rapport à leur état et à leurs besoins.

Le second sens qu'on peut donner à la question proposée, est de savoir si celui qui a pris à plusieurs reprises des choses, qui considérées en elles-mêmes, sont de peu de conséquence, mais qui ramassées ensemble, font une somme notable, est obligé de les restituer. Il y a eu des Casuistes relâchés qui ont osé soutenir qu'on n'est pas tenu sous peine de péché mortel, de restituer ce qu'on a pris par différens petits vols, quelque considérable que soit la somme qui en provient; mais le Pape Innocent XI, et l'Assemblée générale du Clergé de France en 1700, ont condamné cette pernicieuse maxime, parce qu'elle autoriseroit de grands vols; car des petites sommes volées séparément peuvent dans la suite monter bien haut.



De la Compensation, et quand elle dispense de restituer.

ON demande si la compensation est un titre légitime qui décharge de la restitution. La compensation est un acquit réciproque de deux personnes, qui sont débiteurs l'une envers l'autre, d'une somme ou d'une chose estimable à prix d'argent d'une égale valeur: c'est un moyen de droit par lequel le Débiteur compense ce qu'il doit, avec ce qui lui est dû par son Créancier, et retient en paiement de ce qui lui est dû par un autre, ce qu'il lui doit; soit pour le total, si les dettes sont égales, soit jusqu'à la concurrence de la moindre dette sur la plus grande.

Il y a trois especes de compensations. 1. Celles qui se reglent par une sentence du Juge. 2. Celles dont les Parties conviennent à l'amiable entr'elles, sans fraude et avec connoissance de cause. 3. Les compensations secretes, quand quelqu'un retient ce qu'il doit rendre à une autre personne qui lui est aussi redevable, sans que celle-ci sache qu'on a rien à elle. Les compensations que les Juges ordonnent, sont très-justes; supposé néanmoins que les dettes soient légitimes de part et d'autre. Les compensations qui se font à l'amiable entre deux personnes sans fraude et avec connoissance de cause de part et d'autre, sont aussi très-justes. Mais c'est une grande difficulté, si les compensations secretes sont permises en conscience, et si elles dispensent de l'obligation de restituer.

Pour éclaircir cette question, il faut savoir qu'il y a deux sortes de personnes qui voudroient se servir de la compensation secrete. 1. Ce sont celles qui se persuadent mal-à-propos être en droit de prendre à d'autres ce qu'elles prétendent sans raison leur être dû: tels sont les Domestiques qui se persuadant que leurs gages sont trop petits, s'imaginent qu'ils peuvent voler quelque chose à leurs Maîtres pour égaler leurs gages à leurs peines; ou sous le prétexte que d'autres Domestiques semblables à eux gagnent davantage ailleurs; tels sont pareillement les Artisans qui jugeant leurs salaires trop modiques et peu proportionnés à leur travail, s'imaginent être aussi en droit d'enfler les mémoires qu'ils présentent à ceux qui les ont fait travailler; ou de leur retenir quelques restes des matieres, par exemple, des étoffes qu'on leur a données pour faire des ouvrages.

On ne doit pas souffrir, ni autoriser, ni encore moins conseiller ces sortes de compensations secretes, qui ouvrent la porte aux vols, à l'injustice et à l'infidélité; qui ne sont propres qu'à troubler la paix dans les maisons, et à exposer les familles au pillage des personnes mêmes en qui elles ont plus de confiance; aussi ces compensations ont-elles été proscrites par les Papes Alexandre VII, et Innocent XI, par l'Assemblée du Clergé de France en 1700, par les Mandemens de plusieurs Prélats, par les Censures des Universités de Paris et de Louvain. Il est d'une dangereuse conséquence, de laisser aux Do-

mestiques la liberté de juger de la récompense qui leur est due. Les Domestiques convenant de leurs gages avec leurs Maîtres quand ils s'engagent à leur service, n'ont aucun titre d'en exiger un salaire plus considérable. Les Ouvriers reglent aussi le prix de leurs ouvrages avec ceux qui les font travailler; on ne leur fait donc pas d'injure lorsqu'on ne leur donne que ce dont on est convenu avec eux; par conséquent ils ne peuvent se servir du droit de compensation. Si on autorisoit les Domestiques et les Ouvriers dans ces compensations secretes et si injustes, il n'y auroit presque point de ces sortes de personnes qui ne se crussent en droit de voler leurs Maîtres, ou ceux qui les font travailler; parce que chacun devenant alors juge dans sa propre cause, et tout le monde étant naturellement porté à se flatter, personne ne se croiroit suffisamment payé de ses services et de son travail.

2 La seconde espece de compensation secrete, est celle des personnes qui croyant et sachant certainement que d'autres leur doivent, se persuadent qu'il leur est permis, pour se dédommager, de se faire elles-mêmes justice, ou de retenir ce qu'elles sont obligées de leur restituer. Il y a deux choses à examiner sur ce sujet; savoir, 1. si ces compensations se peuvent faire sans péché; 2. si en se servant du titre de la compensation, on est dans ces circonstances exempt de restituer ce qu'on a pris ou retenu à un tiers.

Avant que de donner aucune décision, il est à propos de remarquer qu'un Confesseur ne doit jamais permettre ces compensations secretes à ceux qui ayant formé le dessein de les faire, consultent auparavant pour savoir s'ils peuvent l'exécuter sans blesser leur conscience : la raison est, qu'il est rare que ces compensations puissent se faire sans offenser Dieu. Si un Confesseur est pressé par son Pénitent de lui dire si la compensation est permise, il doit lui répondre que les Théologiens la permettent communément avec certaines conditions; mais que cette voie pour recouvrer son bien est très-dangereuse pour le salut, parce qu'il est très-difficile et très-rare que toutes ces conditions se trouvent ensemble, et qu'il ne peut la conseiller. Ainsi toute la question se réduit à savoir, si lorsqu'une personne a usé du droit de la compensation, elle a offensé Dieu, et si elle est obligée à la restitution.

Les compensations qui causent du dommage injuste au Prochain, obligent à la restitution. Pour être exemptes de péché, elles doivent être accompagnées de sept conditions, qui dans la pratique s'y trouvent toutes très-rarement.

La premiere est, que la dette dont on a cru pouvoir se payer par la voie de la compensation, soit certaine et sans aucun doute : si la dette est en quelque maniere douteuse, et peut souffrir contestation, on ne peut se saisir du bien du Prochain pour se récompenser; car il n'est permis à personne de se faire Juge dans sa propre cause, et de décider secrétement en sa faveur dans le cas où il peut y avoir quelque doute. Si la dette dont on veut se payer, n'est pas de justice, et que le seul motif ou de gratitude, ou de charité, l'ait fait contracter par celui qui y est obligé, on ne peut user contre lui de compensation.

La seconde condition est, qu'on n'ait pas d'autre voie pour recouvrer la chose qu'on nous retient injustement, que celle d'une compensation secrete. Si on peut retirer ce qui est dû, en le demandant, ou par les voies de la Justice, quoiqu'avec difficulté, on ne peut sans offenser Dieu user de com-

pensation : il est vrai qu'alors celui qui prend secrétement ce qui lui appartient et qui étoit retenu par un autre, ne fait aucun tort à celui qui lui retenoit son bien ; mais il peche en ce qu'il agit contre l'ordre de la Justice, qui veut qu'on y soit autorisé par le Juge, et qu'on n'use pas en ce cas de sa propre autorité

La troisieme condition est, qu'on ne cause aucun scandale en usant de compensation, et qu'on ne coure pas risque de se déshonorer. Il n'est jamais permis de donner volontairement occasion de chûte à son Prochain ; et on doit conserver son honneur et sa réputation aux dépens de ses propres biens.

La quatrieme condition est, qu'il n'y ait pas de danger que celui qui use de la compensation secrete, reçoive dans la suite une seconde fois en nature ou en valeur, ce dont il a voulu se payer par ses mains, ou que ses héritiers le reçoivent pour lui ; parce que ce seroit s'exposer à être payé deux fois de la même dette.

La cinquieme est, qu'en usant de compensation secrete, on ne donne aucun lieu de soupçonner qu'un autre a pris la chose qu'on a retenue pour se payer ; car alors la Charité défend de se procurer son bien au préjudice d'un tiers.

La sixieme condition est, qu'on ne prenne pas plus qu'il n'est dû, et que celui contre lequel on use de compensation doive actuellement ce dont on veut se payer ; car s'il a terme pour s'acquitter, et que ce terme ne soit pas encore échu, il ne doit pas encore : ainsi la compensation ne peut en ce cas être légitime. Le défaut de cette sixieme condition rend la compensation injuste, et oblige à restituer.

La septieme condition enfin est, qu'on ne possede pas à titre de dépôt la chose qu'on retient pour se payer d'une dette ; la compensation n'ayant point lieu dans le dépôt.

Celui qui a promis à un autre de lui payer ce qu'il lui doit, sans user de compensation, est obligé de tenir sa parole ; parce qu'une promesse d'une chose licite et possible, oblige en conscience.

Dans quel cas la Prescription dispense de restituer.

LA prescription est un titre légitime, qui exempte, même en conscience, de l'obligation de restituer. La prescription dont nous parlons ici, est l'acquisition du domaine et de la propriété d'une chose, pour l'avoir possédée de bonne foi sans interruption et sans trouble pendant le temps déterminé par la Loi.

L'Eglise et l'Etat autorisent de concert la prescription, laquelle est établie en faveur du bien public, pour ôter la matiere d'une infinité de procès, arrêter l'avidité des chicaneurs, et assurer la paix dans les familles, qui souvent laissent périr les titres des biens qu'elles possedent.

Il y a deux sortes de prescriptions. La premiere fait acquérir au Possesseur le droit de propriété de ce qu'il possede, et en dépouille celui qui en étoit auparavant le Propriétaire. Par exemple, un Possesseur de bonne foi acquiert la propriété d'un héritage par une possession paisible pendant le temps réglé par la Loi : l'ancien Propriétaire en est dépouillé, pour avoir cessé de le posséder, et avoir omis de le réclamer ou de troubler juridiquement celui qui en a joui pendant ce temps.

L'autre espece de prescription fait perdre un droit, faute de l'exiger : un Créancier, par exemple, perd sa dette pour avoir manqué de la demander dans le temps que la Loi lui donnoit pour l'exiger ; et le Débiteur en est alors déchargé par la Loi.

Le Droit canonique et civil demande plusieurs conditions pour rendre les prescriptions justes et légitimes. La premiere est, que la chose que l'on possede soit prescriptible ; car la prescription n'étant fondée que sur la Loi, dès-lors qu'elle a déclaré certaines choses imprescriptibles, il n'y a aucune prescription en faveur de ceux qui en jouissent, même de bonne foi, à l'insu des Propriétaires.

La seconde condition d'une prescription juste et légitime, est la possession. Pour prescrire et acquérir une chose en vertu de la possession, il faut l'avoir possédée en son propre nom, à titre de propriété, parce que l'on en a été, ou l'on s'en est cru le maître. C'est pourquoi ceux qui ne sont pas capables de posséder, et ceux qui ne tiennent une chose qu'au nom d'un autre, ne peuvent pas acquérir un domaine par la prescription. La Possession doit être continuée pendant tout le temps marqué par la Loi ; mais il n'est pas nécessaire qu'elle l'ait été par la même personne ; le second Possesseur peut joindre les années pendant lesquelles il a possédé, avec celles de la possession de son Auteur, ou de son Prédécesseur.

La troisieme condition nécessaire pour rendre les prescriptions legitimes est, qu'elles soient fondées sur un titre présumé, ou coloré et apparent, capable de donner droit de posséder, qui n'ait point été contraire à la prescription. La conscience demande que le Possesseur ait eu lieu de le croire juste et véri-

table. Quand on dit qu'il faut un titre pour prescrire, cela ne doit s'entendre que pour les prescriptions qui ne sont pas de trente ans et plus. Dans le for intérieur de la conscience, la longue possession ne met pas en sûreté les Possesseurs illégitimes; par exemple, les usurpateurs; leur longue possession n'est qu'une continuation de leur injustice. Les Loix ne regardent que la Police, lorsqu'elles ne permettent pas qu'après une longue possession on trouble les Possesseurs, et qu'on les oblige ni à justifier de leur titre, ni à déclarer l'origine de leur possession.

Le titre présumé ou coloré ne suffit pas, 1. lorsque la présomption du Droit est contre celui qui prescrit; 2. lorsque le bien qu'on veut prescrire, passe d'un Possesseur de mauvaise foi à son héritier; auquel la possession, quelque longue qu'elle soit, ne peut donner le droit de prescription.

La quatrieme condition est la bonne foi: qui n'est autre chose que la persuasion dans laquelle est prudemment un homme, que la chose qu'il possede est à lui, quoique peut-être elle ne lui appartienne pas. La bonne foi doit durer autant que la possession, et durant tout le temps qu'on doit posséder pour prescrire; de sorte que si pendant ce temps, le Possesseur vient à connoître que la chose qu'il possede n'est pas à lui, il ne peut en conscience se servir de la prescription, quoique lui seul en ait eu connoissance. Si les Loix civiles semblent parler indifféremment en défendant généralement d'inquiéter ceux qui ont prescrit des biens pour les avoir possédés pendant le temps qu'elles ont marqué, c'est, comme nous avons déja dit ci-dessus, pour la Police extérieure, afin d'arrêter les troubles que pourroient en souffrir les familles, et pour maintenir la paix dans un Etat: mais elles ne prétendent pas par-là autoriser les usurpations; et si on en avoit connoissance, on ne les souffriroit pas.

Celui qui se seroit persuadé, quoique par erreur, qu'il ne lui est pas permis de prescrire un bien qu'il possede, ne pourroit l'acquérir par la voie de la prescription; les Loix décident la prescription nulle en pareil cas.

Les Théologiens disputent entr'eux, si le doute qu'on a que ce que l'on possede n'appartienne à un autre, interrompt la possession de bonne foi. Il est difficile de penser, disent plusieurs Auteurs, qu'il ne l'interrompe pas; et que lorsqu'on doute, non légérement et sans sujet, mais avec fondement, si l'on est le maître d'un bien dont on jouit, on puisse le prescrire; car pour posséder de bonne foi, il faut se croire véritablement propriétaire: or avec un doute fondé et probable on ne peut juger sans inquiétude qu'un bien est à soi; ce seroit s'exposer au danger de retenir le bien d'autrui; et l'on ne peut passer pour avoir possédé de bonne foi, lorsqu'on a commencé la possession avec un doute, comme tous les Théologiens en conviennent: pourquoi donc, ajoutent ces Auteurs, cette bonne foi ne seroit-elle pas interrompue par le doute survenu depuis qu'on est entré en possession? Car la force du doute, ou au commencement de la possession, ou lorsqu'elle est déja commencée, doit être la même: pourquoi dire qu'on peche en prenant une chose qu'on doute avec fondement n'être pas à soi, et qu'on ne peche pas en la retenant avec un pareil doute? Alors, remarquent-ils, il faut partager avec celui que l'on doute être le maître de ce bien, et lui en céder plus ou moins, selon

selon la nature du doute que l'on a ; ou, si l'on aime mieux, composer avec lui pour ce partage, ou le faire régler par avis d'Arbitres sages et éclairés. Cependant il faut avouer que d'autres habiles Auteurs soutiennent qu'il faut une preuve certaine à un Possesseur de bonne foi que le bien qu'il a entre les mains n'est pas à lui, pour le rendre Possesseur de mauvaise foi ; et que le doute ne suffit pas pour l'obliger de l'abandonner.

L'ignorance du droit ou du fait, qui est coupable, grossiere ou affectée, et qui peut se vaincre, empêche la prescription, parce qu'elle empêche la bonne foi ; car personne n'est censé ignorer de bonne foi ce qu'il peut et doit savoir. L'ignorance même invincible du droit clair et évident, empêche la prescription : *Juris ignorantia negatur in usucapione prodesse*, dit le Droit. L'ignorance non coupable du fait, non seulement n'empêche pas la prescription, mais au contraire c'est elle-même qui la produit ; car la prescription suppose qu'on ignore quel est le véritable maître du bien dont on jouit.

Si après que la prescription a été acquise, parce que le temps requis par la Loi est écoulé, un Possesseur qui jusques-là a été dans la bonne foi, apprend que le bien dont il jouit appartient à un tiers, il peut se tenir en repos, calmer sa conscience, et jouir du bénéfice de la Loi ; la prescription ayant été légitime et suivant toutes les regles marquées par le Droit.

Pour prescrire, il faut qu'il y ait de la bonne foi dans celui qui acquiert ; et dans celui qui avoit acquis auparavant, lorsque l'Acquéreur veut joindre sa possession qui n'a pas été continuée assez long-temps pour prescrire, avec celle de son Auteur. Mais aussi il y a des cas où la bonne foi est seulement requise dans l'Acquéreur, pourvu qu'il ignore la mauvaise foi de son Auteur. Celui, par exemple, qui a acheté de bonne foi une chose volée, sans savoir ni soupçonner qu'elle a été dérobée, pour l'acquérir légitimement par la voie de la prescription, si sa bonne foi dure tout le temps qu'il est nécessaire pour pouvoir la prescrire, parce que la Loi lui donne ce droit. Il n'en est pas de même de l'héritier d'un homme qui avoit usurpé tous les biens qu'il lui laisse ; il représente son Auteur ; ainsi, quoiqu'il ait recueilli de bonne foi sa succession, il ne peut acquérir par la prescription les choses qu'il sait que son Auteur a volées, parce que ce dernier n'a pu les prescrire ; mais lorsqu'il ignore que les biens dont il hérite, ont été acquis par de mauvaises voies, ou qu'on ne lui en donne que des preuves trop foibles, pour faire un doute fondé et qui mérite attention, il peut légitimement et en conscience profiter du droit de la prescription.

Pour connoître les choses prescriptibles, et celles qui ne le sont pas, quelles sont les personnes contre lesquelles on peut prescrire, quel espace de temps est nécessaire pour prescrire, il faut lire les Ouvrages qui traitent à fond la matiere des prescriptions, et consulter les Jurisconsultes ; afin d'en recevoir les lumieres nécessaires sur la connoissance des Loix qui en donnent les regles.



DE LA RESTITUTION EN PARTICULIER.

NOUS parlerons ici des biens dans lesquels on peut nuire au Prochain, et de la Restitution à laquelle engage le tort qu'on lui fait dans ses biens, les principes généraux que nous avons donnés jusqu'ici sur la Restitution, ne suffisant pas pour résoudre un grand nombre de difficultés qu'on rencontre dans cette matiere.

Les biens que l'on possede sont, ou les biens spirituels, ou les biens du corps, ou les biens de l'honneur et de la réputation, ou les biens qu'on appelle de la fortune, c'est-à-dire, les richesses.

De la Réparation du tort fait au Prochain, en ce qui concerne les biens spirituels.

PAR le nom de biens spirituels nous entendons ici, non seulement ceux qui conduisent ou immédiatement au salut, comme la grace; ou médiatement, comme l'état Religieux; mais encore ceux qui servent d'une maniere éloignée, comme sont les biens de l'ame, soit naturels, comme la mémoire et l'entendement; soit acquis, comme la science et l'art. Quelques Théologiens demandent même à cette occasion, si on doit restituer ce qu'on a reçu pour faire un bien qu'on étoit déja obligé de faire, ou pour s'abstenir du mal, ou pour commettre une mauvaise action contraire aux Loix de la Justice; ou pour en commettre une criminelle et mauvaise d'elle-même, lorsqu'elle n'est pas contraire aux Loix de la Justice. Nous allons expliquer ceci en détail; en parlant d'abord de la Restitution qu'exige le tort fait au Prochain dans les biens qui conduisent immédiatement, ou médiatement au salut.

Il est certain, 1. que celui qui a engagé quelqu'un à faire une action criminelle, laquelle a porté préjudice à un tiers, est obligé à restitution; cela suit de ce que nous avons dit ci-dessus des obligations de ceux qui ont fait tort au Prochain, par de mauvais conseils; 2. que celui qui est aux autres une occasion de scandale et de chûte, peche griévement contre la Charité; 3. que ceux qui sont ainsi les corrupteurs de leurs freres, sont obligés à la restitution, en ce sens qu'ils doivent faire tout ce qui dépend d'eux pour réparer leur scandale; en tâchant d'obtenir du Seigneur par leurs prieres la conversion de ceux qu'ils ont jeté dans le précipice, et pour les rappeller de leur égarement dont ils sont la cause.

Lorsque par force, par crainte, ou par fraude, on a porté les autres à pécher,

ou on les a fait sortir du chemin de la vertu dans lequel ils marchoient, on est obligé par justice à procurer la réparation de ce tort qu'on leur a fait; car on n'est pas moins obligé de restituer lorsqu'on a porté par force, par crainte, par fraude, son Prochain à se nuire à soi-même dans les biens de l'ame, que lorsque par les mêmes moyens iniques on l'a engagé à se nuire dans les biens de la fortune; au contraire, on y est encore plus obligé, quand il s'agit des biens de l'ame, qui sont d'un ordre supérieur aux autres.

D'où il s'ensuit, 1. que celui qui par crainte retient un autre dans l'hérésie, le schisme, l'erreur, est obligé de faire cesser cette injustice et affreuse vexation, pour lui laisser la liberté de professer la Doctrine de l'Eglise, à laquelle il doit être soumis; 2. qu'un Hérétique qui a trompé les autres doit, pour donner des preuves véritables de conversion, et pour réparer autant qu'il est en lui, tous les maux qu'il a faits, découvrir sa mauvaise foi; soit en reconnoissant hautement qu'il a enseigné l'hérésie, soit en prêchant et soutenant les vérités qu'il osoit combattre auparavant. Il doit encore tâcher de ramener à la vérité ceux qu'il a séduits; 3. que tous ceux qui sans aucune mauvaise intention ont enseigné une Doctrine désapprouvée ensuite par l'Eglise, sont tenus de se rétracter publiquement.

Si on avoit fait quitter l'habit Religieux à un Novice, en l'empêchant de faire Profession, ou si on avoit dégoûté un Candidat d'entrer dans l'état Religieux, qu'il se disposoit à embrasser, il faut distinguer; si ç'a été par force, et par fraude, on est alors obligé de réparer le tort qu'on leur a fait de les avoir détournés de leur pieux dessein, en leur rendant leur liberté pour les laisser exécuter leur projet, en leur découvrant la fraude qu'on a mis en usage pour les dégoûter de cet état; en tâchant même de leur persuader d'y retourner, s'ils ont toujours la même inclination.

On est encore obligé de réparer le tort qu'on a fait aux Maisons Religieuses auxquelles on a enlevé par force, ou par fraude, ce Novice et ce Candidat; ainsi si elles avoient lieu d'espérer d'en retirer une grande utilité temporelle, soit par l'adresse et les talens que ces prétendans avoient pour certains travaux corporels, soit par les biens qu'ils auroient donnés; on doit en dédommager ces Communautés, eu égard cependant aux différentes circonstances qui peuvent se rencontrer en pareils cas; en considérant, par exemple, si ce Novice étoit plus ou moins éloigné du temps de sa Profession, si par son caractere de légéreté et d'inconstance il ne se fût pas déterminé de lui-même à quitter. On doit alors restituer, non selon la valeur du bien que ces Communautés espéroient de ces deux Sujets, mais en estimant l'espérance plus ou moins fondée qu'elles avoient de celui qu'elles comptoient en retirer. Si ce Novice ou ce Candidat devoit être d'une de ces Communautés où les Religieux se reçoivent sans dot, et où ils coûtent autant ou plus qu'ils ne profitent à leurs Maisons, il n'y auroit alors aucune obligation de restituer à celles auxquelles on les auroit enlevés.

Si on n'a employé que les prieres et les conseils, pour empêcher un Novice de faire Profession, on n'est obligé à aucune restitution; parce qu'on n'a fait tort ni à ce Novice qui a bien voulu quitter son habit et qui s'est retiré librement, ni à la Communauté où il étoit; laquelle n'avoit d'autre droit sur ce Novice et sur ses biens, que celui qu'il auroit bien voulu lui donner. Quand

même on auroit par quelque mauvais motif déterminé ce Novice à quitter, on n'en seroit pas plus obligé à la restitution ; parce que ce ne seroit pas violer les regles de la Justice, mais seulement blesser la Charité.

On est pareillement obligé à la restitution, lorsque par violence, ou par fraude, on a fait quitter à un Religieux profès son Ordre, pour entrer dans un autre ; parce qu'on a fait tort et au Religieux, et à sa Communauté ; on doit restituer aux Religieux, en lui rendant sa liberté pour rentrer dans son Ordre, en lui faisant voir qu'on l'a trompé, en réparant le dommage qu'il en souffre, en n'oubliant rien pour le faire rentrer dans son premier état. On doit restituer à sa Communauté ou à son Ordre, soit en lui procurant un autre Religieux qui puisse rendre le même service, soit en lui rendant tous les profits de l'utilité qu'elle auroit retirée de ce Religieux, en déduisant toutefois les dépenses qu'il lui auroit coûté.

Si on n'a employé ni violence, ni dol, pour faire prendre un pareil parti à ce Religieux profès, on n'est obligé à son égard à aucune restitution, mais il y a plus de difficulté à décider si on est tenu alors à restituer à son Ordre ou à sa Communauté. Les Théologiens ne sont pas d'accord sur cette question, qui dépend de savoir si un Religieux doit par justice son travail à son Ordre ou à sa Communauté, ou s'il ne le doit que par obéissance : c'est sur quoi on peut voir les raisons différentes des Théologiens qui en ont parlé.

Quant aux autres biens spirituels, comme la science, la mémoire, et autres facultés de l'esprit, voici les regles qu'il faut suivre, lorsqu'on a porté quelque préjudice en ce genre à son Prochain. Si par maléfice, par poison, ou par quelqu'autre moyen criminel, on a rendu un homme imbécille et alliéné d'esprit, on est obligé à réparer tout le dommage qui s'en est ensuivi, parce qu'alors on en est la cause.

L'on est obligé à une pareille réparation, lorsqu'on a mal ou négligemment enseigné une Science ou un Art dont à raison de sa profession, ou de ses appointemens, on étoit obligé d'instruire les autres, parce qu'alors on est tenu par justice ; mais on ne doit rien restituer, si on n'étoit tenu à ces leçons, ni par sa profession, ni par ses appointemens, parce qu'alors on n'a péché que contre la Charité ; pourvu toutefois qu'on n'ait pas détourné par-là ceux auxquels on s'est donné pour Maître, d'aller à d'autres plus habiles et plus en état de les instruire, et qu'on n'ait pas donné ces mauvaises instructions par pure malignité.

De la Restitution de ce qu'on a reçu pour faire une chose à laquelle on étoit d'ailleurs obligé.

ON est obligé de restituer ce qu'on a exigé pour faire ce qu'on étoit obligé par justice de faire : car on vend par-là un bien qui n'est pas à soi, parce qu'on le devroit auparavant : et on ne donne pas au Prochain tout ce qu'on lui doit, parce qu'il a droit de recevoir gratuitement ce qu'on lui fait payer.

Ainsi on doit obliger à restituer, un Juge qui a exigé des présens pour rendre la justice ; un Témoin qui s'est fait donner au-delà de ce qui lui étoit justement dû, et qui l'a reçu précisément afin de déclarer la vérité ; celui qui s'est fait payer pour rendre le bien d'autrui qu'il avoit trouvé, ou pour remettre un dépôt qui lui avoit été confié, et dont il s'étoit chargé comme faisant l'office d'ami : celui qui étant redevable d'une dette, exige qu'on lui en diminue une partie avant que de la payer : enfin, tout homme qui s'est procuré du profit, pour faire ce que sa profession l'oblige de faire gratuitement, ou au-delà de ce que les Loix lui adjugent.

Pour savoir à qui doit être faite la restitution de ce qui a été reçu illicitement, et qui doit être restitué, il est nécessaire d'observer, suivant la regle que S. Thomas donne, (*2. 2. q. 62. art. 5. ad. 2.*) qu'une convention peut être illicite de la part de celui qui donne, et de la part de celui qui reçoit ; comme quand celui qui a donné a péché en donnant, et que celui qui a reçu a péché aussi en recevant, l'un et l'autre ayant agi contre la défense de la Loi : en ce cas la restitution de ce qui a été reçu illicitement, et qui doit être restitué, ne doit pas être faite à celui qui a péché en donnant ; car il s'est dessaisi de ce qu'il a donné, et l'ayant cédé contre la défense de la Loi, il n'a plus droit de le posséder une seconde fois ; mais alors la restitution doit être faite aux Pauvres, ou employée en œuvres pies. Si ce qui a été donné illicitement étoit rendu à celui qui a voulu en payer une mauvaise action, ce seroit favoriser l'iniquité et l'injustice. Si au contraire ce qui a été reçu contre la défense de la Loi, a été licitement donné, comme quand il a été donné pour se racheter d'une injuste vexation, la restitution doit être faite à celui qui a donné.

Ce que nous venons de dire ne doit pas s'entendre des présens et des reconnoissances modiques que les Particuliers donnent sans qu'on les exige d'eux, après qu'ils ont obtenu ce qu'ils avoient droit de demander : encore cela est-il délicat pour les personnes en place, pour des Pasteurs, des Curés, des Confesseurs ; dont ils seroit à desirer qu'ils pussent dire hardiment et avec vérité comme Samuel, (*1. Rep. 12. 13.*) à tous ceux auxquels ils sont obligés par leur état d'être utiles : *Loquimini de me coram Domino et coram Christo ejus .... si de manu cujusquam manus accepi ; et contemnam illud hodiè, restituamque vobis.*

Nous ajouterons à cette occasion, qu'il y a des actions honnêtes auxquelles on n'est pas tenu par justice, et qu'on veut bien faire pour obliger : par exemple, si on procure légitimement un gain et une bonne affaire à une personne, si on sollicite son procès, on peut retenir ce qu'on a reçu de cette personne pour ces services rendus ; on peut pareillement en conscience accepter ce qui est offert pour engager à les rendre. On peut même quelquefois exiger des récompenses pour des services rendus ou à rendre ; parce que le temps qu'on emploie, les peines qu'on prend, les dépenses même qu'on fait souvent à ce sujet, sont appréciables ; mais alors ce qu'on exige doit être proportionné à la qualité des affaires qu'on fait pour les autres, à celle des personnes qui servent, et au temps que ces dernieres emploient pour faire plaisir.

Lorsqu'on a rendu par pure bonne volonté des services à un ami, on peut, à la vérité, se faire rembourser des dépenses qu'on a faites pour vaquer à ses affaires, mais on ne peut s'en rembourser à son insu : on peut encore moins retenir pour ses peines, quelque peu que ce soit ; parce qu'alors on a exercé l'office d'ami, dont la fonction, selon les loix et les regles de l'amitié, doit être gratuite : ce n'est pas le cas où l'on convient d'un salaire, et qui est une espece de louage, où celui qui agit pour un autre donne pour un prix l'usage de son industrie ou de son travail : c'est seulement une pure honnêteté et un office d'ami, où ne s'agissant d'aucune convention, il n'est pas permis de s'attribuer aucune reconnoissance ; quoiqu'il soit de la libéralité et de la générosité de celui à qui on a rendu service, d'en offrir une de lui-même. Il est libre à celui qui rend un service, de ne le point rendre, ou d'exiger un salaire ; mais lorsqu'on a de son plein gré fait les affaires d'un ami, ce qu'en cette qualité on est toujours censé avoir fait gratuitement, c'est en quelque maniere le tromper et l'abuser, que de se récompenser par ses mains : cela est même d'autant plus injuste, que ne répondant point des événemens, lorsqu'on sert comme ami, et n'étant garant de rien, on ne doit tirer dès-là aucun profit.

L'on demande à cette occasion, si l'on est obligé de rendre ce qu'on a reçu pour ne pas faire une mauvaise action. Pour répondre précisément à cette question, il faut distinguer deux sortes d'actions mauvaises. Il y en a qui font tort au Prochain : tels sont, par exemple, les jugemens injustes, les faux témoignages, la révélation d'un secret, la détention d'un dépôt ou d'une chose volée. On peche quand pour ne pas exécuter ces injustices, on exige une récompense des personnes qui en souffriroient si on les commettoit ; on est obligé à restituer ce qu'on a reçu pour un pareil motif ; et on doit cette restitution aux personnes de qui on a exigé ce qu'on a reçu.

La raison est, que c'est une espece de violence et de concussion, d'exiger un salaire pour ne pas faire du tort à celui à qui la Justice et la Charité défendent de causer aucun préjudice : et comme celui qui a donné ce qui a été exigé, l'a donné pour se rédimer d'une vexation, c'est à lui qu'il faut le rendre.

Il y a d'autres actions mauvaises qui ne font tort qu'à celui qui les commet ; par exemple, un crime d'impureté, auquel une fille avoit résolu de s'abandonner : si elle a reçu de l'argent pour ne pas exécuter cette criminelle résolution, elle peche en se déterminant à ne pas offenser Dieu par l'unique motif

qu'on lui a donné de l'argent ; cependant elle n'est pas obligée à restituer ce qu'elle a reçu. Il en faut dire de même d'un jeune homme qui, menant une vie déréglée, recevroit de l'argent que ses parens lui donneroient pour l'engager à finir ses débauches ; il ne seroit pas obligé de restituer cet argent, à moins qu'il ne l'eût extorqué, en leur faisant craindre à dessein, le déshonneur qui résulteroit pour eux de sa vie scandaleuse, et sans avoir même le projet de mieux vivre à l'avenir.

Pour revenir à l'exemple d'une fille qui auroit reçu de l'argent afin de ne pas commettre le crime, il y a un cas où elle ne pourroit retenir cet argent ; ce seroit celui où pour extorquer des aumônes des personnes de piété, elle auroit allégué faussement qu'elle a pris le dessein détestable d'offenser Dieu, afin de se tirer de la misere : alors elle seroit obligée à restituer ce qu'elle auroit reçu ; et elle devroit faire cette restitution à de véritables Pauvres, si elle savoit que la somme qu'elle a ainsi extorquée, étoit destinée pour les Pauvres ; sinon elle la devroit rendre à la personne que la lui auroit donnée. Mais si le besoin pressant où elle se trouvoit, l'exposoit véritablement à se jeter par désespoir dans des désordres honteux, elle pourroit retenir ce qui lui auroit été donné afin de la tirer de ce danger ; cette aumône lui étant acquise légitimement.

De la restitution de ce qu'on a reçu pour faire une mauvaise action.

ON ne peut recevoir ni argent, ni présent, pour faire une action mauvaise et contraire aux Loix de la Justice ; comme sont, commettre un homicide, rendre un faux témoignage, faire un faux serment, ou une calomnie : on ne peut par conséquent retenir ce qu'on a reçu pour faire ces sortes d'actions. L'injustice ne peut pas être mise à prix ; et bien loin que les Loix donnent un titre pour s'approprier ce qu'on a reçu en pareil cas, elles déclarent nulles les conventions faites à ce sujet, et elles en jugent les auteurs dignes de punition.

Il faut en dire de même de ce qui a été reçu pour prix d'une action mauvaise d'elle-même et criminelle, qu'on a faite en faveur de celui de qui on a reçu, laquelle lui a procuré quelque plaisir ou quelque avantage temporel, quoique cette action ne soit pas contre la justice commutative ; parce qu'elle ne peut jamais, et en aucun sens, être un titre légitime de propriété. Dire que l'on ne reçoit pas pour l'action comme mauvaise, mais comme utile à celui qui donne, ou comme périlleuse pour celui qui la fait et qui reçoit, c'est se servir d'une distinction subtile, propre à excuser de grands crimes ; c'est admettre un principe manifestement faux, indigne de la sainteté du Christianisme, contraire aux maximes de la Religion, et dont on peut tirer de pernicieuses conséquences.

Une femme ou fille qui se prostitue, ne peut donc retenir l'argent qu'elle reçoit pour ses crimes. A la vérité, le Droit Romain les souffrant pour empê-

cher de plus grands maux, permettoit à ces infâmes personnes de recevoir quelque chose pour subsister; et c'est, disent plusieurs Auteurs, suivant la disposition de ces Loix, que S. Thomas paroît les avoir considérées, quand il a dit qu'elles peuvent retenir l'argent qu'elles ont reçu pour leurs débauches: mais si on les considere suivant la disposition des Ordonnances du Royaume, elles n'ont aucun titre pour s'approprier et retenir ce qui leur a été donné pour prix de leurs désordres. La Loi ne peut être en France leur titre, puisqu'elle défend de leur rien donner: leur impudicité l'est encore moins, puisque le crime ne mérite pas des récompenses, mais une punition; aussi punit-on ces malheureuses dans la Justice séculiere.

La restitution de ce qu'on a reçu pour faire une mauvaise action, doit toujours être faite aux Pauvres; parce que, selon le principe de S. Thomas, que nous avons rapporté ci-dessus, celui de qui on a reçu en pareils cas, a donné illicitement.

De la réparation du tort fait au Prochain, en ce qui concerne le corps.

1. *De l'Homicide.*

NOUS appellons ici homicide, toute action injuste qui ôte la vie à un homme. L'homicide est de lui-même un péché mortel; qui peut devenir encore plus grief pas les circonstances différentes des personnes, des lieux, du temps, et autres semblables: si, par exemple, on a tué, ou un homme nécessaire à la Patrie, ou un Prêtre, ou un Parent; si on l'a tué dans un lieu sacré: si on l'a cherché exprès pour lui donner la mort; si on a médité long-temps ce criminel dessein. On peut voir ce que nous avons dit de l'homicide volontaire, et de l'homicide casuel, en parlant des empêchemens de l'irrégularité.

Il n'est permis à personne de se tuer, et il n'y a point de prétexte qui puisse excuser de péché un homme qui s'ôte lui-même la vie. *Si celui qui en tue un autre est un scélérat et un méchant, parce qu'il ôte la vie à un homme*, dit Lactance, *comment celui qui se l'ôte à soi-même, sera-t-il innocent? Son crime au contraire est plus grand. Comme nous ne sommes pas venus par notre propre volonté au monde, nous ne devons aussi en sortir que par l'ordre de Dieu qui nous y a mis.* (*Lactant. Institut. Lib.* 3. *cap.* 18.)

L'Eglise et l'Etat ont tant d'horreur de ce crime, qu'ils le punissent sur les cadavres mêmes. L'Eglise refuse la sépulture aux corps de ceux qui se sont tués eux-mêmes. Un Concile de Brague en 563, ordonne *qu'on ne fera point de mémoire à l'Autel, de ceux qui se seront donné la mort; qu'on ne conduira point leurs corps à la sépulture en chantant des Pseaumes.* Si l'Histoire Ecclésiastique nous fournit l'exemple de plusieurs saintes Femmes qui se sont avancées

la

la mort, à laquelle elles avoient été condamnées pour la défense de la Foi, ce sont des faits qu'on ne peut point objecter, parce que l'erreur du zele dont ces personnes ont été animées, ne pourroit autoriser une action contraire aux Loix de la Religion et de la Nature; parce que peut-être, comme disent S. Ambroise, S. Jérôme et S. Augustin, il faut attribuer ces actes à une inspiration particuliere du S. Esprit. Enfin, nous pensons qu'on ne doit point se fonder sur ces faits, et qu'ils ne peuvent en aucun cas servir d'exemple on de motif. Il faut juger de-là combien sont coupables devant Dieu ceux qui par la crapule, par leurs débauches, par des passions infâmes, ou par des tristesses immodérées, s'abregent leurs jours.

On ne regarde pas comme homicides d'eux-mêmes, 1. ceux qui s'exposent à un péril évident de mort pour l'honneur de Dieu, pour défendre la Religion, ou pour le service de l'Etat; parce qu'ils doivent donner leur vie en pareil cas. 2. Ce n'est pas être homicide de soi-même, quand on est en danger de mort, de ne pas vouloir souffrir certaines opérations de Chirurgie très-douloureuses et dangereuses, ou que la pudeur naturelle fait abhorrer. La raison est, que le Commandement qui nous a été fait de conserver notre vie, est affirmatif, et par conséquent il ne nous oblige pas en tout temps et en toute maniere, ni dans les occasions où il y a tant de difficulté à l'exécuter. 3. Celui qui étant attaqué injustement, auroit été en état de tuer son agresseur pour défendre sa vie, mais qui, par un motif héroïque de charité et de miséricorde ne l'a pas fait, n'est point coupable de suicide, s'il vient à être tué lui-même, car quoiqu'il lui fût permis de tuer son agresseur, cela ne lui étoit enjoint par aucune Loi. *Non lex eos cogit occidere, sed relinquit in potestate*, dit Saint Augustin, (*Lib.* 1. *cap.* 5. *de Libero arbitrio.*) 4. Enfin, ce n'est pas être homicide de soi-même, de refuser, afin de satisfaire à Dieu et à la Justice pour ses crimes, de prendre les moyens que l'on a entre les mains pour sauver sa vie. Par exemple, il est permis à celui qui a été justement condamné à la mort, de faire ce qui l'expose à la souffrir; comme de se présenter au Juge, disent plusieurs Théologiens, ou de ne pas s'enfuir, en ayant la facilité, quoiqu'il sache qu'il va être exécuté. C'est ainsi que plusieurs saints Martyrs n'ont pas cru se rendre responsables à Dieu de leur mort, en restant dans les prisons dont on leur ouvroit les portes.

Dieu est le maître de nos membres comme de notre vie. C'est pourquoi il n'est permis à personne de se mutiler ou de souffrir qu'on le mutile, à moins que les Médecins ne jugent que la mutilation est nécessaire pour conserver le reste du corps, ou qu'on n'ait été condamné à cette peine par une Sentence du Juge: et lorsqu'on y a été condamné, c'est péché de faire soi-même cette opération, quoiqu'en ce cas on soit obligé de la souffrir. L'Eglise a toujours condamné ce crime; et les SS. Peres ont même regardé comme des homicides; ceux qui se mutiloient pour éviter les tentations de la chair. *Nemo, ut plerique arbitrabantur*, dit S. Ambroise, *debet se abscindere; sed magis vincere. Victores enim recipit Ecclesia, non victos.* (*In libr. de Viduis, cap.* 13.)

Il est cependant permis dans le cas de nécessité de se mutiler; parce que le bon ordre demande de sacrifier une partie pour sauver le tout. Ainsi il est permis de se couper un membre pourri: et on ne pourroit condamner un homme,

qui étant attaché par une main dont il ne pourroit défaire le lien, se la couperoit pour éviter un incendie dont il lui seroit impossible d'échapper sans cette dure extrémité.

Les Souverains tiennent de Dieu le pouvoir de punir les malfaiteurs et de les faire mourir, parce que c'est à eux proprement qu'il a été dit dans l'Exode (22. 18.) *Vous ne laisserez pas vivre les méchans.* C'est pour cela que l'Apôtre Saint Paul dit (*Rom.* 13. 4.) que *ce n'est pas en vain que le Prince porte l'épée, car il est le Ministre de Dieu pour exécuter sa vengeance, en punissant celui qui fait mal.*

Il n'y a que les Princes Souverains et les Magistrats établis par eux, qui soient chargés du bien public, qui aient l'autorité publique; il n'y a aussi qu'eux qui aient le pouvoir de punir de mort les malfaiteurs, pour arrêter le cours des crimes qui ruineroient la Société civile. Bien loin donc que les Princes et les Juges qui punissent de mort les malfaiteurs selon l'ordre de la Justice, pechent, ils seroient très-coupables s'ils ne les punissoient pas. Ainsi, c'est avec raison que l'Assemblée du Clergé en 1700, a condamné comme erronée et hérétique, injurieuse aux Loix et aux Républiques, la doctrine contenue dans la proposition suivante et celle qu'on en infere. *Ubi est scripta expressa permissio à Deo, ut Reges et Respublicæ possint interficere reos? an est in Scriptura? an in Traditione? est-ne fidei articulus? si solo lumine naturali eò ducimur, patere ut ex eodem lumine naturali judicemus, quid cuique privato liceat in occidendo aggressore non solùm vitæ, verùm etiam honoris et rei.*

On peut conclure de ce que nous venons de dire, qu'il n'est jamais permis en quelque cas que ce soit, de tuer un homme sans en avoir le pouvoir du Prince; fût-ce un scélérat digne de mort ou condamné à la mort. C'est pourquoi le Clergé de France, en 1700, a condamné comme erronée, et autorisant la cruauté et la vengeance d'autorité privée, cette proposition: *Non peccat maritus occidens propriâ autoritate uxorem in adulterio deprehensam.*

Il y a des Théologiens qui pensent qu'il est permis de tuer un injuste agresseur pour conserver sa vie, pourvu qu'on ne passe pas les bornes d'une défense juste et modérée, *cum moderamine inculpatæ tutelæ*, c'est-à-dire, qu'on ne se serve de son adresse, de sa force, de l'avantage qu'on a sur son agresseur, qu'autant qu'il est nécessaire pour conserver sa vie, et non pour l'ôter à celui qui attaque. Il faut encore, disent-ils, que celui qui est attaqué n'ait pas d'autre moyen pour se défendre; car s'il peut conserver sa vie en fuyant, en arrêtant l'agresseur, ou en le blessant, il ne lui est pas permis de le tuer. Il faut que l'agresseur attaque dans le dessein réel de tuer celui qui se défend. Enfin, ajoutent quelques-uns d'entr'eux avec S. Thomas, il faut qu'on n'ait en se défendant contre un injuste agresseur, que l'intention de se défendre, et non celle de tuer. D'autres Théologiens pensent au contraire, que c'est pécher contre la Charité de tuer un injuste agresseur pour conserver sa vie; et citent pour appuyer leur sentiment, l'autorité de S. Ambroise, S. Augustin, S. Cyprien, S. Bernard.

Il nous suffit de dire ici, que comme il est très-rare et très-difficile dans la pratique, que celui qui se voit injustement attaqué, ne fasse précisément que ce qui est nécessaire pour repousser la violence qu'on lui fait, et qu'il ne se

laisse pas emporter à la passion et au mouvement de la vengeance, celui à qui il est arrivé de tuer son agresseur, doit le déclarer en Confession, et on doit ordinairement lui imposer une pénitence.

Il n'est pas permis de tuer un homme, pour prévenir le mal qu'il veut nous faire; par exemple, parce que nous savons qu'il a résolu de nous ôter la vie. La doctrine contraire a été condamnée par le Clergé de France en 1700, dans la Censure de deux propositions suivantes.

1. *Quand quelqu'un a résolu de vous tuer, et qu'il l'a déclaré à quelqu'autre; mais qu'il n'a pas encore commencé d'exécuter son dessein, vous pouvez le prévenir en le tuant, s'il ne vous est pas possible d'échapper autrement; par exemple, si un mari a sous son chevet un poignard pour tuer sa femme pendant la nuit; si quelqu'un a préparé le poison qu'il veut vous faire avaler; et si un Roi a fait les préparatifs d'une armée navale contre un autre Roi.*

2. *Si cet homme n'a pas encore à la vérité préparé les armes dont il veut se servir, mais qu'il ait seulement pris la résolution ferme et efficace de vous tuer, résolution qui vous soit connue, ou par la révélation divine, ou par ce qui en aura été dit confidemment à vos amis, vous pouvez le prévenir; parce que par cette résolution, quoique purement intérieure, il est censé suffisamment être agresseur.*

Le Clergé de France a déclaré la doctrine renfermée dans ces deux propositions, contraire au Droit naturel, au Droit Divin, au Droit positif, et au Droit des gens; ouvrant le chemin à des meurtres détestables, et au fanatisme; renversant la Société humaine, exposant les Rois mêmes au plus évident de tous les périls.

Il n'est jamais permis de tuer un homme, pour défendre des biens temporels qu'il veut enlever; on ne peut alors être excusé de péché. *Comment se peut-il faire*, dit S. Augustin, (*Lib. 1. de Lib. Arb. C. 5.*) *que ceux qui se sont souillés par l'effusion du sang humain pour des choses qu'on doit mépriser, soient innocens aux yeux de Dieu?* Ce qui est marqué au Chap. XII. de l'Exode, que celui-là ne sera point coupable de la mort d'un Voleur, qu'il aura tué, l'ayant trouvé rompant la porte d'une maison, ou perçant la muraille pour y entrer, n'étoit qu'une Loi judicielle, pour servir de regle dans les Jugemens qu'on devoit prononcer sur ces cas; mais elle n'étoit point proposée comme une regle des mœurs.

C'est donc avec raison que l'Assemblée du Clergé de France en 1700, a condamné les trois propositions suivantes, comme contraires à la Loi divine, à l'ordre de la charité que Dieu a établi, et au Commandement que JESUS-CHRIST nous a fait de pardonner à nos ennemis, de les aimer et de leur faire du bien; déja elles avoient été condamnées par le Pape Innocent XI, en 1679.

1. *Régulièrement parlant, je puis tuer un Voleur pour conserver un écu.*

2. *Non seulement il est permis de tuer pour défendre des choses que nous possédons actuellement, mais encore celles auxquelles nous avons un commencement de droit, que nous espérons de posséder.*

3. *Il est permis, et à un héritier, et à un Légataire de se défendre jusqu'à tuer celui qui l'empêche injustement de se mettre en possession d'un héritage, ou de se faire payer des legs; de même qu'il est permis à celui qui a droit sur une Chaire ou*

Prébende, d'en user ainsi contre une personne qui l'empêcheroit injustement de jouir de son droit.

Il n'est pas plus permis de tuer un homme, pour conserver son honneur et sa réputation, que pour conserver ses autres biens temporels. Bien loin que la Charité nous permette de nous venger du tort qu'on nous a fait, elle nous ordonne de ne point résister à celui qui nous traite mal ; et elle veut que si on nous donne un soufflet sur une joue, nous soyons disposés à présenter l'autre. C'est pourquoi le Pape Innocent XI, et après lui le Clergé de France dans l'Assemblée de 1700, ont condamné les propositions suivantes.

1. *Il est permis à un Religieux ou à un Clerc de tuer un calomniateur, qui le menace de publier contre lui au contre la Religion des crimes énormes, quand il n'a point d'autre moyen pour se défendre ; comme il semble qu'il n'en a point, lorsque le calomniateur est prêt, si on ne le tue, de leur imputer publiquement ces crimes en présence des personnes de grande considération.*

2. *Il est permis de tuer un faux accusateur, de faux témoins, et même un Juge que l'on sait prêt à rendre dans peu une Sentence injuste ; si celui qui est innocent n'a pas d'autre voie pour éviter ce dommage.*

Le Pape Alexandre VII avoit déja condamné ces deux premieres propositions, par son Décret du 24 Septembre 1665.

3. *Il est permis à un homme d'honneur, de tuer un agresseur qui s'efforce de le noircir par une calomnie, s'il ne se peut défendre de cette calomnie par une autre voie. Il faut dire le même, si quelqu'un lui donne un soufflet ou un coup de bâton, et s'enfuit après le soufflet ou le coup de bâton donné.*

Si, pour justifier la doctrine de ces propositions, on allegue la maxime commune que l'honneur est plus cher que la vie et lui est préférable, nous répondrons qu'on ne trouvera jamais dans les Ouvrages des SS. Peres, que ce précepte du Seigneur, *Vous ne tuerez point*, doive s'entendre avec cette exception, *si ce n'est pour conserver son honneur*. Ce silence si universel dans une chose de cette importance, prouve assez fortement qu'ils n'ont pas jugé qu'il pût entrer en dispute, s'il peut être permis de tuer pour conserver son honneur. Le Commandement, *Vous ne tuerez point*, ne souffre d'autres exceptions que celles que Dieu qui est la source de toute Justice, ou une Loi juste y peuvent apporter : dire qu'*il est permis de tuer son Prochain pour sauver son honneur*, c'est soutenir une maxime entiérement opposée à l'Evangile ; c'est favoriser l'orgueil de l'homme, l'amour désordonné de soi-même, et le desir passionné de la gloire du monde ; c'est autoriser les duels, les meurtres, les assassinats. Le seul véritable honneur d'un Chrétien, qui lui doit être plus cher que la vie, consiste à vivre conformément à l'Evangile, à souffrir patiemment, à pardonner les injures quelqu'atroces qu'elles soient, et à s'efforcer d'imiter J. C. Mais cet honneur ne nous portera jamais à souiller nos mains dans le sang de nos freres, pour éviter d'être méprisés des hommes.

Mais il est vrai qu'on doit prendre soin de conserver sa réputation, de peur que le Prochain ne se scandalise, et que l'opinion dans laquelle il pourroit être que nous serions tombés, ne l'entraînât lui-même dans quelque précipice ; mais ce soin qui provient de la charité véritable que nous avons pour le Prochain pour l'amour de Dieu, ne sauroit nous obliger à violer les Loix

divines et humaines par un meurtre, pour conserver notre réputation parmi les hommes.

On ne doit se plaire dans le témoignage que les hommes donnent de l'estime particuliere qu'ils ont pour nous, qu'autant que cela leur donne le moyen de leur être utiles. Le desir de l'honneur, dit S. Thomas, (*2. 2. q. 131. a. 1. in Corp.*) peut être désordonné en trois manieres. 1. Si l'on souhaite d'être estimé pour une chose qu'on n'a pas en effet; ce qui s'appelle desirer d'être honoré sans mérite. 2. Lorsqu'on souhaite cet honneur pour soi, sans le rapporter à Dieu. 3. Lorsque ce desir de l'honneur n'est que pour l'honneur même, et ne se rapporte pas à l'utilité du prochain. Tout homme qui fait profession d'une Religion aussi pure que la nôtre, devant avoir des entrailles pleines de charité pour tâcher de procurer le salut du Prochain comme le sien propre, doit souhaiter principalement d'avoir une conscience toute pure et une bonne réputation; la conscience pour lui-même, et la réputation pour le Prochain. C'est pourquoi, afin de conserver sa réputation, il doit non seulement faire ce qui est bon, mais encore éviter les choses qui pourroient vraisemblablement être jugées mauvaises, et ne rien faire en la présence des foibles qui puisse les scandaliser, ou fournir aux méchans le prétexte de couvrir leur malice, en leur donnant lieu d'interpréter en mauvaise part des actions innocentes en elles-mêmes, et les meilleures intentions. Voilà de quelle maniere nous devons avoir soin de notre honneur, et de notre réputation; et non en commettant un crime aussi énorme que l'homicide.

Il n'est jamais permis d'ôter la vie à un Stuprateur, pour conserver l'honneur de la chasteté, qu'il ne peut réellement enlever, quelque violence qu'il fasse pour assouvir sa criminelle et brutale passion; parce que, comme dit S. Augustin, (*Lib. 1. de lib. Arb. C. 5.*) la chasteté est une vertu qui a son siege principal dans l'ame, et qui ne peut par conséquent être ravie par aucune violence extérieure. C'est pourquoi, dit ce Pere, *je ne vois pas comment je pourrai justifier devant Dieu, ceux qui tuent ces infâmes violateurs dans cette occasion.* Et c'est ce qui faisoit dire à sainte Luce, en parlant au tyran Pascasius: *Nunquam coinquinatur corpus, nisi consensu mentis: si me invitam jusseris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam.*

Celui qui procure volontairement et avec intention de le procurer, un avortement, soit que le fœtus soit animé, soit qu'il ne le soit pas, commet un péché mortel, que le Pape Sixte V a appellé *un crime exécrable*; et Grégoire XIV l'appelle un péché énorme, *gravissimum scelus, nefarium flagitium.* Crime contre lequel les Peres des premiers siecles se sont élevés avec force, qu'ils ont regardé comme une suite des maximes pernicieuses du Paganisme, comme le comble de l'injustice, de la cruauté et de l'impiété; que suivant le Concile d'Ancire en 314, l'ancienne Discipline de l'Eglise punissoit par le délai de la Communion jusqu'à l'article de la mort, mais pour lequel il n'ordonna par condescendance que dix ans de pénitence. Le Concile de Lérida en 524, permit, à la vérité, d'accorder la Communion après sept ans de Pénitence; mais à la charge que les coupables de ce crime *passeroient le reste de leur vie dans les pleurs et les humiliations.*

Tertullien dit que par ce crime exécrable on est également homicide,

en quelque temps qu'on le commette. *Homicidii festinatio est, prohibere nasci; nec refert natam quis eripiat animam, an nascentem disturbet.* (*In Apologet. cap. 9.*) Saint Basile le condamne aussi indistinctement, et en toutes sortes de cas : (*Ep. ad Amphiloch. can. 2.*) *Quæ de industria fetum corrupit*, dit-il, *cædis pænas luat. Formati autem vel informis subtilitas à nobis non attenditur.*

Quelques Casuistes ayant eu la témérité de se servir de cette distinction, pour excuser de péché une fille qui se procure un avortement, afin de sauver sa vie ou son honneur, le Pape Innocent XI, dans son Décret du mois de Mars en 1679, et le Clergé de France dans l'Assemblée de 1700, ont condamné les propositions suivantes.

1. *Il est permis de procurer un avortement avant que le fruit soit animé de peur que la fille étant reconnue enceinte, on ne la tue, ou qu'elle ne soit diffamée.*

2. *Il semble probable que le fruit, pendant qu'il est dans le sein de la mere, est toujours privé de l'ame raisonnable, et qu'il ne commence de l'avoir que quand il vient au monde; et par conséquent il faut dire, qu'on ne commet jamais d'homicide en procurant un avortement.*

Hæc propositiones, dit l'Assemblée du Clergé de 1700, *sunt scandalosæ, erroneæ, infandis homicidiis et parricidiis procurandis aptæ.*

Une femme enceinte qui se blesse par sa faute; en dansant trop, par exemple, est coupable de cet avortement, quoiqu'elle n'ait pas eu intention de le procurer; et quand même elle se seroit blessée en faisant une action licite, si en la faisant elle n'a pas apporté la diligence nécessaire pour prévoir et pour prévenir l'homicide.

On doit aussi regarder comme coupable d'avortement, la personne qui par promptitude aura donné un coup à une femme grosse qui en auroit accouché d'un enfant mort; quand même ce malheur seroit arrivé contre son intention, et sans qu'elle en eût même la moindre pensée en lui donnant ce coup, parce qu'elle a commis une action illicite, des suites de laquelle elle est par conséquent coupable.

Il n'est pas permis dans un accouchement où l'on ne peut sauver la mere et l'enfant, de procurer ou d'avancer la mort de l'un pour conserver la vie de l'autre, plusieurs Théologiens pensent qu'on peut ouvrir la mere vivante, pour tirer l'enfant de son sein, si on a lieu d'espérer probablement que la mere ne mourra pas de cette opération.

Procurer un avortement à une femme, empêcher qu'elle ne conçoive, rendre stérile un homme ou une femme, sont des péchés différens; et quoique les deux derniers soient des crimes énormes, et que les SS. Peres traitent également d'homicides, les personnes qui les commettent comme celles qui procurent l'avortement, ils ne sont pas compris dans la réserve de celui-ci, s'ils ne sont eux-mêmes réservés spécialement.

Puisqu'il n'est jamais permis en quelque cas que ce soit, de tuer un homme de son autorité privée, il est facile de reconnoître que le duel est un péché mortel. Nous appellons duel, le combat prémédité de deux ou de plusieurs personnes, qui de leur autorité particuliere conviennent d'un lieu et d'un

temps pour se battre, avec danger de perdre la vie. Combat qu'a inspiré aux hommes l'idole du faux honneur, à laquelle un nombre infini d'ames ont été sacrifiées, et qui doit être regardé comme un désordre entiérement contraire à la raison, au bien et aux Loix de l'Etat, incompatible avec la Salut et la Religion Chrétienne.

C'est afin d'abolir *l'usage détestable des duels introduits par l'artifice du démon, pour profiter de la perte des ames par la mort sanglante des corps*, que le Concile de Trente a déclaré *que ceux qui se battront, et ceux qu'on appelle leurs Parrains, encourront la peine de l'excommunication et d'une perpétuelle infamie; qu'ils seront punis suivant les saints Canons comme des homicides; et que s'ils meurent dans le combat même, ils seront pour toujours privés de la sépulture Ecclésiastique. Que ceux pareillement qui auront donné conseil, pour le fait ou pour le droit, en matiere de duel, ou de quelqu'autre maniere que ce soit y auront porté quelqu'un, aussi bien que les spectateurs, seront aussi excommuniés, et soumis à une perpétuelle malédiction. (Sess. 25. C. 19. de Reform.)*

Le Pape Grégoire XIII, par sa Bulle de 1582, *Ad tollendum*, étendit ces peines contre les duels privés et particuliers, qu'il y déclara sujets. Ce que le Pape Clément VIII confirma par sa Constitution du 4 Septembre 1592, *Illius vices.* dans laquelle il étendit encore les mêmes peines contre ceux qui étant convenus du temps et du lieu pour se battre, et étant dans la volonté de se tenir parole, en auroient été empêchés, comme aussi contre ceux qui conviendroient de s'arrêter à la premiere blessure, au premier sang, ou après s'être portés un certain nombre de coups d'épée.

Nous ne parlerons point de plusieurs anciens Conciles qui ont regardé comme excommuniés ceux qui se battent en duel, qui les ont retranché de la Société des Fideles, et qui ont traité ceux qui y étoient tués, comme homicides d'eux-mêmes; défendant de faire aucune oblation ni priere pour eux, et même d'accorder à leurs cadavres la sépulture chrétienne. Il y a encore plusieurs autres Bulles de Souverains Pontifes, qui ont attaché au crime de duel l'excommunication majeure *ipso facto*.

L'on trouve un Mandement de l'Assemblée du Clergé de France tenue à Paris en 1654, contre ceux qui se battent en duel, qui y provoquent, ou qui en font ou portent le défi; et les Evêques se réservent l'absolution de l'excommunication portée par ce Mandement: de sorte qu'aujourd'hui cette Censure a lieu, et s'enconrt *ipso facto* dans tout le Royaume.

C'est donc avec raison que le Clergé de France dans l'Assemblée de 1700, a condamné comme fausse, scandaleuse, contraire au Droit divin et humain, tant Canonique que Civil, et même au Droit naturel, la doctrine contenue dans les propositions suivantes.

1. *Un Gentilhomme qui est appellé en duel, peut l'accepter, de peur de passer pour un lâche dans l'esprit des autres.*

2. *Il peut aussi appeller en duel, s'il ne peut autrement sauver son honneur.*

A l'égard de la restitution à laquelle on est obligé pour avoir tué ou mutilé quelqu'un, voici les regles qu'on doit suivre. Celui qui tue ou mutile un homme, lui cause deux sortes de pertes; l'une personnelle ou naturelle, qui consiste dans la privation de la vie, ou de quelque membre: l'autre tempo-

relle, qui consiste principalement, soit dans les dépenses auxquelles il a été obligé pour sa guérison, soit dans la cessation du gain qu'il auroit pu faire, soit dans les dommages qu'en souffrent ses héritiers, ou ceux à qui il faisoit ou devoit faire du bien.

Celui qui dans le cas de nécessité a tué son injuste agresseur en se défendant, n'est tenu à aucune restitution, parce qu'il n'a pas péché contre la justice. Mais il faut examiner s'il n'a point passé les bornes d'une défense juste et modérée; car s'il les avoit passées, il seroit obligé de restituer à proportion de cet excès. Plusieurs Théologiens enseignent même qu'il seroit tenu de restituer tout le dommage, si cet excès étoit assez considérable pour faire un péché mortel.

Plusieurs Auteurs disent encore, que celui qui a tué son agresseur, au lieu de fuir comme il le pouvoit et le devoit, sur-tout s'il étoit Clerc ou Religieux, par exemple, est obligé à la restitution, parce qu'alors il a tué injustement son agresseur, pouvant fuir sans lui ôter la vie.

On est obligé à la restitution quand on a tué injustement quelqu'un, parce qu'on est tenu de réparer tous les dommages qu'on a causés. Ainsi on doit alors restituer aux héritiers de celui qu'on a tué, 1. les dépenses qui ont été faites pour le guérir, s'il n'est pas mort sur le champ; 2. les frais de la nourriture qu'il a fallu lui donner pendant sa maladie; en déduisant cependant ceux que lui auroient coûté sa nourriture ordinaire, s'il n'eût pas été malade; 3. le gain dont on l'a privé et qu'il eût fait; mais alors on n'est pas fondé à évaluer et déduire le travail que le défunt auroit été obligé de faire pour se procurer ce gain; si l'on faisoit cette déduction, il n'y auroit souvent rien à restituer, puisque le gain n'est ordinairement que le prix du travail que l'on fait; et que si celui qui a été blessé n'a pu faire ce travail pendant sa maladie, ç'a été par le propre fait du meurtrier.

On est de plus obligé alors, de réparer le tort que souffrent par cette mort les personnes que celui qui a été tué, étoit tenu de nourrir et de faire subsister par son industrie et par son travail; tels que sont ses pere et mere, sa femme et ses enfans; on doit par conséquent pourvoir non seulement pour le présent, mais encore pour l'avenir, à la nécessité où ces personnes se trouvent réduites. Si le Défunt laisse des biens qui lui servoient auparavant pour la nourriture et le soutien de sa famille; on n'est pas obligé à donner de quoi la nourrir; mais on doit restituer à cette famille tous les autres dommages qu'on lui a causés.

Il ne s'ensuit pas de-là, qu'il faille dédommager tous ceux auxquels celui qu'on a tué faisoit du bien, et qui par sa mort se trouvent réduits à la mendicité par la privation des secours qu'il leur donnoit; parce que ce dédommagement n'est dû qu'à ceux qui avoient un droit étroit et rigoureux à la subsistance que ce Défunt leur fournissoit pendant sa vie, comme sont ses pere et mere, sa femme et ses enfans: ainsi on n'en doit aucun à ses freres, à ses neveux, et à ceux qu'il faisoit vivre par aumônes et pure libéralité.

Si celui qui a été tué étoit revêtu d'une Charge dont il étoit prêt de se démettre en faveur de son fils, ou qu'il étoit sur le point de vendre, et que cette Charge vienne à être perdue par sa mort, celui qui l'a tué est obligé en conscience à restituer le dommage que le fils ou la famille du Défunt souffre

par

par cette mort injuste ; qui en a empêché la vente, ou la démission qu'il en alloit faire. Si le mort étoit un Avocat, ou Procureur, ou un homme entendu dans les affaires, qui soutenoit un Procès injuste qu'on lui avoit intenté, et qu'après sa mort sa femme ait perdu ce Procès parce qu'elle n'avoit aucune connoissance de son bon droit, et qu'elle n'étoit pas en état de résister aux chicanes et à l'injustice de son adverse Partie, l'homicide seroit tenu à la réparation de tout le dommage qui en arriveroit à cette Veuve, ou à la famille du Défunt.

Le meurtrier est tenu de rendre aux Créanciers de celui auquel il a ôté la vie, ce qu'on peut juger prudemment qu'il leur eût payé s'il eût vécu, et qu'ils n'ont perdu que parce qu'il est mort; parce que des Créanciers ont droit de s'opposer qu'on mette leur Débiteur hors d'état de les satisfaire, et que ce meutrier est cause qu'ils ont été privés de la restitution qui leur eût été faite. Si l'on paye aux Créanciers de ce Défunt ce qu'il leur devoit, on est en droit de le déduire de ce qu'on est tenu de restituer à ses héritiers, auxquels n'appartient pas ce qui doit revenir aux Créanciers. Si on a restitué aux héritiers de celui qui a été tué tout ce qui leur est dû, soit pour le lucre cessant, soit pour le dommage naissant par cette mort, on ne doit plus rien alors aux Créanciers qui ont leur recours contre les héritiers.

Celui qui a tué un homme, n'est pas tenu de payer les frais de son enterrement; parce qu'il eût fallu toujours faire ces dépenses, si cet homme fût mort de sa mort naturelle. Si cependant la promptitude de cette mort occasionnoit des frais funéraires extraordinaires et plus considérables, le meurtrier seroit obligé de les payer.

Celui qui a blessé ou estropié un homme qui ne l'attaquoit point, doit pareillement lui payer tous les pansemens et médicamens nécessaires, et réparer tout le tort qu'il lui a fait : mais si celui-ci étoit l'agresseur, l'autre n'est obligé à rien.

Saint Antonin dit que dans la restitution due à un homme qu'on a mutilé, on doit non seulement lui payer les dépenses de sa guérison, et réparer tout le dommage qu'on lui a causé, soit pour le passé, soit pour l'avenir, mais encore on doit l'appaiser, et faire tout ce qu'il est possible pour le consoler et adoucir sa douleur de la perte du membre dont on lui a ôté l'usage, ou dont on l'a privé : perte qui doit être encore plus sensible à celui auquel ce membre étoit nécessaire pour gagner sa vie ; alors on est encore plus étroitement obligé de réparer ce dommage : et parce que le tort que souffre celui qui a été mutilé peut retomber sur sa famille, et qu'il doit durer autant que sa vie, celui qui est la cause de ce tort est tenu de le réparer par rapport à cette circonstance.

Celui qui a rendu une fille difforme, par quelque mutilation ou cicatrice ; en lui coupant le nez, par exemple, en lui crevant un œil, est obligé, si elle ne peut en cet état se marier aussi avantageusement qu'elle l'eût pu faire avant sa difformité, de réparer ce dommage par une augmentation de dot qui puisse lui procurer un parti aussi avantageux qu'elle l'eût trouvé auparavant.

Quoique ce dont on a privé le Prochain, ne puisse pas être restitué par un équivalent, on est cependant obligé en conscience à une réparation autant

égale qu'il est possible, au dommage qu'on a causé; soit en payant une somme d'argent à la personne maltraitée, eu égard à sa condition et selon le jugement de personnes sages et prudentes; ou en obtenant d'elle le pardon de l'injure et la remise du dommage.

Il est vrai qu'à la rigueur la perte d'un membre, les cicatrices, et la difformité causée au corps par les plaies qu'on lui a faites, ne peuvent être appréciées; mais cela n'empêche pas qu'il ne puisse et qu'il ne doive y avoir quelque sorte de compensation en faveur d'une personne ainsi mutilée et maltraitée; afin de rendre la perte qu'on lui cause plus supportable, et adoucir en quelque maniere sa douleur par l'espece de dédommagement qu'elle reçoit: cette compensation, sur laquelle il faut se rapporter à la décision de personnes sages, doit être prudemment mesurée, non sur la nature du dommage, qui est inappréciable, mais sur la douleur de celui qui l'a souffert. C'est pour cette raison que nous lisons dans l'Exode, (*C.* 21. 22.) que celui qui ayant frappé une femme enceinte est cause qu'elle accouche d'un enfant mort, doit payer au mari ce qu'il voudra exiger de lui au jugement des Arbitres.

Les héritiers d'un meurtrier sont en conscience tenus à son défaut, de réparer les dommages qu'il a causés par son crime, quoiqu'il eût en conséquence été puni de mort. La raison est, que succédant à tous ses droits, ils doivent supporter toutes ses charges et acquitter toutes ses dettes; la peine qu'il a subi n'ayant d'ailleurs été ordonnée que pour la vindicte publique, et non pour satisfaire à la Partie lésée. Mais cela ne doit s'entendre que de la réparation du dommage seul, et non d'une amende ou peine pécuniaire, à laquelle les héritiers ne sont pas tenus; à moins qu'elle n'eût été ordonnée en Justice dès le vivant de celui auquel ils succedent, car alors ils seroient obligés de la payer. Il faut en dire de même par conséquent des héritiers de celui qui auroit mutilé quelqu'un, et qui seroit mort sans avoir satisfait à la réparation du dommage dont il a été la cause.

Pour estimer les dommages à la réparation desquels on est tenu pour avoir tué un homme, il faut avoir égard à l'âge de celui qui a été tué, à sa richesse, ou à sa pauvreté; et s'il étoit ouvrier, à son habileté, à son application dans l'art qu'il professoit, parce qu'il étoit en état par-là de gagner davantage; aux apparences qu'il y avoit qu'il pouvoit vivre plus ou moins long-temps; et à toutes les circonstances qui peuvent faire juger de la nature du préjudice causé par sa mort à sa famille.

2. *De injuria per stuprum et similes actus illatâ, nec non de ejus reparatione.*

QUÆ spectant ad hanc materiam, non vulgari, sed latinâ linguâ tractanda putavimus, ut vitentur offensio et scandalum simplicioribus et infirmis.

De iis solùm loquitur nunc impudiciæ speciebus, quæ restitutionis obligationem pariunt. Dicimus ergo, 1°. eum quæ sine vi, fraude, vel dolo, sed ex libero virginis consensu, turpem corporis ejus usum obtinuit, nihil ei debere in fore conscientiæ; quia scienti et consentienti non fit injuria. Sturprator tamen in foro exteriori ad dotandam vrginem condemnari solet, quia vulgò

præsumitur seducta fuisse; sicut præsumitur fuisse virgo, nisi contrarium probetur. Si tamen corrupta sciat interiùs, se nec virginem fuisse cùm à Titio cognita est, nec reipsâ ab eo fuisse seductam, tenetur ei refundere quidquid per Judicem sub iis falsis præsumptionibus sibi adjudicatum fuit.

Quod ad prolem attinet, hæc ipsi debetur restitutio; scilicet ut mulier à partu ad triennium illam alat; corruptor verò ab anno tertio et deinceps, donec proles sibi providere possit: imò à partu eam alere debet stuprator, si ad id se obligaverit, aut id mulier præstare nequeat.

Si infans impositus sit, et ad Xenodochium translatus, debent parentes, si satis habeant facultatum, expensas solvere; quia Hospitalia egenis, non autem divitibus ædificata sunt, juxta communiorem et tutiorem sententiam. Si duo camdem fœminam cognoverint, debent in dubio ambo prolis educandæ onus inter se partiri.

Qui sine vi et dolo puellam corrupit, tenetur ad restitutionem pecuniariam, si garrulitate suâ causa sit cur ipsa diffametur; quia hac iniquâ diffamatione causa est damni quod patitur puella in ordine ad statûs susceptionem. Hæc autem restitutio debet fieri omni meliori modo, et ad arbitrium boni viri.

Qui vi, minis, fraude, aut falsis persuasionibus vitiavit virginem, tenetur compensare omnia damna puellæ, et parentibus ejus indè obvenientia; quia est illorum causa per injuriam: ergo tenetur ea resarcire pecuniâ: non tenetur tamen in foro conscientiæ eam ducere ante Sententiam Judicis, sed satis est ut ei procuret matrimonium æquè conveniens, ac si deflorata non fuisset. Unde colligendum necessarium non esse, ut stuprator totam dotem det; sed sufficere ut supra dotem quam puella à patre aut aliunde habet, tantùm addat quantùm satis est ut tam bene nubat quàm anteà nupsisset. Quòd si puella dotem nolit, sed exigat matrimonium cum injusto defloratore, divisi sunt Theologi. Alii negant stupratorem ad matrimonium illud obligari, quia, iniquiunt, per dotis collationem res sufficienter ad æqualitatem reducuntur. Alii verò affirmant, quia etiam posito dotis augmento, non videtur redintegrati honor puellæ ablatus, nisi ea stupratori nubat, ut res sit occulta. E contra si stuprator matrimonium offerat quod puella nolit, semper tenebitur ad eam dotandam.

Quamvis puellæ quæ vim passa est, ejusque parentibus, nulla obvenerint damna, quia res mansit occulta, et ipsa æquè commodis potita est nuptiis, ac si oppressa non fuisset, aut quia Religionem ingressa est, probabiliùs est quòd ejus corruptor adhuc debeat compensationem quamdam pecuniariam, vel aliam arbitrio boni viri; quia reipsâ puella damnum passa est, quod, licèt in se irreparabile sit, utcumque tamen per bonum inferioris ordinis compensari potest. Nec obstat quòd puella fortem æquè bonam nacta fuerit; neque enim ex bonâ puellæ fortunâ lucrum reportare debet qui damnum reale intulit. Quò si puella jam nupta damnum aliquod patiatur, quia res v. g. innotuit marito, etc. certum est stupratorem tenere hæc damna, quantùm fieri potest, resarcire; cùm ex ejus injuriâ sequantur.

Metus reverentialis conjunctus cum metu mali injustè inferendi, sufficit ut stuprator teneatur ad restitutionem; si nempè puella vel alia mulier, ob autoritatem sollicitantis, et ex reverentiâ erga eum, et metu patiendi aliquod malum injustum, non audeat resistere: nam quamvis talis metus non excuset à

Sed quamvis hæc mulier similibus modis damna hæc compensare non posset; generatim loquendo non tenetur revelare crimen suum, neque marito, neque filio, tum quia revelatio hæc non potest fieri sine magnâ mulieris infamiâ; tum quia eadem revelatio gravium malorum radix esse potest, mortis uxoris, v. g. gravis scandali, discordiarum, perpetui odii mariti, infamiæ totius familiæ; quæ mala adeò gravia sunt, ut propter hæc non teneatur uxor ad illam revelationem, etiamsi judicaret posse per illam averti damna hæredibus; tum denique quia filius matri non credet, nec fortè credere tenetur; aut si credat, vix probabile est quòd ita perfectus sit, ut propter solum justitiæ amorem renuntiet hæreditati quam in exteriori foro retinere tutò potest.

Confirmatur ex decisione Innocentii III; qui consultus an absolvenda esset mulier quædam, quæ prolem sibi supposuerat nec mariti bona ad extraneos devolverentur, et crimen illud marito detegere non audebat, sic Cap. 9. de Pœnitentia respondit. « Sicut mulieri quæ ignorante marito de adulterio prolem » suscepit, quamvis id viro suo timeat confiteri, non est pœnitentia dene» ganda; ita nec illi debet pœnitentia denegari.... sed competens satisfactio » per discretum Sacerdotem ei debet injungi. »

Hanc resolutionem limitant Theologi, 1. Cùm adultera jam antè famam suam publicè perdidit, quia tunc ex ipsâ suâ declaratione grave non patitur incommodum. Si tamen, inquiunt, vel gravia indè mala sibi vereretur, vel prævideret sibi non credendum, rem pandere non teneretur. 2. Cùm agitur de bono Communitatis; ut si filius spurius regno succedere deberet, in magnum reipublicæ damnum ob perditos spurii mores, indolem pessimam, hæreseos disseminandæ desiderium; tunc enim mulier, inquiunt, si legitimè speraret impedienda esse per adulterii sui manifestationem hæc mala, teneretur illud manifestare, non solùm cùm periculo famæ, sed etiam ipsius vitæ, quia bonum publicum semper est privato anteponendum. 3. Si mulier prudenter judicet spurium ut potè virum frugi, sibi fidem habiturum esse; (quod tamen vix et rarissimè præsumi potest,) tunc enim infamia nocentis apud unum aut alterum minùs habet incommodi, quàm gravissima innocentûm damna. Hac de causâ docent Theologi, occultum alicujus crimen posse tertio revelari, ut avertatur grave damnum ei ab illo altero impendens.

Dicunt multi Theologi, filium non teneri credere matri etiam juranti quæ asserit eum illegitimum esse, nisi id probet manifestis argumentis, ut si demonstret patrem antè, et post conceptionis tempus abfuisse. Ratio est, inquiunt, quòd nemo, unius, quamvis non suspecti hominis testimonio credere tenetur in sui præjudicium; præsertim cùm testis ille turpitudinem suam allegat. Alii tamen Theologi docent in hoc casu esse credendum matri, si probæ fidei sit, conscientiæ rectæ, et rem juramento confirmet; præsertim in articulo mortis. Et certè, inquiunt, quid vetat ne turpitudinem alleganti habeatur fides, quandò certum est eam nec odio, nec ex personarum acceptione loqui?

Quæ dicta sunt de adulterâ et filio spurio, dicenda sunt de filio supposititio, quem mulier finxit esse suum; nam injuria legitimis hæredibus facta est, et eodem modo tolli et resarciri debet.

De la réparation du tort fait au Prochain, dans sa réputation et dans son honneur.

ON blesse la réputation et l'honneur du Prochain, par la détraction, par l'outrage que les Théologiens appellent *Contumelia*, et par le jugement téméraire.

La détraction est une diffamation injuste du Prochain, faite en son absence. Si le mal qu'on dit du Prochain est faux; c'est une calomnie; s'il est véritable, mais inconnu à ceux devant qui on parle, c'est médisance. Mais parce que le mot de médisance se prend souvent pour toute sorte de détraction, lorsque les Pénitens s'accusent d'avoir fait des medisances, les Confesseurs doivent leur faire expliquer en quel sens ils se servent du mot de médisance.

On peut commettre le péché de détraction, en huit manieres: 1. en attribuant au Prochain un mal qu'il n'a pas fait, ou un défaut qu'il n'a pas: 2. en exagérant une faute qu'il a commise, ou ses véritables défauts: 3. en révélant une faute cachée, ou en faisant appercevoir des défauts qu'on ne lui connoissoit pas: 4. en interprétant ses bonnes actions en mauvaise part: 5. en niant ses bonnes qualités, ou les talens qu'on lui connoît, ou les actions vertueuses qu'on sait qu'il a faites, ou en soutenant qu'il ne mérite pas les louanges qu'on lui donne: 6. en diminuant le mérite réel de ses bonnes qualités, ou de ses bonnes actions; comme font ceux qui entendant dire du bien d'une personne, disent que ce n'est pas tout-à-fait ce qu'on en pense; ou restreignent par quelque exception, ce qu'ils en entendent raconter d'avantageux: tels sont ceux, par exemple, qui s'expliquent ainsi: *c'est une femme dévote, mais.... c'est un homme d'honneur, mais.....* 7. en se taisant dans des circonstances ou le silence est pris pour blâme, comme il arrive lorsqu'on s'abstient de louer des personnes dans des occasions où on le devroit faire, ou d'en parler quand il y a nécessité; comme font ceux qui étant interrogés sur la probité d'une personne, et sur l'intégrité de ses mœurs qu'ils connoissent, n'en rendent pas témoignage; et ceux qui se taisent quand on loue les actions du Prochain, faisant entendre par leur silence que ce que l'on dit n'est pas, ou qu'ils connoissent des défauts dans lui, qui doivent diminuer la bonne opinion qu'on en a. Ce silence rend un homme plus coupable, lorsqu'il a des liaisons étroites avec celui qu'on loue; car quel conséquence ne tire-t-on pas lorsqu'on voit, par exemple, un Enfant, un Domestique, un Inférieur, ne prendre aucune part aux louanges qu'on donne en sa présence à son Pere, à son Maître, à son Supérieur? On peut encore blesser la réputation du Prochain par le silence, en disant quand on parle de ses vices et de ses défauts, « qu'on ne s'explique pas » davantage, qu'on pourroit dire quelque chose de plus, mais qu'on veut » l'épargner; ou qu'on sait de lui des choses dont on ne le soupçonneroit » pas; ou qu'on pourroit lui en reprocher dont il ne pourroit s'empêcher » de rougir; ou qu'on pourroit dire de lui des choses que la Charité demande

» d'ensevelir dans un éternel silence. » Par là on fait quelquefois plus de tort à la réputation du Prochain, que si l'on s'expliquoit tout-à-fait; parce qu'on donne lieu de croire que le mal est considérable, puisqu'on n'ose le dire: et il n'y a pas de doute qu'on ne peche même alors mortellement, quoique ces expressions ne soient que génerales. 8. On commet enfin le péché de détraction, en louant si froidement et d'une maniere si foible, qu'il est facile à ceux qui en sont les témoins, de voir que l'on regarde comme peu digne de louanges la personne à laquelle on les donne. La détraction est directe dans les quatre premieres manieres, et indirecte dans les quatre dernieres: On les comprend toutes dans les deux vers suivans.

Imponens, augens, manifestans, in mala vertens,
Qui negat, aut minuit, reticet, laudatve remissè.

Pour être coupable du péché de détraction, il faut observer, 1. qu'il n'est pas nécessaire de parler; il suffit de faire des actions, ou des signes, qui puissent faire tort à la réputation du Prochain, comme sont ceux qui marquent de l'impatience quand on loue quelqu'un; qui sourient malicieusement; qui remuent la tête, ou font quelqu'autre grimace, marquant par-là ne pas approuver ce qu'on en dit; 2. qu'il n'est pas nécessaire de détruire entiérement la réputation du Prochain, mais qu'il suffit de la diminuer et d'y donner atteinte; 3. qu'il n'est pas nécessaire d'avoir persuadé les personnes devant lesquelles on a mal parlé du Prochain, mais qu'il suffit d'avoir dit ou donné à penser des choses capables de nuire à sa réputation.

La détraction est un péché mortel de sa nature, contraire à la Charité et à la Justice. Pour en être convaincu, il suffit de faire attention à la maniere dont l'Ecriture Sainte en parle: *Abominatio hominum detractor ..... non commiscearis cum detractoribus.* (*Prov. C.* 24.) S. Paul, (*Rom. C.* 1.) met les *médisans* au nombre de ceux qui *sont dignes de mort*; et dans le 6. Chapitre de la premiere Epître aux Corinthiens au verset 10, il dit, *qu'ils ne posséderont point le Royaume de Dieu.* L'énormité de ce péché est expressément marquée dans plusieurs endroits des Livres saints. Les Saints Peres ont toujours parlé de la détraction, comme d'un grand péché; c'est ainsi que S. Jérôme la regarde en plusieurs endroits de ses Ouvrages: *Non putent Monachi*, dit-il, (*in Ps.* 149.) *se debere esse securos, dicentes: Grandia crimina non facimus in Monasterio; non adulteror; non furtum facio, non homicidium.... grande scelus est quando detrahis fratri tuo; linguâ tuâ fratrem tuum interficis.*

La détraction peut être formelle, ou materielle: elle est formelle, quand on dit du mal du Prochain à dessein de le diffamer, et de lui nuire; c'est celle-là qu'on appelle proprement détraction: elle est matérielle, quand on parle du Prochain sans nécessité, par légéreté; mais sans intention de nuire à sa réputation.

La détraction est péché mortel, si ce que l'on dit est notablement infamant; non seulement lorsqu'on médit dans l'intention de nuire aux personnes dont on parle, mais encore lorsqu'on le fait par légéreté, ou par envie de parler, sans intention de blesser le Prochain; car la détraction n'en est pas moins dans ce dernier cas une diffamation injuste, qui est au moins indirec-

tement volontaire, puisqu'on veut bien dire ce qui par soi-même fait tort à la réputation du Prochain; or chacun a droit d'exiger qu'on ne lui porte aucun préjudice par quelque motif que ce soit, quand ce ne seroit que par pure démangeaison de parler. Pour connoître la grieveté du péché de detraction, on a coutume de donner pour regle qu'il faut regarder la détraction comme péché mortel, toutes les fois que sans cause et sans raison, on blesse en matiere considérable la réputation du Prochain.

La détraction peut cependant être péché véniel, 1. par défaut d'attention suffisante au mal que l'on dit du Prochain: 2. par la légéreté de la matiere; lorsque, par exemple, on ne parle que de quelque imperfection qui est dans une personne, ou de quelque faute légere qu'elle a faite.

Néanmoins il faut remarquer à ce sujet, 1. que ce qui est regardé comme léger a l'égard d'une personne, peut être considérable à l'égard d'une autre; parce que l'énormité d'une détraction ne se prend pas seulement de la mauvaise intention avec laquelle on la fait, mais encore du dommage qu'elle cause à celui dont on médit; et ce préjudice est plus ou moins grand, selon la qualité des personnes dont on a mal parlé: ainsi les calomnies, les médisances faites contre les Evêques, contre les Prêtres, sont plus atroces que celles qui sont faites contre les Laïques; parce qu'elles rejaillissent sur J. C. même, dont ils sont les Ministres, dit S. Grégoire le grand. (*Lib. 12. Reg. Ep. 22.*) Cette diminution de leur réputation affoiblit l'autorité qu'ils doivent avoir, parce qu'elle les fait mépriser: de-là vient que perdant la confiance de ceux qu'ils sont chargés de conduire, ils ne sont plus en état de s'en faire écouter. Les calomnies et les médisances contre les Rois, les Princes, les personnes revêtues de leur autorité, les Supérieurs, les Peres et Meres, sont plus criminelles que celles qui se font contre des personnes inférieures ou isolées dont le mauvais exemple ne sauroit avoir des conséquences ni aussi fâcheuses ni aussi directes; en sorte qu'une détraction qui est légere lorsqu'il s'agit de ces derniers, peut être très-considérable lorsqu'elle regarde les premiers: c'est aussi un plus grand péché de médire d'une Communauté que d'un Particulier; parce que ce péché s'étend à un plus grand nombre de personnes, qui en reçoivent du préjudice en commun et en particulier.

2. Il faut encore observer qu'une détraction est grieve, quoique le mal qu'on dit de quelqu'un lui soit arrivé sans sa faute, si ce que l'on dit l'expose à être méprisé, et le couvre d'opprobre. Ainsi c'est un péché notable de dire que le pere d'une personne a été pendu, ou condamné aux Galeres; qu'elle est illégitime; ces sortes de taches étant regardées communément dans le monde, comme plus infamantes que certains defauts criminels.

3. La détraction peut être plus ou moins considérable par rapport au lieu où elle se fait: ainsi dire d'un homme qu'il est un ivrogne de profession, ce seroit le déshonorer en certains Pays; et ne lui attribuer qu'une simple foiblesse en d'autres.

4. Une détraction, quoiqu'en matiere légere, seroit péché mortel, si elle étoit faite par haine contre le Prochain, ou dans le dessein de lui faire un tort considérable.

Il y en a qui excusent de péché mortel les enfans, les femmes, et autres personnes

personnes du menu peuple, qui se disent certaines injures atroces d'usage parmi ces sortes de gens; parce qu'elles ne font aucune impression sortant de leur bouche, et que ces personnes n'en sont pas pour cela déshonorées. Cependant nous ne croyons pas qu'un Confesseur puisse absoudre ceux qui sont dans l'habitude de dire de pareilles injures; soit parce que c'est la colere qui porte ordinairement à les laisser échapper; soit parce qu'elles ont coutume de scandaliser ceux qui les entendent; soit parce que ces sortes d'injures se disent en termes qui d'eux-mêmes tendent à diminuer la réputation; qu'elles aigrissent et quelquefois même irritent extrêmement ceux à qui elles s'adressent.

On demande si c'est pécher mortellement, de raconter un péché mortel qu'un autre a fait, et dont il se glorifie; lorsque son action ne passe pas dans le monde pour notablement infamante; par exemple, s'il s'agit d'un duel. Il y a des Théologiens qui soutiennent qu'il n'y a en cela aucun péché, ou qu'il est bien léger. D'autres disent le contraire; sur-tout si l'on entend par-là tous les cas où un homme peut se vanter d'une mauvaise action, laquelle ne déshonore point dans le monde; s'il étoit question, par exemple, de différentes actions contre la pureté dont un libertin se feroit gloire. Nous croyons qu'un Confesseur doit, pour plus grande précaution, défendre à ses Pénitens de raconter de pareils faits; par-là il leur fait éviter de s'exposer à diffamer le Prochain.

C'est pécher mortellement, en parlant d'une personne, de se servir de termes généraux qui peuvent faire penser qu'elle est sujette à des défauts criminels et considérables: ce seroit aussi pécher mortellement, même en se servant de qualifications légeres et peu importantes, si l'on avoit lieu de juger que ceux à qui on parle les prendront à la rigueur et regarderont les défauts de cette personne comme essentiels; parce qu'alors ou on blesse notablement sa réputation, ou on s'expose à lui porter un préjudice de conséquence. Il n'en seroit pas de même, si en ne s'expliquant que d'une maniere générale, on avertissoit que ce qu'on dit de cette personne, ne doit s'entendre que de défauts qui sont légers et de peu de conséquence.

C'est commettre encore un péché mortel contre la Charité, de divulguer le crime public d'une personne dans un lieu où l'on n'en avoit pas oui parler, quoique ce crime soit certain et public ailleurs, et quand même le coupable en auroit été convaincu en Justice. 1. Lorsqu'on découvre ce péché par un motif de haine et avec dessein de nuire à cette personne, ou par inclination à médire. 2. Lorsqu'il y a apparence que le bruit de ce crime ne fût point venu dans l'endroit où on l'a découvert, si on n'y en avoit pas parlé; où qu'il n'y fût venu que très-long-temps après. Si cette personne souffre un dommage notable à cause de l'infamie qui s'est ensuivie de ce rapport de son crime. Le péché est bien plus considérable encore, si la mémoire de ce crime étoit effacée dans le lieu où il a été public, ou si le coupable avoit recouvré sa réputation par la pénitence et par la correction de ses mœurs; alors on violeroit la Charité et la Justice, parce que ce seroit lui ôter le peu de réputation qui lui reste; et il y auroit obligation de restituer.

On ne peut excuser de péché mortel ceux qui racontent des actions criminelles qu'ils ont entendu attribuer au Prochain, soit qu'elles soient vraies,

soit qu'elles soient fausses, quoique sans en rien affirmer, et en disant même au contraire qu'ils ne peuvent les croire : car ces sortes de récits indiscrets, même lorsqu'ils sont faits par une pure démangeaison de parler, causent toujours de mauvaises impressions, à cause de la foiblesse de l'homme toujours plus porté à croire le mal que le bien, quand il s'agit des autres.

On ne peut excuser de péché de détraction celui qui, sans une véritable nécessité et sans cause légitime, découvre à une ou deux personnes, quelque sages qu'elles soient et capables de garder le secret, le péché de son Prochain, en leur recommandant de le tenir caché ; car quoique l'on peche plus griévement lorsqu'on en parle à plusieurs, on n'est cependant pas exempt de péché quand on n'en parle qu'à un seul ; puisqu'on diminue la bonne estime que celui à qui on parle avoit du Prochain.

C'est un péché bien plus énorme de répandre des écrits de médisances, ou de calomnies, que de médire ou de calomnier de vive voix ; car le mal qu'on écrit du Prochain devient plus public, il est tôt ou tard su de tout le monde, et l'on en conserve plus long-temps le souvenir, sur tout lorsqu'on répand ces calomnies par la voie de l'impression, parce qu'alors on ternit la mémoire même des personnes, jusques dans la postérité la plus reculée. L'Eglise a jugé ce crime si atroce, que le Concile d'Elvire (*Can.* 52.) prononça l'excommunication contre ceux qui en seroient coupables. Les loix du Royaume le punissent aussi très-sévérement dans la personne de ceux qui y ont part. Les Chansons composées contre l'honneur et la réputation du Prochain, sont réputées Libelles diffamatoires.

C'est s'abuser que de croire qu'il est plus permis de parler mal des morts que des vivans : au contraire, il semble que c'est un péché plus grand de médire d'eux ; parce que les morts ne sont plus en état de défendre leur honneur, ni d'effacer les mauvaises impressions que les médisances ont pu faire sur l'esprit de ceux qui les ont lues ou entendues.

Ceux qui rapportent le mal qu'ils ont oui dire au désavantage du Prochain, ne pechent qu'après les autres ; mais cependant ils pechent en faisant passer à d'autres la médisance que les premiers ont faite. Il arrive de-là que le bruit s'en répand, et qu'enfin les choses viennent à être crues. Quand ceux qui font ces rapports n'auroient pas intention de diffamer le Prochain, il n'en est pas moins certain qu'ils portent préjudice à sa réputation, si ce qu'ils disent est notablement infamant. On ne peut excuser de pareils entretiens, sous le prétexte même de se désennuyer et de passer le temps ; ils sont d'une conséquence trop dangereuse ; ceux qui s'en occupent, ne voudroient pas qu'on tînt d'eux de pareils discours.

Il y a un péché dans lequel tombent trop ordinairement ceux qui ont des procès ou des démélés. Ils publient par-tout leur mécontentement ou l'injustice que leur a fait leur Partie, à dessein de la décrier : c'est agir manifestement contre la pureté de la Morale Chrétienne, si clairement expliquée sur cet article dans l'Evangile et les Ecrits des Apôtres. Un Confesseur attentif ne manque point, lorsqu'un Pénitent s'accuse de s'être plaint de ceux qui lui ont fait du mal, de lui demander si dans les plaintes qu'il a faites des autres, il ne leur a point donné le tort lorsque lui-même l'avoit ; s'il n'a point exagéré

ses sujets de mécontentement, et ce qu'il a dit contre la vérité. Car il arrive souvent, quand on se plaint, de se laisser aller à des exagérations injustes; la bonne estime qu'on a de soi-même, le penchant que l'on a à se justifier, à s'excuser, à se plaindre, nous aveuglent souvent; et font qu'on donne le tort aux autres lorsqu'on l'a effetivement soi-même; qu'on fait paroître des fautes d'autrui comme considérables, quoique l'affaire ayant été ensuite examinée sans passion et par des personnes désintéressées, on trouve souvent qu'il ne s'agit que d'une bagatelle.

Nous avons dit que la détraction est une diffamation injuste du Prochain; parce que ce n'est pas une détraction quand on diminue la réputation du Prochain, en découvrant ses vices ou ses défauts dans la vue seule de procurer un bien, ou pour empêcher un mal, ou par quelque cause juste et nécessaire; pourvu qu'on garde les regles de la Justice et de la Charité, qui sont de ne rien dire que de véritable, de parler sans aucune exagération, de ne point ajouter de mauvaises interprétations, de ne mêler aucune intention corrompue à celle qui est droite; pourvu enfin que la connoissance qu'on donne des défauts de son Prochain, ne lui soit pas plus dommageable, qu'utile à ceux à qui on la donne : il faut en cela bien de la prudence, car la cupidité prend souvent le dehors de la Charité.

Ainsi ce n'est pas une médisance, de découvrir à un Supérieur les fautes importantes du Prochain, afin qu'il lui en fasse la correction, ou qu'il empêche le désordre qui en peut arriver. Ce n'est pas une médisanse, de découvrir à un Particulier les défauts ou vices secrets d'une personne, s'ils sont préjudiciables à ce Particulier dans ses biens spirituels ou temporels; afin qu'il évite le préjudice qu'il en peut recevoir. C'est pourquoi si l'on sait, par exemple, un homme infesté d'une hérésie qu'il tâche d'insinuer à ceux qui le fréquentent, on peut en avertir ceux qui ne le savent pas, afin qu'ils fuient sa compagnie : il est pareillement permis, lorsqu'une fille n'a pas déféré aux avis qu'on lui a donnés de fuir la fréquentation d'un libertin, qu'elle voit parce qu'elle le croit sage et vertueux, de lui découvrir ses débauches secretes; sur-tout si on la croit en danger par sa trop grande simplicité d'être déshonorée par un homme si corrompu. S. Basile ajoute dans ses petites regles, en répondant à la question 25, qu'il est permis de dire du mal d'une personne, lorsqu'on se trouve obligé d'en parler pour avoir l'avis de gens prudens et sages sur les moyens de la corriger.

On est censé avoir raison légitime de révéler le péché d'autrui, 1. lorsque cette révélation est nécessaire pour s'éviter ou à soi, ou au Prochain, un mal dont on est menacé. Ainsi on peut révéler le crime d'une personne, quand on le sauroit même sous le secret, (pourvu qu'il ne s'agisse pas du secret de la Confession) si on est menacé de perdre la vie en cas qu'on refuse de le révéler; sur-tout si celui dont on déclare le crime, n'en doit souffrir du dommage que dans sa réputation et dans ses biens : la raison est, que l'amour dû au Prochain, ne nous oblige pas de conserver sa réputation et ses biens aux dépens de notre propre vie : c'est ce que n'a pas dû ignorer celui qui a confié la connoissance de son crime à son ami. On demande si cette révélation pour sauver sa vie est permise, en cas qu'elle expose le coupable à perdre la sienne.

Plusieurs Théologiens, en répondant à cette question, disent qu'il faut distinguer : ou on sait, disent-ils, le crime que cette personne a commis, sans s'être servi d'une voie injuste pour le savoir, et alors on peut le révéler; ou on l'a découvert par quelque moyen injuste, comme seroit celui de la force, du dol, d'avoir ouvert des lettres sans permission, et sans en avoir l'autorité ; alors on ne peut déclarer ce crime, même pour sauver sa vie, sans ajouter injustice à injustice. *Nemini fraus sua patrocinari debet.*

2. On ne peche pas en révélant le péché d'autrui, lorsqu'on ne le sait que pour défendre justement un innocent opprimé.

3. On peut révéler le péché d'autrui, lorsque le coupable étant enclin au crime, il est vraisemblable qu'il nuira à quelqu'un qui ne se défie pas de lui. Par exemple, on peut avertir un maître dont on sait que le domestique est voleur ou infidele; un négociant qui accorde sa confiance à un homme dont on connoît la mauvaise foi.

4. On peut découvrir les défauts ou les fautes des autres, si c'est pour empêcher le mal que le Public en souffriroit s'ils n'étoient pas connus. C'est pourquoi il est permis de faire connoître de faux Pauvres, c'est-à-dire, ceux qui mendient sans nécessité, si par-là ils causent du préjudice aux vrais Pauvres en leur enlevant les aumônes.

5. On peut parler à un ami du tort que l'on souffre de la part d'une personne; soit lorsque cela est nécessaire pour recevoir de lui des secours, soit lorsqu'il peut donner les moyens d'en obtenir une juste réparation : il y a même des Théologiens qui disent que cela est permis, quand ce ne seroit que pour trouver des motifs de consolation propres à adoucir sa douleur d'un affront et d'un outrage sensible que l'on a reçu; sur-tout si on avoit lieu de craindre que la vivacité de la douleur ne rendît malade; car *la calomnie trouble le Sage, et elle abattra la fermeté de son cœur.* (*Eccl.* 7. 8.)) Nous croyons cependant qu'il est plus digne du Héros Chrétien qui se trouve dans l'affliction, offensé, persécuté, et calomnié, d'abandonner alors au Seigneur le soin de sa réputation et de ses intérêts, et de ne chercher sa force que dans le *Pere des miséricordes, et le Dieu de toute consolation qui nous console dans toutes nos peines.*

Mais il est important d'observer, que dans tous les cas où nous venons de dire qu'on peut sans péché parler mal du Prochain, on ne sauroit agir avec trop de réserve et de prudence, soit pour ne pas regarder comme certain ce qui n'est appuyé que sur des conjectures légeres et sans fondement; soit pour ne pas en dire plus qu'il ne faut pour empêcher le mal; soit pour ne pas découvrir le péché d'autrui, lorsqu'on peut par une autre voie éviter le dommage qu'on a lieu de craindre ; soit enfin pour ne parler des fautes ou des défauts du Prochain qu'à ceux auxquels il est nécessaire de les découvrir.

L'on pourroit appliquer à nos jours ce que S. Paulin disoit de son temps, qu'il y avoit très-peu de personnes qui fussent exemptes du péché de détraction ; et que même celles dont la vie étoit d'ailleurs irrépréhensible, tomboient dans ce péché; qui est, disoit alors ce Saint, comme le dernier piege que le démon réserve pour suspendre ceux qui ont déja rompu tous les autres filets qu'il leur avoit tendu. Ce péché cause tant de désordres, qu'il a fait appeller la langue

par S. Jacques, un *Monde d'iniquité*. Cependant il est rare de voir des personnes qui pensent à s'en corriger.

Les Confesseurs qui veulent faire leur devoir, ne doivent donc pas manquer d'interroger leurs Pénitens sur cet article. Si un Pénitent convient d'avoir mal parlé de son Prochain, il faut lui demander par quel motif il l'a fait; si ç'a été par légéreté, par haine, par inclination à médire, à dessein de lui nuire; de quelles personnes il a mal parlé, c'est-à-dire, si ç'a été d'un Supérieur ou d'un égal; si, lorsqu'il a mal parlé d'un Supérieur, il l'a fait en présence de ceux qui lui sont soumis, ou devant des étrangers. Combien il y avoit de personnes présentes; si elles ont paru croire ce qu'il disoit; s'il s'est réjoui ensuite de voir la réputation de son Prochain ruinée, ou diminuée; combien il y a de temps qu'il voit la réputation de son Prochain perdue par ses médisances, sans avoir eu la volonté de la rétablir.

C'est un péché grief d'écouter avec plaisir les médisances et les calomnies; c'est participer au péché de ceux qui les font. *Sepi aures tuas spinis, linguamque nequam noli audire*, nous dit l'Esprit Saint. (*Eccli.* 28.) Rien n'impose plus le silence au médisant, que de lui marquer qu'on ne prend pas plaisir à l'entendre. Il n'y auroit point de médisans, s'il ne se trouvoit personne qui voulût les écouter; si on refusoit de les entendre, ils craindroient eux-mêmes de se perdre de réputation, et de se rendre méprisables. Enfin, saint Bernard dit (*Lib.* 3. *de Considerat.*) qu'il est difficile de juger lequel est plus criminel, ou de celui qui médit de son Prochain, ou de celui qui écoute la médisance.

Il y a trois manieres d'écouter la médisance, qui sont criminelles. La premiere, lorsqu'on sollicite les personnes à médire, ou qu'on les y encourage par l'approbation qu'on leur donne. On est censé solliciter à médire, lorsqu'on exhorte ou qu'on excite quelqu'un, soit à commencer, soit à continuer une médisance; en ajoutant, par exemple, au mal que quelqu'un raconte d'un autre, une circonstance dont il ne parle pas; en donnant volontairement et de plein gré occasion de médire; en interrogeant sur les défauts d'autrui, témoignant en même temps à ceux que l'on interroge, qu'ils feront plaisir de les faire connoître. Le péché que fait celui qui sollicite ou qui encourage un autre à médire, est un péché mortel de sa nature, non seulement contre la Charité, mais encore contre la Justice; car on est cause d'une détraction injuste et de la perte de la réputation du Prochain, ou au moins on y coopere moralement. Il peut même arriver que le péché de celui qui excite ou encourage ainsi un autre à médire, soit plus grief que celui du médisant : par exemple, si la haine contre celui dont on médit, et qui l'engage à faire dire du mal de lui, est plus grande que celle du détracteur, s'il porte par-là un second à médire de la même personne.

La seconde maniere d'écouter la médisance, est de l'écouter par malignité à cause de la haine qu'on ressent contre la personne dont on médit, ou seulement par le plaisir qu'on a à entendre le médisant. Quoique dans l'un et l'autre cas, on ne l'ait ni sollicité, ni encouragé à médire, qu'on ne lui ait point témoigné qu'il feroit plaisir de parler mal du Prochain; néanmoins ce péché est mortel, si c'est une chose grieve, parce qu'il blesse la Charité, parce que c'est

se réjouir d'un tort considérable arrivé au Prochain; parce que c'est prendre plaisir à une action injuste; or c'est être *digne de mort*, selon saint Paul, non seulement *de faire* des choses criminelles, mais encore d'y *consentir*. (*Rom.* 2. 32.)

Troisiémement, on peche en écoutant la médisance, lorsqu'on n'ose témoigner au médisant qu'on ne prend pas plaisir à l'entendre, et qu'on ne s'y oppose pas, soit par négligence, soit par crainte, soit par honte, pouvant cependant s'y opposer, quoique d'ailleurs la médisance déplaise. Mais en cette occasion le péché est beaucoup moindre, et n'est même pour l'ordinaire que véniel, selon saint Thomas. (*2. 2. q. 73. a. 4.*) Il n'est que véniel, par exemple, si la négligence qui empêche de s'opposer à la médisance, n'est que légere, et si elle ne cause pas un dommage notable au Prochain. Ce péché est mortel, 1. quand on a autorité sur celui qui médit, et qu'on ne lui impose pas silence, ou qu'on ne le reprend pas, si la détraction est notable; 2. quand on s'apperçoit que la médisance aura de fâcheuses suites, et causera un dommage considérable ou à celui qui médit, ou à celui dont on parle mal, ou à l'un et à l'autre; parce que la Loi de la Charité oblige étroitement à empêcher un préjudice de conséquence au Prochain, lorsqu'on peut le faire sans en souffrir soi-même un pareil.

L'opposition au médisant est sur-tout d'obligation, lorsqu'il impute à celui dont il parle mal, des choses dont on connoît la fausseté. Cependant lorsqu'on a juste sujet de croire qu'on ne réussira pas à faire taire le médisant, et qu'on le porteroit même à en dire davantage, ou lorsqu'on craint pour soi-même un tort notable de cette opposition, on peut garder le silence. Il y a encore d'autres occasions où il peut n'y avoir point de péché de ne pas s'opposer à une médisance; par exemple, si c'est un Supérieur qui médit, si l'on prévoit avec fondement que par l'opposition on ne fera qu'aigrir le médisant, ou qu'on fera encore plus remarquer le mal qu'il a révélé, ou qu'on scandalisera les assistans; en portant leur attention sur la faute du médisant, sur-tout lorsque c'est une personne qualifiée, en présence de ses inférieurs. Lorsqu'on ne peut s'opposer directement au médisant, on doit ou se retirer, si on le peut commodément; ou détourner adroitement le discours et parler d'autre chose, s'il est possible de le faire; ou montrer au médisant un visage sérieux et chagrin. *Ventus aquilo dissipat pluvias, et facies tristis linguam detrahentem.* (*Prov.* 25.)

On doit conclure, que puisqu'il n'est pas permis d'écouter la médisance, on ne peut lire les Libelles diffamatoires, quand même ils ne diroient que des choses vraies; car on participe au crime des Auteurs de ces Libelles en les lisant, comme au péché des médisans en les écoutant.

On peut écouter sans péché le mal qu'on dit du Prochain, 1. quand la chose est publique et certaine; qu'il y a quelque nécessité, ou quelque utilité d'en parler; qu'on ne l'écoute pas avec satisfaction ou par malignité, mais au contraire avec peine: 2. quand on n'écoute ce qui se dit que par précaution, pour éviter quelque préjudice qu'on a sujet de craindre: 3. quand on peut remédier au mal par son autorité, par ses conseils, par des avertissemens ou des remontrances, et qu'on ne l'écoute que dans cette vue.

Un Confesseur à qui un Pénitent s'accuse d'avoir écouté des médisances, doit

donc lui demander, si c'est lui qui a excité à médire ; par quel motif il l'a fait ; si le mal qu'on a dit alors du Prochain étoit considérable ; s'il étoit secret ; combien il y avoit de personnes présentes. Si le Pénitent n'a point provoqué à médire, il faudra lui demander, s'il a approuvé le médisant ; s'il a pris plaisir à l'entendre et par quel motif ; ou si n'y prenant pas plaisir, il n'a pas témoigné au détracteur, comme il le devoit, qu'il désapprouvoit la médisance.

On ne peut espérer d'obtenir le pardon de ses calomnies et de ses médisances, que l'on n'ait satisfait à celui à qui l'on a ôté injustement l'honneur et la réputation, soit publiquement, ou devant les Juges, ou par des Libelles ; soit en cachette, dans les entretiens ou discours particuliers. L'obligation de réparer la réputation d'une personne qu'on a diffamée, est fondée sur le Droit naturel, comme celle de restituer les choses volées. Il n'y a pas plus de fondement d'en exempter le calomniateur et le médisant, que le voleur. On doit dédommager le Prochain des pertes qu'on lui a causées ; or il n'y a point de perte plus sensible que celle de la réputation.

Cette obligation de réparer le tort fait à la réputation du Prochain a lieu ; 1. dans les cas même où on a dit du mal par ignorance : par exemple, lorsqu'on s'apperçoit que l'on a découvert le crime secret d'une personne, croyant qu'il étoit public ; ou que l'on a dit de l'un, le mal qu'on croyoit avoir entendu dire de lui, et qui cependant avoit été raconté d'un autre : car la justice oblige d'empêcher, lorsqu'on le peut, que le Prochain ne souffre du dommage d'une action même innocente que l'on a faite : c'est pourquoi celui qui, sans le savoir, a mis le feu à la maison d'autrui, est obligé de l'éteindre aussi-tôt qu'il s'en apperçoit. D'ailleurs quoiqu'un homme qui, sans le savoir, fait tort à la réputation du Prochain, ne soit pas dans le commencement, la cause injuste de ce dommage, il le devient néanmoins ensuite lorsque s'appercevant de la mauvaise opinion qu'il en a donnée, il ne fait pas tout ce qui dépend de lui pour réparer ce préjudice. Il s'ensuit de-là que lorsque celui qui a été diffamé en souffre du dommage, après que le détracteur a reconnu le mal qu'il lui a fait par erreur, ce dernier est tenu à la restitution, en cas qu'il ne répare pas sa faute autant qu'il le peut ; parce que n'ôtant pas la cause du dommage qui vient de lui, il est censé vouloir le faire au Prochain.

En second lieu, on est obligé de réparer le tort qu'on a fait à la réputation du Prochain, même au péril de sa propre réputation ; parce que, comme disent les Théologiens : *In pari periculo, potior est conditio innocentis.* Bien plus, par la même raison, s'il y alloit de la vie de celui à qui on a injustement ôté la réputation, celui qui lui a fait ce tort seroit indispensablement tenu à le réparer, au péril même de sa propre vie : ce qui se doit entendre cependant, supposé que le détracteur en déclarant son injustice pût sauver l'innocent ; car s'il ne pouvoit le sauver, même en s'avouant coupable, il devroit se taire ; parce que personne n'est obligé de souffrir un mal considérable sans aucune utilité.

En troisieme lieu, on est tenu de réparer le tort fait à la réputation du Prochain, quoiqu'on n'ait découvert son crime secret qu'à une personne sage et capable de garder le secret ; car, comme nous l'avons déja remarqué, la discrétion

et la sagesse de la personne à laquelle on apprend le crime d'autrui, n'empêchent pas que celui dont on dit du mal ne perde sa réputation dans son esprit, et l'estime qu'elle pouvoit en faire auparavant.

Quand on a ôté au Prochain la réputation par une calomnie, en lui imposant un crime faux, l'on doit se dédire expressément et ouvertement; et même employer pour cela le serment, et se rétracter par Acte pardevant Notaire s'il le faut, avouant que ce que l'on a dit est faux; et faire en sorte que l'innocence de la personne calomniée soit reconnue. C'est pourquoi on ne doit point absoudre un détracteur qu'il n'ait réparé son crime, à moins qu'on ne soit moralement assuré qu'il fera cette réparation au plutôt.

Si l'on a fait tort à la réputation du Prochain par des médisances fondées sur la vérité, découvrant ce qui n'étoit pas connu, il faut, autant qu'on le peut, le réparer par des voies légitimes, et rétablir celui dont on a mal parlé, dans l'estime et la réputation où il étoit auparavant; mais on ne doit pas se dédire, car il n'est jamais permis de mentir. Il faut donc que l'Auteur de cette médisance tâche de faire oublier le mal qu'il a publié d'une telle personne, en disant du bien d'elle en toutes les circonstances qui y seront favorables, en louant tout ce qui se peut louer en elle; en publiant tout le bien qu'il en connoît, et cela avec le zele nécessaire pour effacer la mauvaise impression qu'il en avoit donnée; ce qui doit être fait, autant qu'il se pourra, devant les mêmes personnes qui ont entendu la médisance. Si on ne peut plus les revoir, il faut au moins parler avantageusement de cette personne dans les occasions qui s'en présenteront.

Si une médisance, outre le tort qu'elle a fait à la réputation d'une personne, lui a encore causé un autre dommage, comme il arrive souvent, on est pareillement obligé à le réparer.

Ce sont-là les moyens que l'on prescrit communément pour réparer les médisances. Il faut cependant avouer qu'ils sont souvent peu efficaces; car si on loue un homme dont on a médit, en toute autre matiere que celle de la médisance qui a été faite, c'est ne rien dire; de quoi servira, par exemple, de dire qu'un homme qu'on a accusé d'être un voleur, est sobre? N'est-ce pas toujours laisser l'idée de ses fripponneries, à ceux auxquels on les a apprises; peut-on dire que la réparation est égale au dommage? D'un autre côté, comment louer une personne dans la même matiere où on l'a diffamée; et lui attribuer une vertu contraire au vice qui est effectivement en elle? Peut-on dire, par exemple, d'un homme qu'on a accusé d'être un libertin et un débauché, qu'il est chaste? Ne seroit-ce pas mentir? Réussit-on aussi toujours à réparer le mal qu'a fait une médisance, en disant *qu'on ne doit pas être cru*, *qu'on a diffamé injustement un homme meilleur que soi*, *qu'on a mal parlé*. Si cette espece de réputation produit quelque effet sur l'esprit des personnes du petit peuple, elle est inutile avec gens plus éclairés; qui savent que quand un crime est faux, le calomniateur doit avouer *qu'il a menti*, *et se rétracter véritablement*.

On doit juger par ce que nous venons de dire, combien il est difficile de satisfaire à ce qu'on doit pour les calomnies et les médisances; car qui est celui qui se résout facilement à se dédire, ou à avouer qu'il a eu tort de parler mal du Prochain? Combien y a-t-il aussi de difficulté à faire l'estimation du préjudice

et du dommage que les médisances ou les calomnies ont causés ? Est-il possible de connoître toutes les personnes qui ont eu connoissance d'une détraction, et dans l'esprit desquelles elle a détruit la réputation de celui contre qui elle a été faite ? Enfin, est-il bien facile de dissuader ceux sur lesquels une calomnie ou une médisance a fait des impressions désavantageuses à la personne qu'on a calomnié, ou dont on a médit ? On doit encore en conclure qu'il y a très-peu de personnes, quoique ce vice soit très-commun, qui regardent la détraction comme elle doit être regardée; qu'il y en a encore moins qui se repentent comme il faut, du mal qu'elle leur a fait faire; et presqu'aucune qui le répare comme elle le doit. Enfin, la maniere dont doit être faite la réparation d'une médisance, doit être différente selon les différentes personnes auxquelles elle doit être faite; et si elle n'est pas suffisante, il vaut mieux demander humblement pardon à celui qu'on a diffamé.

Ceux qui ont fait courir dans le Public des libelles diffamatoires, ou des Ecrits diffamans contre quelqu'un, sont donc obligés d'en répandre d'autres qui réparent le mal que les premiers ont fait, et qui rétractent ce qu'ils ont avancé de faux; ils doivent les faire distribuer dans les lieux où leurs médisances ont été divulguées.

C'est un péché, et contre la Charité, et contre la Justice, de découvrir le crime ou le défaut caché d'une personne, quoique déja décriée par d'autres crimes ou d'autres défauts, avec lesquels celui que l'on découvre n'a aucune relation; parce que c'est faire tort à sa réputation sur un fait à l'égard duquel elle étoit entiere; ainsi on est obligé alors à la réparation sur cet article : on ne peut donc sans pécher griévement, dire qu'une femme qui a été convaincue coupable d'adultere avec un tel homme, a depuis commis le même crime avec un autre; mais si ce que l'on découvre a rapport avec ce qui a déja décrié cette personne, on ne peche pas contre la Justice en le disant. Ainsi on peut, sans blesser la Justice, dire d'un homme convaincu publiquement d'ivrognerie, par exemple, qu'il est sans cesse en querelle avec sa femme, qu'il n'a pas de sa famille le soin qu'il doit en avoir. Cependant, il ne faut pas conclure de cette décision, qu'il n'y a pas de péché à raconter les défauts du Prochain, qui sont connus; on peche toujours contre la Charité, qui nous ordonne d'avoir autant de soin de la réputation du Prochain que de la nôtre propre. Tout ce qu'on en peut conclure, est qu'on n'est pas obligé alors à réparation devant les hommes, mais on n'en est pas moins coupable devant Dieu.

Une calomnie ou une médisance contre un mort, oblige à la réparation, parce que les défunts vivent dans la mémoire des hommes; et on commet une injustice contr'eux, quand on diminue la réputation qu'ils s'étoient acquise pendant leur vie.

Les héritiers d'un détracteur ne sont pas obligés de rétracter les médisances ou les calomnies qu'il a faites, pour réparer l'honneur de ceux qu'il a diffamés de son vivant. Cette obligation est personnelle, et ne passe point aux héritiers : mais ils sont tenus de restituer tous les dommages que l'infamie qu'il a causée aux personnes contre lesquelles il a mal parlé, leur a attirés. Cette derniere obligation est réelle, et passe aux héritiers avec les biens de la succession, quand les héritiers en ont une connoissance certaine.

Quand on a appris un crime certain et public à quelques Habitans d'un lieu où il étoit déja publiquement connu, mais qui l'ignoroient, l'on n'est pas obligé de réparer la réputation de celui qui l'a commis; car l'on n'a pas péché contre la Justice, mais seulement contre la Charité; puisque le coupable avoit perdu sa réputation par la notoriété de son crime. Lorsqu'il s'agit d'un crime condamné par une Sentence publique contre le coupable, ce n'est pas pécher contre la Justice, d'en parler dans un lieu où ce crime étoit ignoré; parce que le Juge qui condamne le criminel, a intention, et il en a le droit, de le priver de sa réputation en quelque lieu que ce soit, afin qu'il serve d'exemple et de frein aux malfaiteurs. Mais en publiant le crime de cet homme, où on ne le savoit pas, on peche contre la Charité, parce que c'est faire à un autre ce qu'on ne voudroit pas nous être fait; car il n'y a personne qui voulût qu'on lui ôtât sa réputation dans un lieu où à la vérité il n'y a aucun droit, mais où il la possede entiere sans fraude et sans dol de sa part. Cependant, si cette Sentence devoit être publiée peu après le moment où on en a parlé, dans le lieu où l'on n'en avoit auparavant aucune connoissance, ce ne seroit pas un péché mortel d'en parler alors le premier, parce qu'il faut regarder comme un objet de peu de conséquence, que la réputation du coupable soit décriée un moment plutôt, ou un moment plus tard; à moins qu'en découvrant son crime avant qu'il ait été connu par la publication, on ne lui ait causé des dommages considérables dans son bien, dans ses emplois, etc. Ce péché pourroit encore être mortel, par le motif qui l'auroit fait publier.

Mais si la Sentence ne devoit pas être proprement publique, parce que le Juge n'a voulu la porter que pour qu'elle eût lieu dans un endroit particulier; par exemple, s'il s'agissoit d'une Sentence portée contre un Religieux pour servir seulement dans sa Communauté, ou dans son Ordre, alors ce seroit un péché grief, et contre la Charité, et contre la Justice, de parler ailleurs du crime du coupable; parce qu'on le diffame devant des personnes dans l'esprit desquelles il a droit qu'on ne détruise pas sa réputation; et de plus on décrie et on déshonore sans raison l'Ordre dans lequel il est.

Si une Sentence condamne un homme comme coupable d'un crime dont on le sait innocent, c'est un péché mortel de publier cette condamnation; parce que c'est diffamer un innocent, qui a droit à la conservation de sa réputation.

Quoiqu'un homme véritablement coupable d'un crime en ait été convaincu ou par les témoins que l'on a produit contre lui, ou par son propre aveu, c'est un péché mortel d'en parler avant que la Sentence ait été portée contre lui; parce que, quoique son crime ne soit pas censé secret par rapport aux Juges qui en sont informés, il l'est encore cependant pour le Public, tandis qu'il n'y a point de Sentence contre lui; les Juges ne l'ayant pas encore privé de sa réputation. Cependant on ne croit pas que ce fût un péché mortel de parler, même avant la sentence qui doit le condamner, du crime dont cet homme est coupable, dans le lieu où il est déja diffamé pour l'y avoir commis; ou si l'on est assuré que la Sentence qui le condamnera, doit suivre de près la révélation qu'on en fait.

Lorsque le crime qu'un homme a commis, n'est public que de la seule notoriété de fait, on peche mortellement contre la Charité, et contre la Justice, en

le faisant connoître dans le lieu où sans cela on n'en auroit jamais entendu parler; parce que c'est violer sans raison le droit que le Prochain a de conserver sa réputation; la notoriété de fait n'exigeant point que ce crime qui est connu dans un seul endroit soit publié par-tout, lorsqu'il n'y a pas de raison de le faire. C'est une injustice de vouloir diffamer une personne dans des lieux où peut-être sa bonne conduite et sa pénitence du mal qu'elle a fait ailleurs, lui auroit attiré de l'estime et de la considération, et de l'obliger de vivre infâme et déshonorée, par-tout où elle voudra se retirer.

Le détracteur qui ne peut restituer au Prochain la réputation qu'il lui a fait perdre, est obligé de le dédommager, soit en lui donnant de l'argent, soit en lui procurant quelque avantage, ou par quelqu'autre moyen. *Quando*, dit saint Thomas, (2. 2. q. 62. a. 2. ad. 1.) *id quod ablatum est non est restituibile per aliquid æquale, debet fieri recompensatio, qualis possibilis est.*

Celui qui sollicite un autre à médire, qui l'y exhorte, qui lui témoigne que cela lui fait plaisir, qui l'interroge pour l'y exciter davantage, est obligé à réparer la réputation de la personnne diffamée, lorsque le détracteur ne satisfait pas à cette obligation.

Si celui qui écoute une médisance est engagé par son devoir à faire taire le détracteur, comme est un Supérieur, il est obligé à son défaut à la réparation due à celui qui a été diffamé. A l'égard de celui que son devoir n'oblige pas à imposer silence au médisant, qui a seulement une secrete satisfaction de l'entendre, il n'est pas obligé à faire la réparation, parce qu'il ne peche pas contre la Justice, et qu'il ne coopere pas assez à la médisance, (ce qui est cependant rare) pour être la cause du dommage qu'elle fait: et quoiqu'il peche contre la Justice, en ce sens qu'il prend plaisir à un acte injuste, il n'y influe en rien. Il peche seulement mortellement contre la Charité.

Lorsqu'on a fait tort à la réputation du Prochain, on doit la rétablir, 1. au plutôt, parce qu'on ne peut retenir injustement le bien d'autrui, sur-tout lorsqu'il dépérit par le délai de la restitution; ce qui arrive à la réputation blessée, laquelle, faute d'une prompte réparation, va toujours en diminuant. 2. On doit la rétablir efficacement; car un dommage mal réparé, ou est toujours réellement le même, ou ne cesse au moins qu'en partie. 3. On doit la rétablir devant tous ceux auxquels est parvenue la diffamation, soit qu'ils tiennent du détracteur même le mal qui a été dit; soit qu'ils le tiennent des personnes qui l'ont appris du détracteur: et comme il est difficile, lorsqu'on a médit du Prochain, de connoître tous ceux auxquels est parvenue la diffamation que l'on a faite, il s'ensuit de-là qu'un détracteur doit, autant qu'il est possible, quand ce qu'il a dit a été publié, rendre sa rétractation publique.

Il y a cependant plusieurs causes qui exemptent de réparer le mal fait par une diffamation; telles sont, 1. l'impuissance physique, parce que personne n'est tenu à l'impossible.

2. L'impuissance morale; c'est-à-dire, lorsqu'on ne peut le faire sans en souffrir un dommage beaucoup plus considérable que celui que l'on a causé par la détractiou: par exemple, sans s'exposer à perdre la vie; à moins toutefois que la personne diffamée ne coure le même risque par la médisance ou la calomnie qui a été faite contre elle.

3. L'inutilité de la réparation. Ainsi, on n'y doit pas obliger celui qui a découvert un crime qui est devenu public depuis, soit par la notoriété de droit, soit par la notoriété de fait. On n'y doit pas obliger celui qui n'a fait aucun tort à la personne dont il a médit, ou qu'il a calomnié, quoiqu'il ait eu intention de lui nuire par-là ; comme il arrive quand on n'a ajouté aucune foi à ce qu'a dit le détracteur; quand ceux qui ont entendu la médisance ou la calomnie, loin de l'écouter, l'ont combattue et rejetée, ou imposé silence à celui qui a osé la soutenir ; quand la personne qui a été calomniée a été depuis déclarée innocente par un jugement public; ce qui n'exempte cependant pas le détracteur de faire une satisfaction personnelle à celui auquel il a voulu nuire, selon que l'injure qu'il lui a faite est personnelle : bien plus, si (ce qui n'arrive que trop souvent) la détraction que l'on a faite avant ce Jugement, avoit donné à certains esprits malins et prompts à penser mal des autres, des soupçons et des doutes désavantageux à celui dont on a mal parlé, que la Sentence qui l'a déclaré ensuite innocent, n'eût pas effacés, on est tenu de faire tout son possible pour dissiper ces mauvaises idées, et de réparer le préjudice que l'on a causé par-là à celui dont on a mal parlé.

La réparation est encore inutile, lorsque la détraction n'a pas diffamé celui contre qui elle a été faite, parce que ce qui a été dit ne lui a fait aucun tort, eu égard à sa condition, selon la maniere ordinaire de penser des hommes, quoiqu'il eût pu porter préjudice à un autre d'une condition différente.

4. Lorsque la détraction est si ancienne, que l'oubli a effacé toutes les mauvaises impressions qu'elle avoit faites, il vaut mieux garder le silence, que de réveiller les mauvaises idées dont cette détraction a été la cause, et de risquer de rappeller dans la mémoire le mal qu'on a dit autrefois contre celui qu'elle regardoit. Cependant comme il arrive souvent qu'une calomnie est comme un feu caché sous la cendre, et qu'elle est plutôt couverte qu'éteinte, il faut, si l'on s'en apperçoit, ne rien oublier pour la rétracter. Ces choses peuvent se connoître et se juger par les circonstances : par exemple, a-t-on diffamé autrefois une fille, pour une faute considérable qu'elle avoit faite ? si on l'estime comme auparavant, et qu'elle soit admise dans les compagnies de celles de son sexe qui sont vertueuses, en sorte qu'on l'y regarde plutôt comme une fille qui s'est conduite sagement, que comme une personne qui a réparé par sa pénitence le mal qu'elle avoit fait, c'est une preuve que l'idée de la faute dont on l'avoit accusée, est entiérement effacée : mais si on ne la regarde pas du même œil que celles qui sont sans reproche, on doit en conclure que les mauvaises idées qu'on en avoit données subsistent encore. Quoique l'on ne soit pas obligé de tâcher de rétablir la réputation d'une personne, lorsque l'oubli a effacé les mauvaises impressions d'une détraction, on n'est pour cela pas dispensé de réparer les autres dommages qu'elle a causés. Enfin, lorsque l'infamie dont on a couvert une personne se rappelle, il y a de nouveau obligation de la réparer.

5. Un détracteur n'est plus obligé à la réparation, lorsque celui à la réputation duquel il a fait tort, l'en a exempté. Mais il faut, 1. que cette remise de l'offensé ait été faite librement, véritablement et non en apparence ; c'est pourquoi lorsqu'un homme, après avoir mal parlé d'un autre, devient ensuite

son ami, il n'est pas pour cela dispensé de rétablir sa réputation. 2. Afin qu'un homme puisse exempter un détracteur de la réparation qu'il lui doit, il faut que cette remise ne tourne pas au préjudice des autres; ainsi elle ne dépend pas de lui, lorsque la diffamation d'un autre est attachée à la sienne; parce que, quoiqu'il puisse renoncer à son droit, il ne peut renoncer au droit d'autrui; c'est pour cela qu'un Religieux ne peut dispenser celui qui l'a déshonoré, de lui faire la réparation qui lui est due, lorsqu'il ne peut être diffamé sans que son Ordre le soit. Il en est de même de celui qui est accusé d'un crime dont il ne peut paroître coupable sans scandaliser considérablement, et sans faire murmurer le public. Un homme public, comme un Evêque, un Curé, un Magistrat, ne peut pas ne pas exiger la réparation qui lui est due pour avoir été diffamé; parce qu'il a besoin que sa réputation soit entiere et sans tache, pour pouvoir remplir ses fonctions dignement et utilement, et pour bien gouverner ceux qui sont soumis à son autorité. C'est de ces sortes de personnes qu'on doit entendre ce que dit S. Augustin : *Conscientia necessaria est tibi; fama proximo tuo: qui fidens conscientiâ suâ negligit famam, crudelis est.* Et S. Grégoire le Grand, dans une Homélie sur Ezéchiel, dit : *Linguas detrahentium debemus æquanimiter tolerare, ut nobis meritum crescat; aliquando autem compescere, nedum de nobis mala disseminant, eorum qui audire nos ad bona poterant, corda innocentium corrumpant.* S. Thomas ajoute que quelquefois même on ne doit point exempter le détracteur de la réparation à laquelle il est obligé, *propter bonum ejus in contumeliam infert, ne de cætero talia attentet.*

On demande si la compensation a lieu, lorsqu'il s'agit de réparer le tort fait à la réputation du Prochain : ce qui doit s'entendre de deux manieres. 1. Si pour avoir contribué à faire estimer une personne plus qu'elle ne l'étoit, on est exempt par-là de réparer le tort qu'on lui a fait auparavant en la diffamant dans une autre occasion. 2. Si l'on est dispensé de restituer la réputation de celui qui a noirci de son côté la nôtre.

Nous répondons que la compensation n'a pas lieu dans le premier cas; car si l'augmentation de la bonne réputation qu'on a procurée à celui qu'on a diffamé auparavant, est dans la même espece que la diffamation; par exemple, si après avoir publié qu'un homme étoit un voleur, on réussit ensuite à le faire reconnoître pour une homme d'honneur et de probité, cela ne s'appelle pas compensation, mais rétractation du mal qu'on en avoit dit. Si au contraire on lui procure une meilleure réputation sur une autre chose que celle sur laquelle on l'avoit diffamé; par exemple, si après avoir dit qu'un homme est un adultere, on fait connoître sa libéralité, on n'en est pas moins obligé à réparer le tort qu'on lui a fait en premier lieu, parce qu'il n'en reste pas moins diffamé quant à l'adultere dont on l'a accusé : ainsi la compensation n'a pas alors lieu, le bien qu'on lui a fait en le louant d'une vertu, ne réparant pas le dommage qu'il souffre du mal qu'on en a dit auparavant.

A l'égard du second cas, nous disons, 1. qu'il est certain que c'est un péché mortel contre la Justice, lorsque, pour défendre sa réputation, on impute un faux crime à celui par qui elle est attaquée. C'est pourquoi le Pape Innocent XI a condamné cette Proposition. *Probabile est non peccare mortaliter, qui imponit falsum crimen alicui, ut suam justitiam et honorem defendat : et si*

hoc non sit probabile, vix ulla erit opinio probabilis in Theologia. Proposition dont le Clergé de France dans l'Assemblée de 1700, a déclaré la doctrine fausse, téméraire, scandaleuse, erronée; en ajoutant qu'elle ouvre une grande porte aux calomniateurs et aux imposteurs.

2. Il est certain qu'on ne peut, sans un péché grief, diffamer quelqu'un, précisément parce qu'il nous diffame, ni lui rendre la pareille, sous prétexte même de le faire passer pour un méchant homme et un calomniateur. *Ne rendez à personne le mal pour le mal*, nous dit saint Pierre (1. *Ep. c.* 3. *v.* 9.) *ni l'injure pour l'injure, mais donnez plutôt des bénédictions.* Rien n'est plus contraire aux préceptes de JESUS-CHRIST, *qui*, comme dit encore S. Pierre, (1. *Ep. c.* 2.) *a souffert pour nous en nous laissant son exemple, afin que nous marchions sur ses pas, lui qui n'a point commis de péché; qui, lorsqu'on lui donnoit des malédictions, ne répondoit point par des malédictions; qui dans les douleurs qu'il souffroit, ne faisoit point de menaces, mais qui s'abandonnoit à celui qui le jugeoit injustement.* Ces sortes de récriminations ne rétablissent pas d'ailleurs notre réputation : et il n'est pas permis de brûler la maison de quelqu'un qui a brûlé la nôtre. C'est une pure vengeance de porter préjudice à un autre, lorsque le dommage qu'on lui cause ne répare pas celui qu'on en a reçu.

Cependant comme chacun a droit de défendre sa réputation contre celui qui l'attaque injustement, il est permis de découvrir ce qui sert à le récuser. Ainsi on peut faire connoître qu'il a été faux témoin dans une autre occasion, ou qu'il est parjure; n'en usant ainsi que par la nécessité indispensable où on se trouve de défendre son honneur et sa vie. On doit néanmoins observer que pour pouvoir en agir ainsi, il faut, 1. n'avoir point d'autre moyen pour se justifier; car si on pouvoit le faire par quelqu'autre voie, comme par le secours d'autres témoins, ou par le serment, ou en prouvant l'*Alibi*, ce ne seroit plus alors une nécessité de découvrir le crime de ce faux témoin; et on ne pourroit le faire sans péché. 2. Il faut que le crime qu'on propose pour motif de récuser un homme qui attaque injustement notre réputation, puisse servir à nous justifier, et à faire voir qu'on ne doit point ajouter foi à ce qu'il a dit, et qu'il ne mérite aucune créance : car si c'étoit un crime qui n'eût aucun rapport à notre justification, on ne pourroit en parler sans péché, et sans être obligé à réparer le tort qu'on lui auroit causé sans nécessité et sans raison; à moins qu'on ne fût obligé de le déclarer au Juge qui interrogeroit là-dessus.

3. Il est encore certain que deux personnes qui se sont diffamées réciproquement, peuvent se remettre mutuellement l'obligation de réparation qu'elles ont contracté l'une envers l'autre, si elles sont de condition égale; à moins que leur diffamation n'en intéresse d'autres, parce que toutes les deux sont maîtresses de leurs droits. Cette remise de réparation se suppose même facilement, lorsque la diffamation a été égale.

Si l'une des deux refuse de faire à l'autre la réparation qu'elle lui doit, celle-ci est dispensée de lui en faire aucune; supposé toujours qu'elles soient de condition égale, et que la diffamation réciproque le soit pareillement, parce que l'une n'est pas plus obligée que l'autre à la réparation, et que ceux qui sont à l'égard l'un de l'autre, coupables de crimes dont la malice est égale, peuvent,

par une compensation mutuelle, être excusés de la réparation qu'ils se doivent. *Paria crimina compensatione mutuâ delentur.* Néanmoins si nonobstant le refus que l'un des deux fait de réparer l'honneur qu'il a ôté à l'autre, celui-ci lui fait réparation, dès-là l'autre est obligé devant Dieu à réparer aussi de sa part la réputation de ce dernier.

Nous avons observé, *si ces deux personnes sont d'égale condition, et que leur diffamation réciproque le soit aussi;* car s'il y avoit une inégalité considérable de condition, ou que l'un eût souffert un plus grand dommage que l'autre, celui qui auroit fait le plus de mal, ou qui seroit de condition inférieure, ne pourroit user du droit de compensation.

Cette compensation ou remise mutuelle du tort que se sont réciproquement fait deux personnes, ne peut se faire, s'il en devoit arriver du scandale.

Lorsqu'on parle mal du Prochain en sa présence, en l'offensant par des injures, par des moqueries et railleries piquantes, ou en l'insultant en face; ou par des reproches qu'on lui fait de certains vices qu'on lui attribue, soit faux, soit véritables; ou par des marques de mépris, c'est ce qu'on appelle *Contumélie*, outrage, ignominie, qui proprement blesse l'honneur du Prochain.

Quoique dans le langage ordinaire on confonde souvent l'honneur et la réputation en se servant indifféremment de ces deux termes, néanmoins ce sont en effet deux choses différentes; et quoiqu'on ne puisse pas nuire à la réputation du Prochain, sans lui nuire aussi dans son honneur, on peut pourtant agir contre l'honneur, sans nuire à la réputation; comme si l'on maltraite quelqu'un de paroles sans que personne le sache. Ainsi pour faire la différence entre ces deux biens, il est bon de remarquer que la bonne réputation n'est autre chose que l'estime générale que les homms font de quelqu'un; l'honneur est un témoignage de l'excellence du Prochain, ou plutôt une marque du respect que l'on a pour quelqu'un, ou un témoignage du cas que l'on fait de lui pour quelque bonne qualité qu'il a. Cela supposé, on voit, qu'à proprement parler, on fait tort à quelqu'un dans son honneur, lorsqu'on le maltraite en sa personne, ou en celle de ses proches et même de ses domestiques, par des paroles injurieuses, ou par des coups; ou lorqu'on ne lui rend pas l'honneur et la déférence qui lui est légitimement due en quelque maniere que ce soit. L'on agit aussi contre l'honneur du Prochain, lorsqu'on porte préjudice à sa réputation, parce que l'un suit de l'autre.

La contumélie est d'elle-même un péché plus grief que la médisance; elle est de sa nature péché mortel. *Qui dixerit fratri suo fatue, reus erit gehennæ ignis.* Et S. Paul dans son Epitre aux Romains *Ch.* 1. regarde comme dignes de mort *les outrageux*, qu'il appelle, *Contumeliosos.* C'est pourquoi il faut l'exprimer dans la Confession; et elle oblige à une plus grande satisfaction que la médisance: car quand on a médit, il suffit d'effacer les mauvaises impressions qu'on a données de la personne dont on a mal parlé; puisque par-là on lui rend sa réputation, qui est tout ce qu'on lui a ôté; mais quand on a ajouté des injures, il ne suffit pas de réparer la réputation dans l'esprit des auditeurs, il faut encore réparer l'honneur de la personne offensée, par quelque soumission qui soit comme une restitution de l'honneur que lui ont ôté les injures qu'on lui a dites.

Les railleries choquantes et piquantes approchent fort de la contumélie. Quand même le vice ou le défaut dont on raille le Prochain seroit public, et qu'ainsi on puisse alléguer qu'on ne lui ôte pas sa réputation déja perdue là-dessus, on peche néanmoins contre la charité, si on fait ces railleries par haine, ou avec une espece de joie de la disgrace du Prochain, et on peche encore contre l'humilité, si on les fait pour s'élever au dessus de lui.

Il est du devoir du Confesseur de faire expliquer au Pénitent qui s'accuse d'avoir dit des injures, ou fait des railleries piquantes, de quelle nature étoient ces injures ou ces railleries; si les personnes offensées étoient des personnes de probité, ou en avoient la réputation; par quel motif on a dit ces injures ou ces railleries; en présence de qui, et à qui on les a dites. La contumélie doit être regardée comme péché mortel, quoique ce qu'on a dit pour blesser le Prochain soit de peu de conséquence, si on a eu intention en le disant de l'offenser griévement, ou si la qualité de la personne offensée doit faire regarder l'offense comme grieve.

On entend ordinairement par jugement téméraire, celui qui est désavantageux au Prochain, et qui n'est fondé sur aucune raison légitime et suffisante; c'est pourquoi on les appelle téméraires; or il y a comme trois degrés de jugemens téméraires, savoir, le doute, le soupçon, et le jugement.

On doute témérairement, quand on est tenu en suspens par diverses raisons de part et d'autre, qui ne méritent pas que notre esprit soit empêché de prononcer en faveur du Prochain; mais dans le fonds on ne prononce ni pour ni contre.

On soupçonne témérairement, lorsque sur quelques légeres apparences qui ne sont pas même des raisons probables, on est plus penché à croire qu'une personne a fait ou dit quelque mal, quoiqu'on ne la juge pas absolument, et qu'on n'assure rien de positif.

On juge témérairement du Prochain, lorsqu'on croit effectivement qu'une personne a fait ou dit quelque mal, quoiqu'on n'ait aucune raison suffisante et convainquante pour appuyer le jugement qu'on porte contre elle; lorsqu'on ne fonde son jugement que sur des indices légers ou des raisons probables, lesquelles n'empêchent pas qu'il ne reste un doute qui fait appéhender qu'on ne juge injustement, nonobstant lequel doute on décide en son esprit comme si la chose étoit assurée.

Les jugemens et les soupçons téméraires sont mauvais en eux-mêmes, et naissent ordinairement d'une malignité secrete; car une ame maligne se plaît à penser mal des autres. Ces péchés sont opposés à la Justice et à la Charité. Ils sont opposés à la Justice, parce qu'ils diminuent dans l'esprit de celui qui les forme, la réputation du Prochain, lequel a droit d'exiger qu'on pense bien de lui, tandis que sa malice ne s'est point fait connoître au dehors par des preuves certaines. Ces péchés sont opposés à la Charité, *qui ne soupçonne point le mal*, dit S. Paul. (1. *Cor.* 13. 5.) Aussi J. C. nous dit-il : (*Luc.* 6.) *Ne jugez point, et vous ne serez point jugés. Ne jugez point selon l'apparence.* (*Joan.* 7.) Et S. Jacques nous enseigne (*Ep.* 4. 11.) *que celui qui parle mal de son frere et qui le juge à tort, parle contre la Loi, et juge la Loi. Ne blâmez personne avant que de vous être bien informé s'il est coupable*, nous dit encore le Saint-Esprit. (*Eccli.* 11. 7.)

Afin

Afin que le jugement téméraire soit un péché mortel, il faut, 1. qu'il soit véritablement téméraire.

2. Il faut qu'il soit fait avec advertance et délibération ; c'est-à-dire, que quand il vient dans l'esprit une mauvaise pensée contre le Prochain, on croie ce mal, quoiqu'on s'apperçoive que c'est sur des légers indices et de foibles apparences. Les indices et les apparences doivent passer pour légers et pour foibles, lorsque toutes les circonstances du temps, du lieu, de la personne, ne sont pas suffisantes pour déterminer un homme prudent et sage à juger ou soupçonner mal du Prochain : mais si ces circonstances sont assez fortes pour determiner un homme prudent et sage à juger mal du Prochain, ce sont des preuves suffisantes pour ne point excuser la personne dont on juge ; et alors le jugement n'est ni téméraire ni criminel. Ainsi ce seroit juger témérairement en voyant un homme entrer avec une échelle par une fenêtre dans une maison en plein jour et devant tout le monde, de croire qu'il va y voler ou faire quelqu'autre action criminelle ; il n'en seroit pas de même, si on le voyoit agir de la même maniere pendant la nuit et à la dérobée ; alors il peut à juste titre nous être suspect. Lorsque le Seigneur nous a defendu de juger, remarque S. Augustin (*Lib. 2. de Serm. Dom. in monte*, *cap.* 10.), il ne nous a pas défendu de juger des choses claires et manifestes, mais des choses obscures, dont il veut qu'on lui laisse le jugement. *De manifestis nobis judicare permittitur.... de occultis verò Deo judicium relinquamus.*

3. Afin que le jugement téméraire soit un péché mortel, il faut que le mal qu'on pense du Prochain soit considérable ; et que, selon la commune opinion des hommes, il fasse un préjudice notable à sa réputation : ce que l'on juge par les circonstances du temps, du lieu, et des personnes.

Les suites des jugemens téméraires sont bien à craindre, étant ordinairement très-mauvaises. Les jugemens téméraires sont souvent des sources de prévention, d'aversion, et de médisance : souvent ils éteignent la Charité dans ceux à qui on les communique ; et encore plus dans ceux dont on les forme, lorsqu'ils viennent à s'en appercevoir.

Nous avons dit qu'afin que le jugement téméraire soit un péché mortel, il faut qu'il soit *véritablement téméraire ;* parce qu'il peut arriver quelquefois qu'on ne peche véniellement, ou qu'on ne peche point en jugeant mentalement contre le Prochain. On ne peche que véniellement, si la témérité n'est pas notable ; c'est-à-dire, si les motifs qu'on a de juger sont presque suffisans, quoiqu'ils ne le soient pas tout-à-fait ; ainsi la témérité du jugement n'est pas considérable, le pécher est léger : il faut en dire de même lorsqu'on juge sans y faire assez de réflexion. Bien plus, il n'y a point de péché si le jugement ne vient que d'une pure vivacité d'esprit, et sans que la volonté y ait eu part ; car alors ce n'est pas tant un jugement qu'une simple pensée qui saisit l'esprit, si on la rejette dès qu'on l'apperçoit ; et ce qui le prouve, c'est que si on pouvoit interroger là dessus ceux qui en ont eu de telles, ils répondroient qu'ils ne pensent ni ne veulent penser aucun mal de ceux dont ils ont eu de pareilles idées. C'est pourquoi un Confesseur ne doit pas regarder d'abord comme coupable de péché mortel, un Pénitent qui craint d'avoir péché mortellement, parce qu'il a fait un jugement téméraire ; il faut considérer son état, et ses dispositions. Si

c'est une personne qui pense à son salut, qui est d'une conscience timorée, qui croit qu'elle n'eût pas consenti à la pensée qu'elle a eue, si elle eût apperçu que c'étoit un jugement téméraire, on ne doit pas croire qu'elle ait péché mortellement, quand même la pensée auroit duré long-temps. Mais il n'en faut pas juger de même si le Pénitent pense peu à son salut, et est sujet à critiquer volontiers la conduite des autres; il y a au moins à douter qu'il a péché mortellement, s'il doute de son consentement au jugement téméraire.

Enfin, le jugement téméraire n'est que péché véniel, s'il est fait en matiere peu importante; c'est-à-dire, qui ne porte aucun préjudice considérable à la réputation du Prochain; pourvu toutefois que le motif qui porte à mal juger, ne le rende pas péché mortel.

Lorsqu'on communique à d'autres les jugemens ou les soupçons que l'on a de la mauvaise conduite du Prochain, soit qu'on les dise par malignité, par haine, ou par légéreté, c'est un plus grand péché que quand on ne fait que juger ou soupçonner mal du Prochain. Il n'y a pourtant point de péché à dire à d'autres les jugemens ou les soupçons désavantageux qu'on fait du Prochain, quand on y est obligé pour faire par-là un bien, ou pour empêcher un mal, et qu'on n'a aucun dessein de nuire au Prochain.

Le soupçon téméraire fondé sur des indices légers, qui est fait avec une entiere délibération, et en matiere importante, est péché mortel; parce qu'il tend au mépris injuste du Prochain, et qu'il est sans fondement contraire à sa réputation; car le Prochain a droit d'exiger qu'on ait bonne opinion de lui, tandis qu'il ne paroît pas des raisons suffisantes pour le faire croire coupable: or c'est violer ce droit, non seulement d'en juger mal sur de légers indices, mais encore d'être volontairement plus porté à en croire le mal que le bien, sur de pareils fondemens. On doit encore regarder comme péchant mortellement, celui qui par malignité de cœur, ou par une grande aversion qu'il a contre le Prochain, le soupçonne de mal; ou qui sur un soupçon, le méprise comme s'il étoit véritablement criminel.

Le soupçon téméraire qui n'est pas pleinement délibéré, ou qui n'est qu'en matiere légere, n'est qu'un péché véniel. Il faut en dire de même de celui qui ne vient que d'une erreur de l'entendement, qui fait regarder comme suffisantes, les raisons sur lesquelles il est fondé. Ce sont les soupçons, ou qui ne sont pas pleinement délibérés, ou qui viennent d'une erreur de l'entendement, que S. Augustin regarde comme une tentation humaine si ordinaire aux hommes, qui leur est presqu'impossible de les éviter.

Lorsque le Prochain fait quelque action, de la bonté ou de la malice de laquelle il y a lieu de douter, c'est-à-dire, qui peut s'expliquer en bonne ou mauvaise part, on peut entiérement suspendre son jugement, sans rien décider ni pour, ni contre; et c'est le parti qu'on doit prendre ordinairement lorsqu'il s'agit de choses qui ne nous regardent pas, pour ne pas risquer de se tromper. Mais s'il faut juger de ces sortes d'actions douteuses, on doit interpreter le doute en bonne part, et juger en faveur du Prochain, auquel ce seroit faire injure de le condamner et de le mépriser sur de foibles conjectures. *Ea facta*, dit S. Augustin, (*Lib. 2 de Serm. Dom. in monte*, *C.* 18.) *quæ dubium est quo animo fiant, in meliorem partem interpretemur.*

Le doute téméraire contraire au Prochain, s'il est pleinement délibéré, et en matiere importante, est un péché mortel, parce qu'il viole le droit que chacun a de conserver sa réputation, lorsqu'il n'y a pas des raisons suffisantes de révoquer en doute sa probité. Il n'y a personne qui ne se croie griévement offensé par de pareils doutes. Mais il ne faut regarder le doute téméraire que comme péché véniel, s'il n'est pas pleinement délibéré, ou s'il n'est qu'en matiere de peu de conséquence.

Mais il y a un doute qui, bien loin d'être blâmable, est un acte de prudence et de précaution nécessaire ; qui fait prendre des mesures pour ne pas manquer à son devoir : tel est celui de ceux qui sont chargés de veiller sur leurs inférieurs. Ils s'en défient et présupposent tout ce qui peut arriver, afin d'empêcher les inférieurs de se corrompre, et de faire du mal ; ou pour les engager à faire le bien auquel ils sont obligés. Ils n'offensent pas la personne, quand ils conservent la bonne opinion qu'on doit avoir du Prochain, lorsqu'il n'a point donné sujet de douter de sa probité ; mais ils doivent prendre garde que la malignité ne se couvre d'un voile de nécessité. La précaution fait partie de la prudence.

Ainsi, quand il s'agit d'éviter un dommage, ou de se préserver d'un mal qu'on peut craindre, ou d'empêcher d'offenser Dieu d'autres personnes sur lesquelles on a autorité, on peut, sans porter un jugement désavantageux du Prochain, prende des mesures pour y réussir : on y est même obligé lorsqu'on est Supérieur, et qu'il s'agit de choses essentielles pour la gloire de Dieu et le salut de ceux que l'on est chargé de conduire.

Pour apprendre à éviter les soupçons, et les jugemens téméraires, les Confesseurs doivent dire à leurs Pénitens, qu'un des meilleurs moyens est de s'accoutumer à se juger et à se reprendre soi-même ; à s'occuper de son propre amendement, plutôt qu'à censurer les autres. On s'expose à faire souvent des jugemens téméraires, quand on est facile à reprendre tout ce qu'on voit ; qu'on est plus porté à blâmer et à condamner les autres, qu'à les instruire et à les corriger, ce qui vient proprement d'orgueil, d'envie, ou de mépris.

Outre cela, il est important de se faire une espece d'habitude, de se défier de ses propres lumieres, même lorsqu'on voit une chose qui paroît tout-à-fait mauvaise, et qu'on peut pour lors trouver de bonnes raisons pour l'excuser. Si l'on a quelque autorité, et qu'on se trouve obligé de mettre l'ordre, et de corriger les fautes de personnes qui nous sont soumises, il faut user d'une grande précaution avant que de les condamner, même dans notre esprit ; et imiter Job qui dit de lui-même (*Cap.* 14.) : *Causam quam nesciebam diligentissimè investigabam.* Saint Grégoire conclut de ces paroles, *qu'il ne faut jamais juger des choses avec précipitation, et avant de les avoir examinées ; pour ne pas s'exposer à en juger témérairement, et à se laisser émouvoir aux moindres choses que l'on entend, en ajoutant trop aisément foi à ce qui se dit sans preuves. Or nous craindrons de tomber dans cette faute*, ajoute ce grand Pape, *si nous considérons attentivement la conduite même de Dieu..... Lui, devant les yeux duquel tout est à nud et à découvert, ne voulut pas condamner les Peuples de Sodome, sur le simple bruit des grands crimes qu'ils commettoient.* Je descendrai, *dit le Seigneur*, et je verrai si les œuvres répondent à ce cri qui est venu jusqu'à moi, pour

savoir si cela est ainsi, ou si cela n'est pas. *Pourquoi le Seigneur, qui est Tout-puissant, et qui sait tout, semble-t-il douter d'une chose avant qu'elle soit prouvée; sinon afin de nous apprendre par son exemple, à ne pas croire légérement le mal qu'on nous dit des autres, avant que de nous en être bien assurés?*

Lorsque le Confesseur rencontre quelque Pénitent soupçonneux et facile à juger témérairement, il doit lui donner pour pratique ordinaire, ou même quelquefois pour pénitence médicinale, de se dire intérieurement chaque fois qu'il se sent porté à juger: *Cela ne me regarde pas; mon Dieu, c'est à vous à en juger, et non à moi.*

De la réparation du tort fait au Prochain dans ses biens et possessions, par Larcin ou Rapine.

LE larcin est l'usurpation, ou l'enlévement secret et injuste du bien d'autrui, contre la volonté de celui auquel il appartient, et qui a raison de ne pas vouloir qu'on l'en prive.

Le larcin se subdivise en plusieurs especes, selon la qualité des choses que l'on prend. Si c'est le bien d'un Particulier, c'est un simple larcin. Si on prend les deniers publics, c'est un Péculat. Si on emmene en servitude un homme libre, ou si on suborne et enleve un esclave à son maître, ou si on vole un enfant à son pere, on est Plagiaire. Si on dérobe un ou plusieurs animaux, soit dans les pâturages ou ailleurs, c'est un crime qui n'a point de nom propre parmi nous, et qui dans le Droit Romain est appellé, *Abigeatus.*

Si on prend une chose sacrée, ou une chose non sacrée dans un Lieu sacré, c'est un sacrilege; parce qu'on viole ce qui est consacré à Dieu. Il est à remarquer, que par une chose sacrée on entend non seulement tout ce qui est sacré en soi, comme la sainte Eucharistie, ou par une consécration spéciale, comme sont les Calices et les Patenes; mais encore tout ce qui est béni et dédié au culte de Dieu; comme sont les Ciboires, les Croix d'Eglise, les Nappes d'Autel, les Aubes, les autres ornemens, les Reliques des Saints, leurs figures ou images qui sont dans les Eglises et dans les Oratoires des Monasteres et des Hôpitaux, lorsqu'ils ont été bénis par l'autorité des Evêques. Mais par les lieux sacrés on n'entend pas les lieux où demeurent les Réguliers. Lorsque le larcin se commet non seulement dans un Lieu saint, mais aussi que la chose dérobée est une chose sacrée, le crime est plus grand, et le Pénitent doit l'expliquer en s'en confessant.

On regarde comme sacrileges ceux qui retiennent, ou emploient à d'autres usages, les biens destinés pour l'entretien du service Divin, des Eglises, ou d'autres Lieux saints, des Ministres des Autels, ou des Pauvres. Ainsi ceux qui ont l'administration des revenus destinés pour l'entretien ou fourniture des ornemens et luminaires des Eglises, ou d'autres choses semblables, qui les dissipent ou les emploient aux affaires temporelles des Paroisses, ou à d'autres

usages qu'à ceux auxquels ils sont destinés, commettent un sacrilege, dit le Concile de Rouen en 1581.

De toutes les sortes de larcin que nous avons distinguées ci-dessus, il n'y a que le sacrilege qui soit d'une espece moralement différente de celle du simple larcin; les autres n'en different que materiellement.

Le larcin est de sa nature un péché mortel très-opposé au Droit naturel, à la Justice, et à la Charité : *Ni les Voleurs, ni ceux qui ravissent le bien d'autrui ne posséderont point le Royaume de Dieu*, nous dit Saint Paul. (1. *Cor.* 6. 10.) *Malheur à celui qui amasse ce qui ne lui appartient pas*, dit le Prophete. (*Habac.* 2. 6.)

Cependant lorsque la chose que l'on prend est peu importante, et qu'elle ne cause que très-peu de dommage au Prochain, le larcin n'est que péché véniel; parce que ce qui est de peu de conséquence est estimé comme sien, en sorte que celui à qui on la prend ne regarde pas comme un dommage d'en être privé, et que celui qui la prend peut présumer que le maitre de cette chose n'en sera pas considérablement fâché.

Le larcin d'une chose de peu de conséquence en elle-même, peut néanmoins être un péché mortel, 1. à cause du dommage naissant, ou du lucre cessant, par rapport à celui à qui on l'a prise : tel seroit le cas où l'on prendroit à un Peintre son pinceau, si faute d'être en état d'en avoir un autre, comme il pourroit aisément arriver s'il étoit dans un vaisseau faisant route en pleine-mer, il ne pouvoit par-là achever un ouvrage auquel il se seroit engagé; 2. le larcin d'une chose de peu de conséquence en elle-même, peut être un péché mortel, à cause du chagrin qu'il cause à celui auquel elle a été prise, et qui ne peut se résoudre à s'en voir privé, tant elle lui étoit chere; et alors le péché sera d'autant plus grief, qu'on aura connu davantage en la prenant, l'attachement qu'il y avoit : 3. à cause du scandale; par exemple, si on la prend à un homme que l'on prévoit et que l'on sait devoir jurer le nom de Dieu, ou blasphémer par la colere où il sera; 4. à cause de la mauvaise intention qu'on a eue en prenant cette chose de peu de conséquence; par exemple, d'en voler une beaucoup plus considérable, et de causer un plus grand dommage à celui à qui on l'a prise, si l'on avoit pu; c'est sur quoi il faut interroger les Pénitens qui s'accusent de n'avoir fait qu'un larcin de peu de conséquence; car alors, dit S. Jerôme : *Non quod furatum est, sed animus furantis attenditur.* Il faut cependant observer que dans tous ces cas le péché deviendroit mortel, plutôt à raison du dommage injuste qu'il auroit causé, ou des péchés qu'il auroit fait faire à celui qui auroit été volé, ou de la mauvaise intention de celui qui auroit fait le larcin, qu'à cause du larcin pris en lui-même. C'est pourquoi s'il y avoit une excommunication attaché au péché de larcin considérable, ou s'il étoit un péché réservé, ces sortes de circonstances ne feroient point encourir l'excommunication, et la réserve n'auroit pas lieu, si le larcin n'étoit pas d'ailleurs de conséquence en lui-même.

Il n'est pas facile de fixer la valeur dont doit être une chose volée, pour qu'elle soit la matiere d'un péché mortel. Cela n'est déterminé ni par le Droit naturel, ni par le Droit divin ou humain; mais il doit être réglé suivant l'avis d'un homme sage et prudent. Pour en juger, il faut non seulement regarder

la chose en elle-même, mais encore faire attention aux circonstances de la personne à qui la chose appartient, du temps, du lieu. Il y a des temps et des lieux, où l'argent est plus rare ou plus commun; où les choses qu'on peut voler sont plus ou moins cheres. Presque tous les Théologiens conviennent qu'il y a une certaine quantité ou valeur qui suffit pour rendre le larcin péché mortel, de quelque condition que soit celui à qui le vol est fait; et qu'il y en a une autre qui est relative; c'est-à-dire, ce qui rend le larcin péché mortel s'il est fait à certaines personnes, et qui le rend péché véniel seulement s'il est fait à d'autres. Par exemple, on peut pécher mortellement en prenant un seul sou à un homme qui n'a que cela pour vivre; ou un outil à un Artisan, dans un temps et dans un lieu où il ne peut en avoir un autre pour gagner sa vie.

On ne peut pas dire qu'on ne soit pas coupable du crime de larcin, quand on ne dérobe qu'à des gens riches; sur ce fondement que quelque notable que soit la chose qu'on leur a prise, ils en souffrent si peu de dommage, qu'à peine ils s'en apperçoivent, et qu'ils s'en passent sans presque aucune incommodité. Une pareille excuse est injuste et pernicieuse; parce qu'on ne doit pas juger de la griéveté du larcin par le seul dommage ou la seule incommodité qu'il cause, mais encore par le prix de la chose volée.

Ceux qui en faisant de petits larcins ont dessein de prendre à différentes fois une somme notable, pechent mortellement, *ratione injustæ acceptionis.* Ainsi chacun de ces petits larcins faits en différentes fois, quoique peu considérable en soi, est un péché mortel; à cause de la mauvaise volonté avec laquelle on le fait. Sur ce principe on dit, que les Marchands qui ont des faux poids et de fausses mesures, pechent mortellement chaque fois qu'ils s'en servent pour vendre. *Car la balance trompeuse est en abomination devant le Seigneur*, (*Deut.* 25.) quoiqu'ils ne causent pas un grand dommage aux Particuliers qui souffrent de ces petits larcins; parce qu'il y en a auxquels ils ne peuvent prendre que fort peu, eu égard à la modicité de ce qu'ils achetent; ils acquierent néanmoins une somme considérable par cet voie injuste; ils nuisent notablement au Public; et leur mauvaise intention ne peut être que très-criminelle envers la Communauté, ou la Ville dans laquelle ils résident; personne n'oseroit les exempter de péché mortel, parce que le dommage qu'ils portent par leur larcin à chaque Particulier de cette Communauté ou de cette Ville, est fort léger.

Ceux aussi qui font plusieurs petits larcins, sans toutefois avoir intention de prendre au Prochain une somme considérable, ou de lui causer un dommage notable, pechent mortellement, *ratione injustæ detentionis*, lorsqu'ils s'apperçoivent, ou doivent s'appercevoir par la réitération et l'assiduité de ces petits larcins, qu'ils montent à une somme notable, ou causent un grand dommage à celui à qui ils les font, sans qu'ils se mettent en devoir de restituer le pouvant faire, parce qu'alors ils retiennent injustement une partie considérable du bien d'autrui. Ces derniers ne pechent pas mortellement à chaque petit larcin qu'ils font, mais seulement dans le dernier larcin qui rend la somme volée considérable; parce qu'encore que ce dernier larcin soit petit en lui-même, étant considéré séparément, il est néanmoins de conséquence à cause de sa continuité avec les autres petits larcins qui l'ont précédé: car dès que celui

qui le fait s'apperçoit, on doit s'appercevoir, qu'il achevera de prendre une somme considérable, et que cependant il continue de dérober, il commence à être détenteur d'un bien notable du Prochain; son larcin ayant une liaison morale avec les précédens dont il n'a fait aucune restitution. Quant aux autres larcins qui suivent celui qui a rendu la somme volée considérable, le péché mortel se renouvelle dans chacun d'eux, s'il n'a point été fait de restitution, parce qu'il rend l'injustice toujours plus grande, et qu'il marque une volonté toujours plus déterminée d'augmenter le dommage de celui auquel on fait tort.

On doit conclure de-là ce qu'il faut penser des Domestiques qui par plusieurs petits larcins faits en différentes fois, même de choses commestibles, parviennent à voler à leurs Maîtres une somme considérable; et des Enfans qui pour leurs plaisirs ou pour leurs débauches, volent fréquemment leurs peres et meres: quoique d'ailleurs ce soit un sentiment commun parmi les Théologiens, qu'il faut une plus grande somme pour rendre péché mortel les larcins d'un Enfant faits à Pere et Mere, que si c'étoient des étrangers ou des Domestiques qui en fussent coupables: et quant à ces derniers, il faut pareillement que ce qu'ils ont pris pour leur propre usage à leurs Maîtres, de tout ce qu'on peut boire et manger, soit d'une plus grande valeur pour pécher mortellement, que s'ils avoient fait ces larcins pour donner à d'autres.

Il est à remarquer qu'une somme dérobée à diverses fois, entre chacune desquelles il y a eu un long intervalle de temps, doit être plus notable pour être la matiere suffisante d'un péché mortel, que si elle avoit été prise à une seule fois, parce que celui à qui elle aura été volée n'en sera pas si fâché, et n'en souffrira pas tant de dommage, que si on la lui avoit prise tout à la fois. Il n'en est pas de même si ces différens petits larcins ont été faits avec le dessein formé de prendre peu à peu la totalité de la somme; ou s'ils ont été faits coup sur coup, et presque en même temps; car dans ce dernier cas le dommage est pareil à celui que l'on souffriroit d'un vol considérable fait tout à la fois. Une somme volée à différentes personnes, doit être plus considérable, pour être la matiere suffisante d'un péché mortel, que si elle avoit été prise à une seule personne, parce que le dommage divisé en plusieurs est censé moindre; ce qui ne doit cependant pas s'entendre de ceux qui prévariqueroient dans un ministere public; comme feroit un Marchand qui vendroit à ceux qui acheteroient chez lui, à faux poids et à fausse mesure, ainsi qu'il a été observé ci-dessus.

Celui qui en faisant un petit larcin à une personne à qui il sait qu'on en fait d'autres, acheve par ce petit larcin de rendre la somme à laquelle montent ces différens vols, assez considérable pour être la matiere d'un péché mortel, ne peche pas mortellement s'il n'a point pris de concert avec ceux qui avoient fait les vols précédens; parce qu'on ne peut pas dire qu'il y ait coopéré. Il n'en est pas de même de ceux qui par de petits larcins concourent de concert à causer une perte considérable au Prochain; qui entrent, par exemple, en troupe dans une vigne pour y manger des raisins, ou pour en emporter.

On ne peut exempter de l'obligation de restituer, ceux qui ont pris au Prochain une somme considérable par différens petits larcins. Le Pape Innocent XI a condamné en 1679, et le Clergé de France en 1700, la proposition suivante.

Non tenetur quis sub pœna peccati mortalis, restituere quod ablatum est per pauca furta; quantumcùmque sit magna summa totalis.

Les Enfans qui prennent sans nécessité le bien de leurs Peres et Meres à leur insu, et contre leur volonté, pechent mortellement, si ce qu'ils prennent est considérable; et ils sont obligés à restituer. *Qui subtrahit aliquid à patre suo et matre, et dicit hoc non esse peccatum, particeps est homicidæ.* (*Prov.* 28.) Ce péché est encore plus grief, si leurs parens sont pauvres, parce que non seulement ces enfans violent la Justice, mais encore ils manquent à la piété qu'ils doivent envers leurs parens quand ils sont dans l'indigence. Quoique les Enfans aient droit d'être nourris par leurs Peres et Meres, ils n'ont cependant aucun droit de disposer des biens de leurs Peres et Meres vivans. *Quamvis filius familias sit hæres*, dit S. Thomas, *non tamen est dominus rerum.* Ils sont donc tenus de restituer à leurs Peres et Meres ce qu'ils leur ont pris, s'ils peuvent faire cette restitution; c'est-à-dire, s'ils ont des biens qui leur appartiennent en propre. S'ils ne le peuvent pas, ils sont obligés d'en tenir ensuite compte à leurs cohéritiers lors de leurs communs partages; à moins qu'il ne soit certain que ceux-ci en ont pris autant qu'eux et qu'ils ne l'ont pas rapporté, ou que leurs peres ayant eu connoissance de ce qu'ils ont pris, ne leur en aient fait déja remise. Mais il faut que cette remise des peres soit réelle: une remise présumée ne suffiroit pas; c'est-à dire, que l'on ne seroit autorisé en pareil cas de dire que leur pere auroit fait don de ce qui avoit été pris, s'il en avoit été prié; il est nécessaire que ce don ait été véritablement fait. Il faut encore qu'un pere ait pu faire un pareil don, sans faire tort à ses autres enfans.

On doit voir par-là combien est grief le péché que commettent contre la Justice, ces jeunes gens qui emploient en débauches, au jeu, ou en autres folles dépenses, l'argent que leurs parens leur fournissent, soit pour leur éducation, et tous leurs besoins, soit pour autres choses utiles et honnêtes; ou qui abusent de la facilité et du peu de connoissance de leurs parens, pour les engager à contribuer à des nécessités imaginaires et inventés; en sorte que souvent les pénibles épargnes des familles entieres qui se refusent tout pour donner ce qu'elles croient nécessaires pour le bien de ces jeunes gens, ne servent au contraire qu'à les faire vivre dans le plaisir avec plus de facilité et plus d'abondance.

Un enfant qui n'a point de bien en son propre, et qui n'est pas en état d'en gagner, n'est pas coupable du péché de larcin, s'il prend à son pere modérément de quoi se nourrir, s'entretenir et fournir à son éducation selon sa condition; quand le pere ne lui donne pas ce qui lui est nécessaire pour cela, et qu'il est en état de le lui donner. Cet enfant n'est par conséquent point obligé à en faire la restitution. Cette décision demande cependant dans la pratique une grande prudence et de grandes précautions, lorsqu'il s'agit de conseiller un enfant qui se trouve dans ce cas. Il faut auparavant être bien assuré de l'injustice et de la réalité du refus du pere, et de la nécessité des besoins de l'enfant. Lorsqu'un pere donne à son enfant de l'argent pour se divertir, ou pour fournir à ses petits besoins, et que celui-ci en a fait des épargnes, il peut les employer en aumônes, ou à d'autres usages non criminels.

Il faut que les choses que les femmes prennent à leurs maris, et les enfans à leurs peres, soient plus considérables que celles qu'un étranger leur prendroit pour rendre péché mortel ces sortes de larcins; parce qu'un mari et un pere sont censés ne pas trouver si mauvais le vol d'une femme et d'un enfant, que celui d'un étranger, et le souffrir avec moins de répugnance. Souvent ils ne sont pas si chagrins de ce qu'on leur prend, que de la maniere dont on les vole, ou de la fin pour laquelle on les vole.

Pour juger donc quand il y a matiere suffisante pour que ces larcins soient péché mortel, il ne faut pas seulement faire attention à la valeur de la chose volée, mais encore aux qualités du pere et du mari qui ont été volés: car si le pere ou le mari est riche et libéral, s'il aime beaucoup sa femme ou ses enfans, si la femme ou les enfans font bon usage de ce qu'ils prennent, ou qu'ils ne le prennent pas d'une maniere injurieuse, on peut présumer qu'il ne se fâchera pas beaucoup, s'il vient à savoir le vol; ainsi l'on peut juger que le péché n'est que véniel, la chose n'étant pas très-considérable d'elle-même. On doit au contraire juger que le péché est mortel, si le pere ou le mari est pauvre, ou fort attaché au bien; s'il n'aime pas tendrement sa femme ou ses enfans; ou si ceux-ci font mauvais usage de ce qu'ils prennent; ou s'ils le prennent d'une maniere injurieuse, quand même la chose volée ne seroit pas d'une fort grande conséquence.

On doit regarder comme péché mortel le larcin d'une femme, qui sans le consentement de son mari, et ne se trouvant pas dans les cas dont nous parlerons ci-après, prend quelque chose de considérable des biens qu'ils ont en commun, qui sont destinés à supporter les charges du mariage, ou dont l'administration appartient au mari; parce qu'alors elle prend un bien dont le mari a le domaine, ou au moins l'administration et l'usufruit. Le péché de cette femme est encore plus grand, si elle ne prend ce bien que pour jouer, pour faire des dépenses folles et superflues. Le Clergé de France dans l'Assemblée de 1700, a condamné comme téméraire, scandaleuse, et capable de troubler la paix des familles, la proposition suivante. *Potest uxor viro subripere pecuniam ad ludendum: si mulier talis sit conditionis, ut ludus honestus pari loco cum alimentis ac victu habeatur.*

On ne doit pas regarder comme coupable du péché de larcin une femme qui prend à son mari une somme même assez notable, 1. pour éviter à son mari, ou à sa famille, un dommage temporel, comme fit Abigaïl dont il est parlé au premier Livre des Rois; ou pour leur procurer un avantage spirituel, comme, par exemple, si c'étoit pour faire dire des prieres, ou pour faire célébrer le saint Sacrifice, ou pour faire des aumônes, afin d'obtenir la conversion de son mari ou de sa famille: 2. dans le cas où son mari lui refuse ce qui lui est nécessaire pour son entretien; si elle n'a employé ce qu'elle a pris que pour s'entretenir modestement et selon sa condition: 3. pour pourvoir à ce qui est nécessaire pour la faire subsister elle et sa famille, lorsque son mari étant prodigue, dissipateur, ou avare, les laisse manquer de tout. 4. Une femme peut à l'insu de son mari, prendre sur sa dot pour soulager la misere de son Pere ou de sa Mere, ou de ses enfans du premier lit, si son mari refuse de lui donner de quoi les secourir; parce que c'est là une obligation naturelle à

laquelle un mari ne peut s'opposer. Il y a même des Docteurs qui croient qu'une femme peut de la même maniere pourvoir à l'indigence de ses Freres ou Sœurs. Mais si son mari venant à mourir elle demandoit le remplacement de ses deniers dotaux, elle seroit obligée de passer en déduction ce qu'elle auroit alors donné de sa dot.

Un Confesseur doit être attentif à ne pas permettre facilement et sans raison pressante aux femmes, ces sortes de libéralités faites à l insu de leurs maris; parce que les femmes se portent souvent assez volontiers aux libéralités indiscretes; dont nous croyons qu'a voulu parler saint Thomas, lorsqu'il a dit qu'une femme ne peut pas faire l'aumône sans le consentement de son mari, ou exprès, ou présumé, hors le cas de nécessité.

Ce que nous venons de dire de la femme à l'égard des biens dont son mari a l'administration et l'usufruit, doit s'entendre pareillement du mari à l'égard des biens dont sa femme a seule le droit de disposer et de jouir; qu'il ne peut prendre et employer sans son consentement. Il ne lui est pas permis de dissiper la dot de sa femme, ni de consumer tous les biens de la Communauté, et dont il est administrateur, en débauches, en jeu, et en folies; étant obligé au contraire d'en avoir soin en bon pere de famille.

On ne peut donc à plus forte raison excuser de péché les Domestiques qui perdent et dissipent les biens de leurs Maîtres, ou laissent perdre et dissiper par d'autres, ceux qu'ils ont en charge et auxquels ils doivent veiller. Ils doivent, dit S. Paul, dans le Chapitre second de son Epître à Tite, *ne faire aucun tort à leurs Maîtres; mais leur donner en toute rencontre des marques d'une entiere fidélité.* Lorsqu'ils font trop de dépense quant à la nourriture, leur péché peut être mortel, non seulement à cause de la quantité des choses dont ils font excès, mais aussi à cause de la quantité: comme s'ils boivent des vins que le prix ou la qualité rend plus précieux aux Maîtres qui se les réservent particuliérement; ou s'ils mangent ce qui ne leur étoit pas destiné, et qu'on n'a pas coutume de donner à des Domestiques; car alors ils font un tort notable à leurs Maîtres, qui en seroient fort irrités s'ils le savoient.

Les Domestiques qui font faire par des gens de dehors, des ouvrages qu'ils peuvent et doivent faire, et qui paient avec l'argent de leurs Maîtres ceux qui travaillent à leur décharge, commettent un larcin, et sont obligés à restituer ce qu'ils prennent pour cela à leurs Maîtres contre leur volonté.

Les Confesseurs ne peuvent être trop exacts à l'égard des Domestiques qui font tort à leurs Maîtres; parce que s'ils leur donnent facilement l'absolution, sous prétexte que leurs vols sont de peu de conséquence, ils les entretiendront dans cette mauvaise habitude. Pour les en corriger, il faut les obliger à réparer le moindre vol fait à leurs Maîtres, soit en restituant la chose même qu'ils ont prise, s'ils l'ont encore, ou sa juste valeur; ou en travaillant au double, s'ils ne peuvent restituer autrement.

Les Ouvriers et Artisans ne peuvent sans péché retenir aucune chose appartenante à ceux qui les ont fait travailler, sans en avoir leur permission et consentement: et de-là on doit juger ce qu'il faut penser de l'usage où sont quelquefois les Tailleurs et les Couturiers, de s'approprier les restes des draps, étoffes, ou toiles qui leur ont été confiées pour les façonner. Il faut les regar-

der comme ceux qui s'enrichissent par plusieurs petits larcins, et les obliger à restituer, quand même ce qu'ils auroient retenu de ces morceaux de draps, étoffes ou toiles, soient de peu de conséquence. Le meilleur moyen d'empêcher un Pénitent de voler et de prendre à l'avenir ce qui ne lui appartient pas, c'est de l'obliger à restituer, quelque petit que soit le larcin qu'il a fait : car la matiere du larcin est une de celles auxquelles on peut sur-tout appliquer ce que dit l'Esprit-Saint : *Qui spernit modica, paulatim decidet.*

On demande si la nécessité excuse de péché celui qui prend le bien d'autrui. Pour répondre à cette question, il faut se rappeller ce que nous avons déja dit (*pag.* 542.) qu'il faut distinguer trois sortes de nécessités; savoir, 1. la nécessité extrême qui réduit un homme à une telle misere, qu'il est en danger évident de mourir, ou de tomber dans une maladie incurable, ou d'être privé de ses sens, s'il n'est pas secouru : 2. la nécessité grieve ou pressante qui fait souffrir tellement une personne par le besoin des chôses nécessaires, qu'à peine peut-elle vivre; qui l'oblige de mener une vie méprisable et beaucoup au dessous de tous ceux de sa condition; ou qui la met dans un pressant danger de souffrir un dommage considérable, dans sa santé, ou dans son honneur, ou dans ses biens : 3. la nécessité commune, qui est celle dans laquelle sont ordinairement les pauvres Mendians.

L'extrême nécessité autorise ceux qui s'y trouvent réduits, à prendre sans aucun péché par-tout où ils trouvent de quoi soulager leurs besoins; alors ils ne prennent pas le bien d'autrui, et ils ne sont pas coupables du péché de larcin; parce que dans l'extrême nécessité tous les biens sont communs; nous l'avons déja remarqué. Mais enfin que la nécessité soit censée extrême, et qu'elle puisse excuser entiérement celui qui a pris du bien d'autrui pour son besoin, il faut qu'elle soit évidente et pressante, et qu'il n'y ait pas d'autre moyen pour y subvenir. Il faut que celui dont on prend le bien, ne soit pas dans une pareille nécessité; car en ce cas le principe, *melior est conditio possidentis*, doit avoir lieu. Il faut enfin n'avoir pris que ce qui étoit absolument nécessaire au besoin.

Il y a des Théologiens qui ajoutent qu'on ne pourroit, pour subvenir à son extrême nécessité, prendre le bien du Prochain sans sa permission; s'il étoit probable qu'en demandant à celui qui en est le maître ce dont on a besoin, il l'accordât; à moins qu'on ne fût d'un état où il seroit déshonorant de mendier. D'autres disent, qu'en prenant alors ce dont on auroit besoin, sans le demander, quoiqu'on pût l'obtenir, on ne commettroit qu'un péché véniel; parce que le maître de ce qu'on prendroit, ne pourroit dans le fond s'y opposer; et que ce ne seroit pécher que dans la maniere de prendre, qui seroit dans ce cas d'une petite conséquence.

Lorsque la nécessité n'est que grieve ou pressante, il n'est pas permis de prendre le bien du Prochain pour soulager son besoin. Dire le contraire, ce seroit donner lieu à la cupidité, et ouvrir la porte aux vols. Aussi le Pape Innocent XI a-t-il condamné en 1679, la proposition suivante : *Permissum est furari, non solùm in extremâ necessitate, sed etiam in gravi.* Le Clergé de France dans l'Assemblée de 1700, l'a jugée, *fausse, téméraire, et pernicieuse au bien public.*

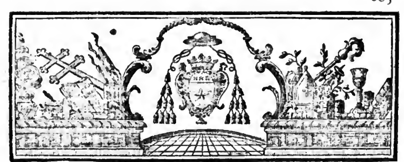
La nécessité commune ne peut excuser de larcin ceux qui prendroient le bien du prochain. Les personnes qui y sont réduites, et qui sont en état de travailler, doivent se souvenir de ce précepte de saint Paul, (*Eph.* 4.) *Que celui qui déroboit ne dérobe plus ; mais qu'il travaille plutôt de ses mains à quelque ouvrage qui soit licite, afin que par-là il ait de quoi secourir le pauvre dans sa nécessité.*

Les Confesseurs doivent examiner de près ceux qui sont dans cette sorte de nécessité, et ne pas leur donner facilement l'absolution de leurs larcins ; car souvent leur pauvreté n'est qu'une suite de leurs débauches et de leur fainéantise. Il faut les obliger à travailler de toutes leurs forces, et à se passer de tout ce qui n'est pas nécessaire à la vie. On doit regarder comme des voleurs, qui ajoutent même le mensonge au vol, ceux qui par une pauvreté feinte et affectée obtiennent des aumônes.

La rapine est le vol du bien d'autrui, fait ouvertement malgré lui avec quelque violence ou insulte. La circonstance de la violence et de l'insulte que l'on fait à la personne dont on ravit le bien, est cause que la rapine est un péché différent du simple vol, et plus grief ; en ce que, outre l'injustice qui est dans le vol, la rapine enferme une malice particuliere et distinguée, étant une espece d'affront et d'outrage que l'on fait à celui dont on prend le bien, lui le sachant ou le voyant ; car c'est-là offenser son honneur. C'est pourquoi une même action peut n'être que péché véniel en qualité de rapine, et être péché mortel en qualité de vol ; par exemple, dans le cas où un Seigneur de Paroisse prend à son Vassal un mouton : au contraire, si le Vassal prenoit par force à son Seigneur une chose de peu de conséquence, le péché seroit véniel en qualité de vol, et mortel en qualité de rapine.

Il est à remarquer qu'on peut faire violence à une personne, non seulement en lui enlevant son bien de vive force, à main armée, ou en la frappant : mais aussi en la menaçant, et en lui imprimant de la terreur.

C'est une erreur populaire que les Pasteurs doivent combattre, que de croire qu'il est permis de frauder les droits et les tributs dus au Prince ; comme si ce n'étoit pas frauder, que de frauder le Fisc. *Neque enim fraus ista quia fisco fiebat, ideò non fiebat*, dit S. Augustin. J. C. nous a enseigné de *rendre à César ce qui est à César*. Il a fait lui-même payer le tribut pour lui et pour S. Pierre. Saint Paul nous recommande ce devoir dans son Epître aux Romains. (*Cap.* 13.) Ceux qui fraudent les droits dus au Prince, ravissent donc le bien d'autrui ; et leur péché est mortel, si le vol est considérable. La loi qui ordonne de payer les tributs au Prince, est une Loi conforme au Droit naturel, qui nous ordonne effectivement de fournir au Prince les secours et les subsides dont il a besoin pour gouverner son Etat, défendre ses Peuples, et les maintenir en paix.



DES LOIX.

De la nécessité des Loix.



IL est important ques les Confesseurs s'appliquent à faire connoître aux Pénitens qui s'adressent à eux, et dans toutes les occasions qu'ils en trouvent, le respect et l'obéissance que les hommes doivent aux Loix qui les obligent. On doit ne rien oublier pour les en bien convaincre.

Rien n'est sans loi, dit saint Bernard, (*Ep.* 11.) il faut donc que l'homme connoisse quelles sont celles auxquelles il doit se soumettre. On appelle *Loi*, un réglement, une disposition qui doit servir comme de mesure et de regle pour diriger les actions, soit pour éviter le mal, soit pour faire le bien. Les Loix faites pour l'homme, ne sont donc autre chose que les regles qui lui apprennent comment il doit se conduire; et la conduite de l'homme n'est autre chose que ses démarches relativement à sa fin.

Ainsi, pour découvrir les premiers fondemens des Loix faites pour l'homme, il faut connoître quelle est sa fin; parce que sa destination à cette fin, est la premiere regle des démarches qui doivent l'y conduire, et par conséquent la premiere Loi qu'il doit écouter, et le fondement de toutes les autres.

L'homme a une ame qui anime son corps; et cette ame a un entendement pour connoître, et une volonté pour aimer. L'homme doit donc avoir quelque objet auquel il puisse s'unir, et dont la connoissance et l'amour fasse son repos et son bonheur. C'est vers cet objet par conséquent que doivent tendre toutes ses actions et tous ses efforts.

D'où il s'ensuit que la premiere Loi pour l'homme, est sa destination à la recherche et à l'amour de l'objet qui doit être sa fin, et où il doit trouver sa félicité; et que cette Loi étant la regle de toutes ses voies, doit être le principe de toutes les Loix qu'il doit observer.

Pour connoître donc quelle est cette premiere Loi, quel en est l'esprit, et comment elle est le fondement de toutes les autres, il faut voir quel est l'objet à la possession duquel elle nous destine.

De tous les objets qui s'offrent aux yeux de l'homme dans l'Univers, en y comprenant l'homme lui-même, il ne trouvera rien qui soit digne d'être sa fin. Car, en lui-même, loin d'y trouver sa félicité, il n'y verra que les semences des miseres et de la mort. Et autour de lui, si nous parcourons tout cet Univers, nous trouverons que rien ne peut y tenir lieu de fin, ni à notre esprit, ni à notre cœur. Aussi voyons-nous que si Dieu nous apprend dans les Livres saints, la maniere de bien user des créatures, il a caché à notre esprit une infinité de connoissances, qui nous sont inutiles. *Tout ce que le Seigneur a fait est bon :* (*Eccles.* 3. 11.) il a fait chaque chose *en son temps*, afin que ses créatures pussent élever les hommes à la connoissance et à l'amour de leur Créateur : mais Dieu ayant vu que les hommes ne les contemploient que pour satisfaire leur curiosité et leur orgueil, *a livré le monde à leurs* vaines *disputes ; sans que l'homme*, par toutes ses recherches, *puisse connoître* parfaitement *les ouvrages qae Dieu a créés dès le commencement du monde*, et qu'il conserve *jusqu'à la fin. Ne recherchez donc point ce qui est au dessus de vous;* nous dit l'Esprit saint, (*Eccli.* 3. 22.) *et ne tâchez point de pénétrer ce qui surpasse vos forces. Mais pensez toujours à ce que Dieu vous a commandé ; et n'ayez point la curiosité d'examiner la plupart de ses ouvrages.*

A l'égard de notre cœur, personne n'ignore que le monde entier n'est pas capable de le remplir; et que jamais il n'a pu faire le bonheur de ceux qui l'ont le plus aimé, et qui en ont le plus joui. Cette vérité se fait si bien sentir, que si on veut être de bonne foi, personne ne doit avoir besoin qu'on lui persuade qu'il n'y a dans le monde que vanité et affliction d'esprit.

Apprenons donc et ne l'oublions jamais, apprenons de celui qui a formé l'homme, que Dieu seul étant le Principe de l'homme, est aussi seul sa fin ; qu'il n'y a que Dieu qui puisse remplir le vuide infini de cet esprit et de ce cœur qu'il a faits pour lui ; et qu'il n'y a dans ce monde rien de solide, que d'aimer Dieu et de s'attacher à lui seul.

Oui, c'est pour Dieu même que Dieu a fait l'homme. C'est pour le connoître, qu'il lui a donné un entendement ; c'est pour l'aimer, qu'il lui a donné un cœur; et c'est par les liens de cette connoissance et de cet amour, que le Créateur veut que les hommes s'unissent à lui, pour trouver en lui, et leur véritable vie, et leur unique félicité.

C'est en recevant un esprit intelligent, immortel, capable de connoître et d'aimer Dieu, que l'homme a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. *Ubi autem factus est homo ad imaginem Dei ?* demande saint Augustin, (*Tract.* 8. *in Ep. Joan.*) Voici sa réponse. *In intellectu, in mente, in interiore homine : in eo quòd intelligit veritatem, dijudicat justitiam et injustitiam, novit à quo factus est ; potest intelligere Creatorem suum, laudare Creatorem suum.*

Mais comment l'homme pourra-t-il *connoître la vérité, distinguer la justice d'avec l'injustice ;* juger si ses actions sont droites et bonnes, ou si elles ne le sont pas ; voir ce qu'il doit fuir, et ce qu'il doit rechercher ; s'assurer s'il fait tout ce qu'il doit faire pour plaire à son Créateur, pour rendre hommage à son Créa-

teur : comment, dis-je, le pourra-t-il, s'il n'a aucune regle qui le guide ; qui l'instruise de ses devoirs; qui dissipe ses ténebres ; qui le fixe dans ses doutes et ses incertitudes ; qui lui montre la voie qu'il doit suivre, pour arriver au bonheur que Dieu prépare à ceux qui l'aiment? Car il n'y a que l'impie qui ose dire que la vertu et le vice ne sont que des noms qui ne signifient rien, et que toute voie conduit également l'homme à la félicité à laquelle il est destiné.

Et que deviendroit l'homme, dans quels abymes ne se précipiteroit-il pas ; de quels excès ne se rendroit-il pas coupable, s'il étoit *abandonné aux desirs de son cœur* ; s'il n'avoit pour guides que ses passions ; s'il lui étoit permis de ne *marcher que dans les voies qu'il auroit inventées*, et de ne chercher que dans ses caprices, la source et l'origine de tous ses devoirs; en un mot, s'il devoit se tenir lui-même lieu de Loi?

Pour nous en convaincre, examinons en premier lieu, quelle est la conduite de la plupart des hommes. Combien en voit-on qui sont plongés dans une telle stupidité, que si elle n'éteint pas entiérement la raison, elle leur en laisse si peu l'usage, que c'est une chose étonnante comment des hommes peuvent être réduits à une telle brutalité?

Combien de gens qui ne pensent presque point, et qui ne sont occupés que des nécessités de la vie présente? A quoi songe-t-on communément dans le monde? aux affaires temporelles, à ses intérêts, à ses plaisirs, aux richesses; et aux honneurs.

Demandez à tous les Chrétiens, qui devroient être plus éclairés que ceux qui ne connoissent aucune Religion ; nous ne parlons pas ici de ces impies, qui prétendant que l'ame finit avec le corps, se sont uniquement bornés à cette vie, et se mettent au rang des bêtes; demandez, dis-je, à tous les Chrétiens, où ils vont: vous les entendrez répondre d'une commune voix, qu'ils vont à la mort et à l'éternité ; que toutes leurs démarches les avancent vers ce terme, si effroyable, qu'ils ignorent même si chaque pas qu'ils font ne les y fera point arriver. Mais si vous voulez savoir pourquoi ils vont par ce chemin plutôt que par un autre, et quel fondement ont les maximes qui les y conduisent, vous verrez qu'à peine y ont-ils fait réflexion ; qu'ils s'en sont tenus, en y entrant, aux premieres lueurs qui les ont frappés : que les regles qu'ils suivent n'ont d'autre source qu'une coutume qu'ils ont embrassée sans examen, ou l'exemple des autres, ou des discours téméraires dont ils se sont fait des principes ; ou enfin, leurs passions et leurs caprices.

Que l'on considere de près la vie et les actions des hommes, et il sera aisé de voir, qu'il y a autant de différentes lumieres entr'eux, qu'il y a d'humeurs et de conduites différentes. Car il n'y a qu'à les étudier un peu, pour remarquer qu'ils ont chacun leurs principes et leurs maximes, dont ils se forment une morale à leur fantaisie.

Ces principes et ces maximes de morale sont les regles dont ils se servent, dans le choix du chemin qui mene à la vie ou à la mort éternelle. Car la suite des actions de chacun fait le chemin où il marche durant sa vie, et ces actions sont réglées par les principes sur lesquels il se conduit. De sorte que, comme il y a une infinité de mauvais chemins, c'est-à-dire, une infinité de vies déréglées et déraisonnables, il faut qu'il y ait aussi une infinité de fausses morales.

Ainsi, il n'y a pas seulement une morale de Chrétiens, une morale de Juifs, de Turcs, de Persans, de Chinois, de Brachmanes, etc. morales qui consistent dans certaines maximes qui sont communes à chacune de ces Sociétés; mais parmi ceux qui font profession de la même Religion, il y a souvent des morales différentes, selon les différentes professions, les différentes idées, les différentes passions, les différens caprices, les différens intérêts. Ceux qui sont dans les places, grandes, ou peu considérables, ont leurs maximes; et ceux qui devroient leur obéir, en reconnoissent d'autres. La Noblesse a les siennes. Le Peuple s'en forme aussi, selon qu'elles lui conviennent. Il y a une morale de soldats, de négocians, d'artisans, de partisans, et même de voleurs, de bandits, et de corsaires; car ils ont certaines regles qu'ils observent entr'eux aussi fidellement que les autres hommes observent leurs Loix, et ils se font, comme les autres, une conscience qui approuve leur genre de vie.

Enfin, en descendant jusqu'à chaque homme en particulier, on trouvera qu'outre quelques maximes générales dans lesquelles ils conviennent avec ceux de leur Religion et de leur Profession, ils ont aussi plusieurs maximes particulieres, qu'ils ramassent çà et là, ou qu'ils se forment d'eux-mêmes, et dont ils se composent une morale toute différente de celle des autres.

On ne peut qu'être surpris, en considérant le mêlange confus de ces maximes qui font la morale des particuliers, de reconnoitre qu'il ne s'y trouve pas moins de variété que dans les physionomies, qui sont si admirablement diversifiées. Mais ce qu'il y a de plus étonnant encore, et qui fait mieux connoître l'excès de l'aveuglement des hommes, c'est la légéreté prodigieuse avec laquelle ils embrassent les plus importantes maximes de leur conduite; le peu de soin qu'ils apportent pour discerner la vérité d'avec l'erreur; et l'opiniâtreté avec laquelle ils s'attachent à leurs faux principes, comme s'ils étoient assurés et indubitables.

Il s'agit de leur tout, puisqu'il s'agit pour eux d'une éternité de bonheur ou de malheur. Chaque pas qui les avance vers la mort, les approche de l'une ou de l'autre de ces deux éternités. Ne semble-t-il donc pas que leur principal soin et leur principale application devroient être de s'instruire des regles véritables qu'ils doivent suivre dans la conduite de toute leur vie, et de tâcher de les discerner de ce nombre infini de fausses regles qui sont suivies par ceux qui s'éloignent de la vérité.

La diversité même des maximes qui regnent parmi les hommes, leur devroit faire comprendre qu'il n'est pas si aisé de trouver le chemin qui mene à la vie, puisque tous ne conviennent pas du choix de celui qui mérite la préférence. Si ce chemin étoit si visible, il les attireroit tous, en se montrant clairement à eux; et s'il se trouvoit des hommes assez déraisonnables pour refuser d'y marcher, il ne s'en trouveroit point d'assez aveugles pour le méconnoître.

Cependant la chose à laquelle communément on pense le moins, c'est la nécessité de s'instruire de quelle maniere on doit vivre. On embrasse pour l'ordinaire, sans discernement, les premieres maximes que l'on a reçues; et il est rare de voir des personnes révoquer en doute celles qu'ils ont ainsi embrassées.

C'est ce qui paroît particuliérement dans le choix de la Religion, qui est cependant

cependant la chose du monde la plus importante, et qui fait chez tous les Peuples une partie très-considérable de leur morale : car il n'y a point de témérité égale à celle qui porte la plupart des hommes à suivre une Religion plutôt qu'une autre.

Exceptons cependant la Religion Chrétienne, dont l'éclat qu'elle reçoit par la divinité de son établissement, par sa sainteté, par ses miracles, par ses prophéties, par sa doctrine, enleve tellement l'esprit et le cœur, que loin de pouvoir accuser de témérité ceux qui la préferent à toutes les autres, on doit regarder comme des aveugles volontaires et opiniâtres, tous ceux qui refusent d'ouvrir les yeux à la lumiere qu'elle fait briller dans l'Univers : outre que, plus on pénetre le fond de cette sainte Religion, plus on y découvre de vérités et d'instructions consolantes, fortes et incontestables ; tandis que toutes les autres ne peuvent souffrir la moindre recherche et le moindre examen.

Nous ne parlons donc ici que des Religions dont les hommes sont les Auteurs, et nous disons, qu'il n'y a rien de plus extravagant que toutes ces créances. Elles n'ont, ni miracles, ni prophéties, ni rien de capable de persuader les esprits tant soit peu sensés. Tout ce que l'on connoît, par la raison, par l'expérience, par la lecture des histoires, les détruit et les convainc de fausseté. D'où vient donc qu'elles sont suivies par tant de Nations ? Qu'on demande aux Turcs, aux Chinois, aux Tartares, etc. pourquoi ils suivent la Religion qui est admise chez chacun d'eux : ils ne répondront autre chose, sinon qu'ils la suivent parce que leurs peres l'ont suivie ; parce que leurs parens, leurs amis, leur Nation, leur Prince, la suivent. Voilà tout le fondement de leur créance.

Mais il ne faut qu'un peu de sens commun, pour voir tout le ridicule d'une pareille raison ; car par cette regle, toute Religion sera véritable dans le Pays où elle est reçue. Néanmoins, quelque fausse que soit une telle regle, le commun des hommes n'est pas capable d'y résister ; leur esprit y succombe, il s'y rend aveuglément.

La Religion Chrétienne est la seule qui puisse justifier d'une pareille imprudence, ceux qui viennent à son école : quoiqu'il n'y ait d'ailleurs que trop de Chrétiens qui ne le sont que de la même maniere que les Turcs sont Mahométans, c'est-à-dire, par la seule impression de l'exemple, et qui n'ont ni l'esprit ni le cœur chrétien. Ajoutons que, quoiqu'il soit vrai en général que la morale des Chrétiens est très-solide dans les principes qu'ils tirent de cette divine Religion, on ne peut qu'être surpris et affligé à la vue de celle qui sert de principe à une infinité de personnes qui se disent néanmoins disciples de J. C. Disciples qui ne sont Chrétiens que de nom, peu instruits de leur Religion, et qui se donnent la liberté, comme les autres hommes, de se former selon leur caprice, des maximes toutes contraires à la doctrine de l'Evangile. Celle qu'ils ont puisée dans la Religion Chrétienne, ne compose qu'une bien petite partie de leur morale. Ils ont un grand nombre de systêmes qu'ils ont adoptés au hasard. L'exemple de leurs amis, et de ceux avec qui ils vivent ; les discours de ceux avec qui ils conversent, leur amour propre, le desir de justifier leurs passions ; l'irrégularité, la perversité de leur conduite, leur inspirent encore, sans qu'ils y pensent, une infinité de fausses maximes. Ils forment des jugemens sans nombre sur les différentes rencontres qui se pré-

sentent : ces jugemens gravés dans leur mémoire, et favorisés de l'amour propre, qui les regarde comme ses propres productions, sont regardés comme autant de regles qu'il n'est pas permis de contester. Et de-là, une morale qui n'est guere moins déréglée et depravée que celle des Mahométans et des Gentils.

Ces monstrueux sentimens sur la Religion sont d'autant plus irrémédiables, qu'on se fait une gloire de mépriser la science de bien vivre, et de ne vouloir point connoître la vérité ; ou si l'on marque quelque desir de s'en instruire, on y travaille avec tant de nonchalance, et si peu d'attention, qu'il semble qu'elle ne vaille pas la peine du travail qu'il en couteroit.

Il n'y a que la science de la Religion, pour laquelle on ne reconnolt aucun besoin d'instruction et de maîtres : on en veut pour toute autre chose ; on écoute avec docilité ceux qui enseignent ce qu'on veut apprendre ; on fait choix des Artisans, des Médecins, des Avocats, dont on croit ne pouvoir se passer ; mais on n'a aucune défiance, lorsqu'il ne s'agit de rien moins que de se sauver ou de se perdre pour l'éternité : tout guide alors semble habile ; le premier venu est bon ; on se repose sur lui avec une parfaite sécurité, et on entreprend hardiment le voyage qui doit conduire à un bonheur ou à un malheur éternel ; sans chercher d'autres lumieres que celles de ces maximes fantasques, extravagantes, et le plus souvent impies, qui ne nourrissent l'esprit et le cœur que d'illusions, de mensonges et d'irréligion.

Où sont ceux qu'on voit sérieusement touchés de la crainte de s'égarer, et de prendre une mauvaise route dans leur vie temporelle ; qui ne desirent rien davantage que de trouver la lumiere qui doit les conduire au Ciel ; et qui fassent de cette recherche leur principale et leur plus sérieuse occupation ? Où sont ceux qui se défient d'eux-mêmes, qui marchent avec crainte et tremblement, et qui soient continuellement attentifs à regarder où ils mettront leurs pas ? Il y en a sans doute, puisqu'il y a des justes et des élus. Mais le nombre de ceux qui *prennent garde à eux, et qui veillent*, ainsi que J. C. nous le dit à tous, est-il le plus grand ? N'est-il pas évident que le commun du monde marche sans crainte, sans défiance, sans prévoyance, et sans réflexion ? N'est-il pas évident que la plupart des hommes s'avancent à grands pas vers la mort, suivant toujours témérairement leurs passions et leurs fantaisies, jusqu'à ce qu'ils soient arrivés à ce moment terrible qui fait voir aux pécheurs ce qu'ils n'ont pas voulu reconnoître durant leur vie ; mais qui le leur fait voir inutilement, en tirant du fond de leur cœur ces paroles de désespoir : Nous nous sommes donc égarés de la voie de la vérité ; la lumiere de la Justice n'a point lui pour vous ; et le Soleil de l'intelligence ne s'est point levé sur nous : *Ergo erravimus à viâ veritatis, et justitiæ lumen non luxit nobis, et sol intelligentiæ non est ortus nobis.* (*Sap.* 5. 6.)

Fût-il jamais affaire plus importante pour l'homme, qu'une entreprise où les dangers sont journaliers ; où les meprises sont ordinaires ; où parmi les routes infinies qui paroissent sûres, il ne s'en trouve qu'une de véritable, et où cependant le succès doit décider d'une destinée éternelle ? On n'eût donc jamais besoin de tant de circonspection et de prudence, dans la conduite d'une pareille entreprise ; et il faut être bien aveugle pour ne pas reconnoître qu'elle demande des attentions non communes.

Or, quiconque n'aura pas entiérement renoncé aux lumieres de la Religion :

et de la raison, ne pourra s'empêcher de convenir, s'il veut y réfléchir, que telle est l'affaire du salut; et d'en conclure aussi-tôt, qu'étant si périlleuse et si essentielle, il est pour nous de la derniere importance, d'avoir des regles qui nous guident dans le chemin qu'elle demande que nous tenions; de ne point nous déterminer au hasard, parmi cette multiplicité de voies que les hommes suivent, de les examiner toutes, indépendamment des usages et des coutumes qui les autorisent; de ne rien donner à l'opinion et à l'exemple; de ne rien laisser à l'incertitude des événemens, et de préférer toujours la certitude au péril.

Voilà pourquoi le Juste nous est par-tout représenté dans les Livres saints, comme un homme sensé et prudent, qui suppute, qui compare, qui examine, qui discerne, qui éprouve ce qu'il y a de meilleur; qui ne croit pas légérement à tout esprit; qui porte à ses pieds le flambeau de la Loi, pour éclairer ses démarches, et ne pas se méprendre dans ses voies. Le pécheur au contraire y est dépeint comme un insensé qui marche à l'aventure, et qui dans les pas les plus périlleux, passe outre avec confiance, comme s'il marchoit dans les sentiers les plus sûrs et les plus unis. *Sapiens timet, et declinat : stultus transilit, et confidit.* (*Prov.* 14. 16.)

Telle est précisément la situation de presque tous les hommes, dans l'affaire du salut éternel. Par-tout ailleurs, prudens, attentifs, défians, habiles à découvrir les erreurs cachées sous les préjugés vulgaires : c'est pour le salut tout seul, que rien n'égale leur crédulité, et leur imprudence : on adopte alors sans attention des préjugés communs, seulement parce qu'ils sont établis : on suit ceux qui marchent devant, sans examiner où conduit le sentier qu'ils tiennent : on ne daigne pas se demander à soi-même, si on ne se trompe point : il suffit de savoir qu'on n'est pas le seul à se méprendre.

Il y a plus, dans l'affaire qui doit décider d'une destinée éternelle, on ne fait pas même usage de sa raison. On ne demande point d'autre garant de sa sûreté, que l'erreur commune : on ne doute pas : on ne s'informe pas : on ne se défie pas : tout est bon. On est épineux, difficile, défiant, plein de précautions, quand il s'agit d'intérêts terrestres; mais on ne croit pas que les intérêts éternels méritent une si grande attention; et on est alors persuadé, qu'il suffit de se conduire par instinct, par opinion, par impression étrangere : on ne veut rien y mettre du sien: et on se laisse entraîner indolemment, à la multitude et à l'exemple. Sur tout autre point, on rougiroit de penser comme la foule : on se pique même d'outrer la singularité, dans sa façon de penser sur tout le reste. Sur le salut tout seul, on consent à être du sentiment vulgaire; ou si l'on s'en écarte, c'est pour traiter légérement ce qui s'y trouve de plus conforme aux véritables regles; et il semble que, pour ce grand intérêt seulement, la raison ne nous ait pas été donnée. Est-il question d'affaires temporelles? on fait développer les motifs qu'on a eus de prendre un parti plutôt qu'un autre : on fait justifier son choix, par la solidité de ses raisons: mais dans l'affaire du salut, si on est interrogé sur les raisons qu'on a eues de préférer les abus, les usages et les maximes du monde, aux regles de l'Evangile, on n'a rien à répondre, sinon qu'on n'est pas le seul, et qu'il faut vivre comme tout le monde vit : on se pique de raison et de sagesse, quand il s'agit de choses vaines : on est enfant, quand il s'agit de la vérité. En un mot, on pense que

Hhhh 2

l'affaire du salut ne doit être regardée que comme une de ces entreprises qui ne demandent aucunes mesures, aucunes précautions; que l'on peut hardiment abandonner à l'incertitude des événemens, et dont on peut renvoyer le succès, au hasard, sans le faire dépendre du travail et des soins de l'homme.

Nous avons donc tous besoin d'une regle sûre, constante, invariable, qui nous dirige, qui nous éclaire, qui nous rassure dans la voie par laquelle nous devons parvenir au bonheur éternel qui nous est destiné. Ne la cherchons pas dans le cœur de l'homme; il a trop de répugnance pour tout ce qui le gêne: aussi le voyons-nous continuellement occupé à trouver des prétextes, ou pour adoucir la sévérité de la Loi, lorsqu'il se voit obligé de s'y soumettre; ou pour en violer tout-à-fait les préceptes. Tantôt il fait tous ses efforts pour accommoder la Loi aux temps, aux circonstances, à ses projets; tantôt sa vanité lui fait trouver dans l'élévation du rang et de la naissance, des privileges contre la Loi: tantôt rapportant tout à lui-même, il se persuade que ses intérêts doivent l'emporter sur la Loi; les plus légers inconvéniens lui paroissent des raisons contre la regle.

De-là viennent les variations éternelles de la morale chez la plupart des hommes. Comme ils ne puisent pas leurs lumieres dans cette raison souveraine qui éclaire tous les esprits, et qui est le docteur immuable de la vérité, mais dans la corruption de leur cœur et dans la vanité de leurs pensées, ils qualifient le bien et le mal selon leurs caprices: les vices et les vertus sont presque parmi eux des noms arbitraires. Ils ignorent que le caractere le plus inséparable de la vérité, est d'être toujours la même; que le bien et le mal tirent leur immutabilité de celle de Dieu, qui est glorifié par l'un, tandis que l'autre l'outrage; que la sagesse, la sainteté et la justice de Dieu, sont les seules regles de nos mœurs; qu'il n'appartient pas aux hommes de changer à leur gré, ce que les hommes n'ont pas établi, et ce qui est plus ancien que les hommes.

Quelle sûreté peut-on trouver après cela dans les leçons de leur morale? Morale toute fondée sur l'instabilité et les variations éternelles de leur doctrine.

Les regles changent avec les siecles; de nouveaux temps leur amenent de nouvelles Loix. Les temps et les coutumes décident toujours de leurs mœurs. En un mot, ce n'est pas la doctrine qui change les mœurs; c'est le changement des mœurs, qui entraîne toujours celui de la doctrine.

Il n'en est pas ainsi de la Vérité. Elle est immuable dans sa durée; elle voit tout changer autour d'elle; elle seule ne change point. Les devoirs qu'elle nous prescrit, fondés sur les besoins et sur la nature de l'homme, sont de tous les temps et de tous les lieux, comme elle. Au milieu des changemens des mœurs et des siecles, la Vérité demeure toujours la regle immuable des siecles et des mœurs. La ferveur ou le déréglement des générations n'ajoute ni ne diminue rien à l'indulgence ou à la sévérité de ses loix; le zele, ou la complaisance des hommes, ne les rend ni plus austeres, ni plus accommodantes: la rigueur outrée, ou le relâchement excessif des opinions et des doctrines humaines laissent à ces Loix toute leur sage sobriété, et elles forment cet Evangile éternel que l'Ange dans l'Apocalypse, (*Apoc.* 14. 6.) annonce du haut du Ciel, *à tous ceux qui habitent sur la Terre, à toute langue et à toute nation.*

Vérité immuable dans son étendue; elle égale tous les états et toutes les

conditions ; elle est la même pour les Grands et pour le Peuple, pour le Prince et pour les Sujets ; elle ne connoît dans les devoirs qu'elle impose aux hommes, ni pauvre, ni riche, ni noble, ni roturier, ni maître, ni esclave ; tous sont obligés d'écouter ses loix et de lui obéir ; elle ne voit dans les hommes, que le titre de Fidele qui les égale tous ; elle ne les distingue point par leurs noms et par leurs places, mais par leurs vertus ; et les plus grands à ses yeux, sont ceux qui sont les plus saints. Le prétexte du rang et de la naissance ne peut rendre innocente à ses yeux, la transgression de ses loix : les privileges de la dignité n'obtiendront jamais d'elle, le changement et l'adoucissement de ses préceptes : l'usage et la coutume ne la forceront jamais à permettre les abus ; et elle nous dira toujours, que c'est une pure illusion de croire qu'il y a une autre voie du salut pour les Grands, que pour le Peuple.

Vérité immuable dans toutes les situations de la vie : elle ne connoît ni conjoncture difficile, ni perplexité, ni péril apparent, ni prétexte du bien public, qui puisse permettre de violer, ni même d'adoucir le devoir : elle condamne sévérement tous les tempéramens, qui dispensent de lui rendre gloire lorsqu'il faut se déclarer pour elle ; et qui persuadent qu'on peut la retenir dans l'injustice, lorsqu'il s'agit de soutenir ses intérêts.

Ce n'est donc pas des lumieres humaines que nous devons attendre la connoissance de nos devoirs. Nos défauts sont communs aux autres hommes ; leur raison n'est pas moins timides et moins bornée que la nôtre. Il ne tient pas à eux le plus souvent, que ce que nous savons le mieux, ne devienne incertain : *quand ils seroient même consommés* en science et en sagesse, *ils doivent néanmoins être considérés comme rien, si la sagesse de Dieu n'est point en eux.* Comment pourront-ils pourvoir au besoin que nous avons d'être éclairés et réformés, puisque nous sommes tous plus ou moins privés de la gloire de Dieu ; puisque nous avons tous des penchans corrompus dans leur source, pour lesquels il faut une regle qui les rectifie et qui les redresse ?

Nous avons des passions : l'ordre demande qu'elles soient toutes réglées par le frein de la Loi. Nous sentons nous-mêmes que notre corruption se répand sur les plus petites, comme sur les plus grandes choses ; que l'amour propre infecte toutes nos démarches ; et que par-tout nous nous retrouvons foibles, et toujours opposés à l'ordre et au devoir. Nous ne trouvons presque plus en nous, que des principes d'erreur, et des sources de corruption : la justice et la vérité, nous sont devenues comme étrangeres ; nos penchans nous entraînent comme malgré nous, vers les objets illicites.

A ce poids de corruption qui nous rend le devoir si difficile, ajoutons les pieges qui nous environnent, les exemples qui nous entraînent, les objets qui nous amollissent, les occasions qui nous surprennent, les complaisances qui nous affoiblissent, les afflictions qui nous découragent, les prospérités qui nous corrompent, les situations qui nous aveuglent, les bienséances qui nous gênent, les contradictions qui nous éprouvent ; tout ce qui est autour de nous, et qui n'est pour nous qu'une tentation continuelle.

Si nous jetons encore un coup d'œil sur les miseres qui nous sont propres, que verrons-nous dans notre cœur ? Une opposition presque insurmontable, à l'ordre et à la justice ; le dégoût pour la vertu et pour ses maximes ; une paresse

invincible, à qui tout coûte, et à qui tout ce qui coûte devient presque impossible ; une fierté que le devoir ne peut obliger à plier, ni à se soumettre ; une inconstance de cœur qui se lasse bientôt de lui-même ; qui est incapable de suite et d'uniformité ; qui ne peut s'assujettir à la regle, parce que la regle est toujours la même ; qui veut, et qui ne veut plus ; qui passe en un clin d'œil d'un abattement excessif à une joie vaine et puérile, et ne met qu'un instant entre la résolution la plus sincere et l'infidélité qui la viole.

Dans une situation si misérable, que deviendra l'homme, lorsqu'il s'agira de se déterminer sur ce qu'il doit faire et sur ce qu'il doit éviter, s'il est livré à son ignorance, aux égaremens de son cœur, aux illusions de son esprit ; s'il ignore que l'ordre et l'innocence sont le bonheur qu'il doit rechercher sur la terre ?

Dès que l'homme est l'ouvrage de Dieu, l'homme ne peut plus vivre que conformément à la volonté de son Auteur. Dieu ne l'a point créé pour le laisser vivre au hasard sur la terre, sans lui manifester sa volonté ; sans lui prescrire ce qu'il devoit à son Créateur, aux autres hommes ; et ce qu'il se devoit à lui-même. Aussi, en le tirant de la boue, il imprima dans l'être de l'homme, une lumiere vive, sans cesse montrée à son cœur, qui régloit tous ses devoirs. *Il lui donna un esprit, pour penser ; il le remplit de la lumiere de l'intelligence. Il créa dans lui la science de l'esprit : il remplit son cœur de sens, et il lui fit voir les biens et les maux*, en lui donnant le jugement nécessaire pour les connoître. Le Seigneur *fit luire* alors *son œil sur le cœur de l'homme, en l'éclairant de sa lumiere ; pour* lui faire *voir la grandeur de ses œuvres ; afin que l'homme relevât par ses louanges, la grandeur du Nom de Dieu, qu'il le glorifiât de ses merveilles ; qu'il publiât la magnificence de ses ouvrages.* Le Seigneur *prescrivit* alors *à l'homme l'ordre de sa conduite*, par les saintes ordonnances qu'il lui donna : il *le rendit le dépositaire de la Loi de vie*, en lui confiant ses divins préceptes. *Il fit avec lui une alliance éternelle ; et lui apprit les ordonnances de sa justice*, dans la Loi qu'il lui donna. (*Eccli. c.* 17. 5. 10.)

Il y a donc un ordre immuable, qui regle les devoirs de l'homme : ordre selon lequel il est évident que l'homme doit être soumis à Dieu, préférer Dieu à la créature, aimer Dieu plus que les créatures. Ordre immuable, puisqu'il est fondé sur la nature de Dieu et des créatures. C'est pour lui-même que Dieu nous a faits ; il est donc notre fin essentielle ; aussi veut-il que nous l'aimions. Ce n'est pas que Dieu ait besoin de nous ; mais c'est que le devoir de l'aimer étant essentiellement juste, il est impossible que Dieu, qui est la justice même, ne le prescrive pas à l'homme : il est impossible que Dieu n'exige pas de nous cet amour essentiel ; parce qu'il est impossible que l'homme ne soit pas obligé de se rapporter à sa fin. Dieu s'aime nécessairement ; il est sa fin à lui-même, son bonheur et sa gloire. Il veut necessairement pour lui, tout ce qu'il fait passer du néant à l'être : il est impossible qu'il veuille que ses ouvrages soient indépendans de lui ; et à plus forte raison que l'homme, qu'il a créé à son image, ne lui soit pas soumis. Aussi la Religion est-elle la fin de l'homme. Or, en quoi consiste l'idée précise de la Religion, si ce n'est dans l'assujettissement de l'homme entier à l'Auteur de son être ?

L'homme doit donc s'appliquer sans relâche à connoître et à méditer les

volontés de son Créateur, pour s'y soumettre sans aucune réserve. Gardez mes Loix, dit Dieu à tous les hommes : Je suis le Seigneur votre Dieu : *ego Dominus*, *Deus vester*. « Ayez un desir ardent pour mes paroles ; aimez-les, et » vous y trouverez toutes les lumieres dont vous avez besoin. Le commencement de la sagesse, est le desir sincere de l'instruction : le desir sincere de » l'instruction, est l'amour de la sagesse : l'amour de la sagesse est l'observation de ses loix. L'attention à observer ses loix, est l'affermissement de la » parfaite pureté de l'ame, et cette parfaite pureté approche l'homme de » Dieu.

» Mon fils, dit le Seigneur à l'homme, n'oubliez point ma Loi, et que » votre cœur garde mes préceptes. Marchez toujours en ma présence ; pensez » à moi dans toutes vos voies ; consultez-moi dans toutes vos entreprises, et » je conduirai moi-même vos pas. Ne soyez point sage à vos propres yeux ; » gardez mes paroles ; faites-vous dans votre cœur un trésor de mes préceptes. » Mon fils, donnez-moi votre cœur, et que vos yeux s'attachent à mes » voies. »

C'est afin que nous ne perdions jamais de vue ces grandes instructions, que l'Esprit saint nous exhorte sans cesse « d'écouter la sagesse, et d'ouvrir les » oreilles de notre cœur, pour l'entendre ; de la chercher, comme les Avares » cherchent l'argent, et les trésors cachés de la terre ; d'en faire notre bien, » notre héritage, notre trésor : de travailler à acquérir la prudence, aux dépens de tout ce que nous pouvons posséder. »

C'est pour nous apprendre où nous trouverons les lumieres dont nous avons besoin dans le chemin qui doit nous conduire à notre derniere fin, que l'Esprit saint, après nous avoir dit, d'embrasser la discipline, de desirer l'instruction, la science d'agir, le réglement de la vie, nous parle du bonheur de celui » qui veille tous les jours à l'entrée de la maison de la sagesse, et qui se tient » à sa porte. Sagesse qui est en Dieu de toute éternité. C'est elle qui enseigne » la tempérance, la prudence, la justice, la force, et les choses du monde » les plus utiles à l'homme dans cette vie. Elle enseigne la science de Dieu ; » elle est la directrice de ses ouvrages, la consolation de l'homme dans les » ennuis et les peines de la vie. Dieu n'aime que celui qui est avec elle. Elle » est nécessaire pour redresser les sentiers de ceux qui vivent sur la terre ; et » pour apprendre ce qui est agréable à Dieu : sans elle on est dans l'ignorance du bien : c'est d'elle que viennent le conseil et l'équité ; elle a la » science et l'intelligence de toutes choses : ses voies sont belles ; tous ses » sentiers sont pleins de paix.

» La sagesse n'est amere qu'aux indociles, aux insensés, dont l'imprudence » est toujours errante, et les conduit au hasard ; qui marchent après leurs » pensées ; qui veulent faire la volonté de leurs pensées, accomplir les desirs » déréglés de leur cœur, vivre selon leurs passions, s'abandonner aux égaremens de leur esprit. » Aussi les voit-on « haïr l'instruction, abandonner le » chemin droit, marcher par des voies ténébreuses, se réjouir lorsqu'ils ont » fait le mal, triompher dans les choses les plus criminelles ; en un mot, » toutes leurs voies sont infâmes.

» Malheur à ceux qui ont quitté les voies droites, et qui se sont détournés

» dans des routes égarées. Et que feront-ils, lorsque le Seigneur commencera » à examiner toutes choses, et qu'il leur fera rendre compte de leurs » œuvres ? »

Enfans des hommes, dit le Seigneur à tous ceux qui refusent de consulter sa Loi et de s'en remplir; « Enfans des hommes, jusques à quand aurez-vous « le cœur pesant ? Pourquoi aimez-vous la vanité, et cherchez-vous le mensonge ? O enfans ! jusques à quand aimerez-vous l'enfance ? jusques à quand, » insensés, desirerez-vous ce qui vous est pernicieux ? Imprudens, jusques à » quand haïrez-vous et rejetterez-vous la science ? Convertissez-vous, par » les remontrances que je vous fais. Que si vous ne voulez point écouter » mes paroles : si vous ne me regardez pas, lorsque je vous tendrai la main; » si vous méprisez tous mes conseils ; si vous négligez mes leçons, je rirai » aussi à votre mort, et je vous insulterai, lorsque ce que vous craignez ; » vous sera arrivé. Lorsque la mort fondra sur vous comme une tempête, et » que vous vous trouverez surpris par les maux les plus pressans, vous m'invoquerez, et je ne vous écouterai point ; vous me chercherez, et vous » ne me trouverez point. Je me cacherai à vous, parce que vous ne vous serez » point soumis à mes conseils, et que vous n'aurez eu que du mépris pour » toutes mes instructions. Vous mangerez le fruit de vos voies; vous porterez » la peine due à votre mauvaise conduite, et vous serez rassasiés du fruit de » vos idées pleines de folie. »

Apprenez donc, dit à tous les hommes la Sagesse éternelle ; apprenez à embrasser *la discipline*, à recevoir avec docilité les instructions de ma *doctrine. Soumettez-vous à la prudence* de mes leçons. Instruisez-vous de ma Loi. Sachez que *l'égarement* de ceux qui auront de l'adversion pour elle, *les perdra* pour toujours; et que ceux qui *m'écouteront*, *reposeront en assurance*, *et jouiront de l'abondance de mes biens*, *sans craindre aucun mal.*

Heureux ceux qui reglent toutes leurs démarches selon la Loi du Seigneur! Heureux ceux qui s'appliquent à connoître ses volontés, et qui n'ont d'ardeur que pour lui plaire ! Heureux ceux qui ne se soutiennent et ne se consolent que par la méditation de la Loi de Dieu, qui en admirent continuellement la beauté, la justice, et la sainteté ; qui y trouvent leur bonheur, leur trésor, leurs délices; qui la chérissent comme la source de l'innocence, du salut, et de la vie; pour qui elle est la lumiere qui les éclaire sur tous leurs devoirs, et qui les empêche de s'égarer; la force et la sûreté contre les scandales de ce monde, et contre les ennemis de leur salut.

Elle n'ordonne rien, cette divine Loi, qui ne soit conforme aux véritables intérêts de l'homme ; rien ne convenant mieux à la créature raisonnable, que toutes les vertus qu'elle recommande et qu'elle prescrit. Loi de Dieu, qui nous fait trouver ici bas notre bonheur, dans le devoir et dans la regle. Loi dont tous les préceptes bien médités, nous font sentir le rapport nécessaire qu'ils ont avec le cœur de l'homme ; dont toutes les regles ne renferment que les remedes de nos maux.

Qu'elle est admirable, cette Loi sainte ! C'est elle qui éclaircit toutes les loix de la nature, en les interprétant selon toute leur pureté; en renversant toutes les erreurs, dont l'ignorance, le libertinage, et l'irréligion des hommes, ont toujours

toujours voulu les obscurcir. C'est elle qui autorise toutes les loix humaines; puisqu'outre l'obligation civile et politique de les garder, elle y en ajoute une de conscience, qui est inviolable et qui subsiste toujours; puisqu'elle fait respecter les Supérieurs légitimes, non pas en qualité d'hommes, mais comme les Ministres de Dieu; puisqu'elle maintient leur autorité, non seulement quand ils sont Chrétiens et fideles, mais quand ils seroient païens et idolâtres; non seulement quand ils sont vertueux et parfaits, mais quand ils seroient remplis même de vices; non seulement quand ils sont doux et favorables, mais quand ils seroient emportés et fâcheux. Enfin, cette divine Loi détruit généralement toutes les loix du péché, dont le nombre étant infini, sa gloire particuliere est qu'il n'y en a pas une qu'elle ne réprouve, et qu'elle ne condamne; frappant d'anathême l'injustice, en quelque sujet qu'elle paroisse: ne respectant en cela, ni rang, ni qualité; n'ayant égard, ni à coutume, ni à possession; ne s'accommodant, ni à foiblesse, ni à intérêt; ne cédant pas même à la plus pressante de toutes les nécessités, qui seroit celle de mourir. *Ne moriendi quidem necessitati, disciplina nostra connivet*, dit Tertullien.

Loi du Seigneur, *Loi pure et sans tache: elle ravit tous ceux qui la contemplent; elle est fidelle en ses promesses; elle donne la sagesse aux plus simples; elle nous trace le droit chemin du bonheur; elle bannit la tristesse de nos cœurs; elle dissipe les ténebres de nos esprits. La Loi du Seigneur est sainte; elle ne s'altérera jamais, elle est juste, et elle se justifie elle-même.* (*Ps.* 18.) Elle est sainte, d'une sainteté solide, qui attaque le vice jusques dans ses principes les plus éloignés, et qui établit la vertu sur des fondemens stables et inébranlables. Loi sainte, d'une sainteté agissante, qui ne s'en tient, ni aux sentimens, ni aux paroles, mais qui demande des œuvres. Loi sainte, d'une sainteté universelle, qui ne laisse pas échapper un point de ce qu'elle ordonne: parce qu'il ne faut, selon elle, que la transgression d'un seul point, pour nous rendre criminels et dignes d'une éternelle réprobation. Loi sainte, d'une sainteté sage, qui n'exige rien que d'équitable, que de raisonnable, que de praticable. Loi sainte, d'une sainteté courageuse, que les difficultés n'arrêtent point, que les contradictions n'ébranlent point, que les plus grands sacrifices n'étonnent point. Loi sainte, d'une sainteté patiente, qui dans les douleurs les plus sensibles, dans les injures les plus piquantes, dans les accidens les plus fâcheux, dans les disgraces et les adversités de la vie, se soutient contre les murmures des sens, contre les saillies de la colere, contre les emportemens de la vengeance, contre l'affliction du cœur et l'abbattement de l'esprit. Loi sainte, d'une sainteté religieuse envers Dieu, soumise à Dieu, zélée pour la gloire de Dieu, douce et affable à l'égard du Prochain, prévenante et bienfaisante: toujours attentive sur elle-même, sévere pour elle-même, dégagée de toutes les vues de la chair; au dessus de tout intérêt, de toute fortune; au dessus de toute ambition, de toute réputation, de toute considération humaine; indépendante des caprices et des humeurs, des aridités et des sécheresses, des ennuis et des dégoûts; fixe et immuable dans le devoir, parce que c'est le devoir; et invariablement adonnée au bien, parce que c'est le bien, et qu'on doit le chercher en tout.

Enfin, la premiere Loi faite pour l'homme, étant celle qui lui commande la recherche du souverain bien, où il doit trouver sa vie et sa béatitude, il faut

nécessairement conclure, que Dieu seul peut être le principe et la regle de tous les devoirs de l'homme.

Or, quelle idée nous formerions-nous de sa sagesse, s'il ne nous avoit point donné de regle fixe, à laquelle nous dussions nous conformer? Seroit-il digne de lui, de nous livrer à l'incertitude dans les devoirs que nous avons à remplir pour lui plaire? Seroit-il devenu le Dieu de l'inconstance; lui, dont le premier caractere est de n'être sujet à aucun changement, à aucune vicissitude? Comment subsisteroit en lui cette regle immuable de la Justice, cette sagesse souveraine, qui fait tout avec ordre, et qui nous prescrit des obligations proportionnées aux situations où sa Providence nous a placés dans la vie, cette Loi, qui veut que tout se rapporte à la fin pour laquelle il nous a créés, et que rien ne l'en éloigne dans nos affections et dans nos œuvres.

Quel est donc le premier des devoirs que Dieu impose à l'homme? *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu, de tout votre cœur, de toute votre ame, de tout votre esprit, de toutes vos forces. C'est-là le grand et le premier Commandement.*

Nous sommes obligés d'aimer Dieu, parce qu'il est notre Dieu, le premier Etre, le souverain bien, le principe et la source de tout bien; par conséquent, seul aimable à cause de lui-même, et le seul qui mérite d'être infiniment aimé. Nous sommes obligés d'aimer Dieu, parce que c'est lui qui nous a créés; nous sommes ses enfans; nous sommes son Peuple. *Il nous a aimés le premier*: il ne cesse point de nous combler de bienfaits; et quelqu'amour que nous lui témoignions, nous ne répondrons jamais que très-foiblement à tout ce qu'il a fait, et fait encore tous les jours pour nous. Nous sommes obligés d'aimer Dieu, dont la bonté pour nous est d'autant plus digne de nos hommages et de notre réconnoissance, qu'ayant droit par la souveraineté de son empire sur nous, de nous commander tout ce qu'il lui plaira, il se contente de nous ordonner de l'aimer.

Dieu veut être aimé seul, parce qu'il est seul le bien de l'homme. Il exige que nous l'aimions du fond du cœur, ou d'un amour véritable, sincere, solide, et qui, demeurant dans l'ame par une tendre affection, se répande au dehors par les effets, dans toute la conduite de notre vie. Car celui qui n'aime Dieu que de la bouche, et non du cœur, est un menteur et un hypocrite: celui qui aime Dieu du cœur, et qui n'agit point, ou ne fait rien pour lui, est un lâche qui tient la vérité captive sous une injuste servitude: celui qui en agissant pour Dieu, n'agit que des mains, et non du cœur, en faisant sans affection pour Dieu ce que Dieu lui commande, et qu'il ne feroit pas s'il ne craignoit le châtiment, est un vil esclave de la crainte servile.

Pour aimer Dieu, il faut lui obéir, *marcher dans ses voies, observer ses préceptes et ses ordonnances, être docile à sa voix, lui demeurer attaché comme étant notre vie. Quiconque dit qu'il connoît Dieu, et ne garde pas ses Commandemens, est un menteur, et la vérité n'est point en lui. Mais si quelqu'un garde sa parole, il possede en soi véritablement et parfaitement la Charité de Dieu; et c'est par où nous connoissons que nous sommes en lui.*

Or la volonté de Dieu est, que *nous soyons saints, parce qu'il est saint.* Il veut que nous *évitions le mal*, et que nous *fassions le bien.* Il nous défend de *nous conformer au siecle présent*, dans les sentimens, dans les coutumes, dans

les manieres, dans les principes de nos actions. Il nous défend de *suivre les desirs déréglés ; comme font les Païens, qui ne connoissent pas Dieu.* Il veut que nous soyons *transformés* en des hommes tout nouveaux, *par le renouvellement de notre esprit ;* que nous soyons sans cesse occupés à étudier sa volonté, *à connoître*, à discerner *ce qu'il desire de nous, de bon, d'agréable et de parfait.* Il nous ordonne de nous acquitter de tous nos devoirs, avec une *promptitude qui bannisse la lâcheté ;* de conserver *la ferveur de l'esprit ;* de nous souvenir toujours, que c'est *le Seigneur que nous servons ;* d'être continuellement *dans la joie que nous inspire l'espérance* chrétienne; de *souffrir les maux avec patience ;* de *persévérer dans la priere* ; en un mot, de faire *servir* tout ce que nous avons, et tout ce que nous sommes, *à la piété et à la justice.*

Nous ne devons donc point chercher d'autre vie, ni d'autre félicité que Dieu même. Il n'y a que lui qui puisse être le principe de la vertu, et qui en puisse être la récompense. Il ne nous commande que d'être heureux ; en nous commandant de nous attacher à lui, et tous ses préceptes, qui nous défendent tant de choses, se réduisent tous à la défense qu'il nous a faite de nous rendre misérables : car nous le serons, si nous sommes injustes ; c'est pour notre intérêt, que Dieu est jaloux de notre cœur; et qu'il ne veut point de rival.

Nous aurons lieu dans la suite, d'expliquer plus en détail et plus amplement, les devoirs que nous impose le précepte de l'amour de Dieu.

C'est cette premiere Loi, *vous aimerez le Seigneur votre Dieu*, qui est le fondement et le premier principe de toutes les autres. Elle est commune à tous les hommes, elle les regarde, elle les oblige tous, et aucun d'eux ne peut se soustraire à sa souveraine autorité, puisque Dieu les a tous créés, et *tous faits pour lui.*

A cette premiere Loi, Dieu en a ajouté une seconde qui oblige tous les hommes à s'aimer et à s'unir entr'eux ; *Vous aimerez*, nous dit le Seigneur, *votre prochain comme vous-mêmes.*

C'est l'esprit de ces deux Loix de l'amour de Dieu et de l'amour du Prochain, qui doit être la regle de tous les devoirs de l'homme, et la source de toutes les Loix.

Le Seigneur destinant tous les hommes à être unis dans la possession d'un bien unique, qui est leur commune félicité; et à y être unis si étroitement, qu'ils ne seront *qu'un en Dieu*, a voulu faire dépendre en partie cette derniere union qui doit faire leur béatitude dans le Ciel, du bon usage de celle qui doit former sur la terre leur société.

Tous les hommes sont membres les uns des autres; ce qui doit leur apprendre à se secourir mutuellement, et à s'unir étroitement par les liens d'une intime amitié. L'œil ne dit pas à la main, *je n'ai pas besoin de vous.* La tête ne dit point aux pieds, *je puis me passer de vous:* au contraire, les membres du corps s'intéressent les uns pour les autres : lorsqu'un d'entr'eux souffre, tous les autres souffrent avec lui ; et lorsque quelqu'un est honoré, tous s'en réjouissent avec lui. Voila, selon S. Paul, le modele de l'union qui doit être entre tous les hommes. Cet exemple, conclut ce grand Apôtre, doit servir de regle aux dispositions où nous devons être à l'égard du Prochain. Nous devons avoir pour lui une *affection* et une tendresse vraiment *fraternelle*, une estime qui nous

porte à le *prévenir*, par tous les témoignages d'*honneur* et de déférence qui dépendent de nous.

Amour du Prochain, amour universel, qui sait qu'il suffit d'être homme, pour avoir droit d'être aimé; et ne peut admettre l'exception qui permet de haïr ses ennemis; qui *prie pour ceux qui le persécutent et qui le calomnient;* qui fait du bien à ceux qui le haïssent: qui *ne rend point le mal pour le mal;* qui proscrit tout ressentiment; qui est disposé à souffrir de nouvelles insultes, plutôt que de se venger, qui sait mettre tout en œuvre pour se *réconcilier*, lorsque *quelqu'un a quelque chose contre lui*. Amour du Prochain, amour tendre et sincere, qui regarde tous les hommes comme ses freres, qui resserre, autant qu'il peut, les liens qui l'unissent avec eux: qui *travaille avec soin, à conserver l'unité d'un même esprit, par le lien de la paix*. Amour *doux et patient, qui vit en paix, autant qu'il est en lui, avec tous les hommes;* qui *tolere tout, qui supporte tout;* qui juge ni ne condamne personne; qui *ne soupçonne point le mal;* qui *ne se réjouit point de l'injustice, mais qui se plaît dans la vérité*. Amour du Prochain, amour juste et équitable, qui rend à chacun ce qui lui est dû: qui *ne cherche point son intérêt*. Amour compatissant, qui sait excuser les foiblesses de ses freres. Amour bienfaisant, *toujours prêt à faire du bien à tout le monde*. Amour généreux, toujours disposé à *donner sa vie pour ses freres*.

S. Paul nous enseigne encore, sur les devoirs extérieurs à l'égard du Prochain, qu'ils doivent être diversifiés selon les états où le Prochain se trouve; s'il est dans la *nécessité*, nous devons le *soulager;* s'il est *étranger*, et privé de tout secours, nous lui devons *l'hospitalité*; s'il nous est contraire, jusqu'à nous *persécuter*, nous devons éviter toute *imprécation*, *nous garder de le maudire*, et ne penser au contraire qu'à le *bénir*, en lui souhaitant toute sorte de bonheur; s'il est dans *la joie ou dans les pleurs*, nous devons partager ses dispositions avec lui, par une disposition semblable de joie, ou de tristesse. S. Paul ajoute, comme une suite du même devoir, l'obligation d'être *tous unis les uns avec les autres*, *dans les mêmes sentimens* et les mêmes sentimens, *ne nous élevant point avec arrogance*, *mais nous accommodant aux petits*. Si le Prochain est témoin de nos actions, nous devons *l'édifier* par nos bons exemples, et ne donner aucun lieu de scandale à personne. Si nous avons quelque différend à démêler avec lui, nous devons le faire dans un esprit *de paix*, et la *conserver*, *quand cela se peut*. S'il en use mal avec nous, nous devons éloigner toute idée et tout sentiment de vengeance, laissant à la Justice divine, le soin de faire justice à tout le monde; et de tirer des crimes de ceux qui nous offensent, la vengeance que Dieu s'est réservée. La seule vengeance permise à des Chrétiens, est celle que les ames humbles et douces, simples et innocentes, connoissent uniquement: *de donner à manger à son ennemi s'il a faim, et s'il a soif, de lui donner à boire*. Enfin, loin de *nous laisser vaincre par le mal*, nous devons *vaincre le mal par le bien*.

Nous aurions lieu dans la suite, d'expliquer plus en détail, les devoirs que la Charité impose à l'homme à l'égard de son Prochain.

Nous observerons seulement ici en général, que sans la Charité, il est impossible de ne pas rompre les liens qui doivent unir les hommes les uns aux autres sur la terre. Nous l'avons déja remarqué, que les hommes sont faits pour la société. Dieu qui les y a destinés ici bas, en la leur rendant nécessaire par

mille besoins réciproques, imprima dans leur cœur toutes les affections qui pouvoient la leur rendre chere. Il les fit naître tous du même Pere ; et voulut que le souvenir de cette origine commune, leur inspirât toute la tendresse de sentimens que la proximité du sang donne ; et tous les égards qu'on a pour ce qu'on aime. Avec ces dispositions, les hommes vivroient toujours dans une parfaite intelligence ; on les verroit toujours prêts à se prévenir mutuellement, à s'aider, à se servir, à se donner des preuves de leur attention continuelle pour éviter ce qui pourroit blesser l'ordre de la Société.

En destinant les hommes à la Société, Dieu a formé plusieurs autres liens qui les y engagent encore. Les liaisons générales qu'il a établies entre tous les hommes, par leur nature et par leur destination à une même fin derniere, sous les mêmes loix, sont communes à tout le genre humain, mais comme elles ne forment pas pour chaque homme, les relations singulieres qui l'engagent aux uns plutôt qu'aux autres, le Seigneur a ajouté à ces liaisons générales et communes à tous, certains engagemens particuliers de diverses sortes, par où il unit les hommes de plus près entr'eux, et détermine à chacun quels sont les devoirs qu'il doit remplir à l'égard de ceux à qui ces engagemens le lient ; devoirs personnels dont il ne pourroit s'acquitter envers tous les hommes. De sorte que ces engagemens sont à chacun, comme des Loix particulieres qui lui marquent ce que l'amour du Prochain exige de lui ; et qui par conséquent reglent plus précisément ses devoirs.

On distingue plusieurs sortes d'engagemens que peuvent contracter les hommes ; mais comme cette matiere nous meneroit trop loin, nous renvoyons ceux qui voudroient s'en instruire, à la lecture des Ouvrages des Jurisconsultes qui en ont le mieux traité. Il nous suffit de remarquer ici, que les différens engagemens par lesquels Dieu a formé l'ordre de la Société des hommes, doivent être considérés comme les fondemens des diverses regles de ce que la justice et l'équité exigent de chaque homme, selon les liens particuliers qu'il a contractés.

On voit ainsi, que tous les engagemens établis entre les hommes, sont comme des moyens de pratiquer l'amour mutuel qu'ils se doivent ; et que tous les différens devoirs que prescrivent ces engagemens, ne sont autre chose que les divers effets que doit produire cet amour, suivant les conjonctures et les circonstances.

Le commandement d'aimer son Prochain, doit donc être le principe de toutes les regles des engagemens que les hommes contractent entr'eux ; et l'esprit de ces regles, n'est autre chose que l'ordre de l'amour que les hommes se doivent réciproquement. Ainsi les regles qui ordonnent de rendre à chacun ce qui lui appartient, de ne faire tort à personne, de garder toujours la fidélité dans ses engagemens, et autres semblables, n'ordonnent que la pratique de l'amour mutuel que les hommes se doivent ; car aimer, c'est vouloir et faire du bien : et on n'aime point ceux à qui on fait quelque tort, ni ceux auxquels on n'est pas fidele.

C'est ainsi que la seconde Loi commande aux hommes de s'aimer. Car l'esprit de cette Loi, n'est pas d'obliger chacun d'avoir pour tous les autres hommes, cette inclination qu'attirent les qualités qui rendent aimable ; l'amour

qu'elle ordonne, consiste à ne vouloir aux autres, et à ne leur faire aucun mal, à desirer sincérement leur vrai bien, et à le leur procurer autant qu'on le peut. Ce commandement est indépendant du mérite de ceux qu'on doit aimer, et il n'excepte qui que ce soit; il oblige d'aimer ceux qui sont les moins aimables, et qui nous haïssent; car la Loi qu'ils violent, subsiste pour nous, et nous devons souhaiter leur vrai bien, et le leur procurer, autant par l'espérance de les ramener à leur devoir, que pour ne pas violer le nôtre.

Ces réflexions serviront à faire voir, que comme c'est la Loi de l'amour du Prochain, qui est le principe de toutes celles qui regardent les engagemens que les hommes contractent entr'eux, ce n'est pas assez de savoir, comme savent les Nations les plus barbares, qu'il faut rendre à chacun ce qui lui appartient, qu'il ne faut faire tort à personne, qu'il faut être sincere et fidele dans ses engagemens, et autres regles semblables; mais il faut de plus considérer l'esprit de ces regles, et la source de leur vérité dans la seconde Loi, afin de leur donner toute l'étendue qu'elles doivent avoir. Car on voit souvent que faute de ce principe, certains Juges ne regardant ces regles que comme des Loix politiques, sans en pénétrer l'esprit qui oblige à une *justice plus abondante*, ne leur donnent pas leur juste étendue, et tolerent des infidélités et des injustices qu'ils réprimeroient, si l'esprit de la seconde Loi étoit leur principe.

C'est dans ces Maximes dont la vérité est incontestable, qu'ont été puisées les Regles suivantes.

1. Que tout homme étant membre du Corps de la Société, chacun doit y remplir ses devoirs et ses fonctions, selon qu'il y est obligé par le rang qu'il y occupe, et par ses autres engagemens. D'où il s'ensuit, que chacun doit regarder ses engagemens, comme des Loix qui lui sont propres.

2. Que chaque Particulier étant lié à ce Corps de la Société dont il est membre, ne doit rien entreprendre qui en blesse l'ordre; ce qui renferme l'engagement de la soumission et de l'obéissance dues aux Puissances que Dieu a établies pour maintenir cet ordre.

3. Que l'engagement de chaque Particulier envers l'ordre de la Société dont il fait partie, l'oblige non seulement à ne rien faire à l'égard des autres qui blesse cet ordre, mais encore à se contenir dans son rang, de telle maniere qu'il ne fasse aucun mauvais usage, ni de soi-même, ni de ce qui est à lui: car il est dans la Société, ce qu'est un membre dans le corps. Ainsi ceux qui sans faire tort à d'autres, tombent dans quelque déréglement qui offense le Public, soit en leurs personnes, ou sur leurs biens, comme font ceux qui se désesperent, ceux qui blasphêment, ceux qui jurent, ceux qui prodiguent leurs bien, tous ceux enfin, qui violent les bonnes mœurs, la pudeur ou l'honnêteté, d'une maniere qui blesse l'ordre extérieur, sont justement punis par les Loix civiles selon le qualité du déréglement. *Expedit enim Reipublicæ*, dit le Droit, *ne suâ re quis malè utatur*.

4. Que dans tous les engagemens de personne à personne, soit volontaires, ou involontaires, qui peuvent être matieres de Loix civiles, on se doit réciproquement de faire aux autres ce que nous voudrions qu'ils fissent pour nous; et de ne faire à personne, ce que nous ne voudrions pas que d'autres

nous fissent. Ce qui comprend la regle de ne faire tort à personne, et de rendre à chacun ce qui lui appartient.

5. Que dans les engagemens volontaires et mutuels, ceux qui traitent ensemble se doivent la sincérité pour se faire entendre réciproquement à quoi ils s'engagent, la fidélité pour l'exécuter, et tout ce que peuvent demander les suites des engagemens où ils sont entrés. Ainsi, le vendeur doit déclarer sincérement les qualités de la chose qu'il vend, il doit la conserver jusqu'à ce qu'il la délivre, et il doit la garantir après qu'il l'a délivrée.

6. Que dans les engagemens même qui ne sont pas volontaires, l'obligation est proportionnée à la nature et aux suites de l'engagement; soit qu'il consiste à faire, ou à donner, ou à une autre sorte d'obligation. Ainsi, le Tuteur est obligé à la conduite de la personne et à l'administration des biens de l'orphelin qui est sous sa charge; et à tout ce que cette conduite et cette administration rendent nécessaire. Ainsi celui qui est revêtu d'une charge publique, quoique contre son gré, doit s'en acquitter. Ainsi ceux qui sans convention se trouvent avoir quelque chose de commun ensemble, comme des cohéritiers et autres, se doivent réciproquement ce que leurs engagemens demandent.

7. Qu'en toute sorte d'engagemens, soit volontaires, ou involontaires, il est défendu d'user d'infidélité, de duplicité, de dol, de mauvaise foi, et de toute autre maniere de nuire et de faire tort.

8. Que tout ce qui regarde l'ordre de la Société, impose à chacun des Particuliers qui en sont membres, un engagement de ce que cet ordre demande de lui, et il peut y être obligé par l'autorité de la Justice, s'il refuse d'y satisfaire. Ainsi on contraint aux charges publiques dans les Villes et les autres lieux, ceux qui sont appellés aux fonctions d'Echevins, de Consuls, et d'autres semblables charges ou commissions. Ainsi on oblige ceux qui son appellés à une tutele, à l'accepter et à s'en acquitter. Ainsi on contraint les Particuliers à vendre ce qu'ils se trouvent avoir de nécessaire pour l'usage du Public. Ainsi on exige justement des Particuliers, les tributs et les impositions pour les charges publiques.

9. Que les engagemens volontaires entre les Particuliers, devant être proportionnés aux différens besoins qui leur en rendent l'usage nécessaire, il est libre à toutes personnes capables de contracter des engagemens, de se lier par toute sorte de conventions, comme bon leur semble; et de les diversifier selon les différences des affaires de quelque nature qu'elles soient, et selon la diversité infinie des combinaisons qu'amenent les circonstances: pourvu seulement, que la convention n'ait rien de contraire à la regle qui suit.

10. Que tout engagement n'est licite qu'à proportion qu'il est conforme à l'ordre de la Société, et que ceux qui blessent cet ordre, sont illicites et punissables, à proportion qu'ils y sont opposés. Ainsi les emplois contraires à cet ordre, sont des engagemens criminels. Ainsi les promesses et les conventions qui violent les loix ou les bonnes mœurs, n'obligent à rien, et n'ont de force que pour mériter des peines à ceux qui ont formé de pareils engagemens.

De ces regles générales dépendent une infinité de regles particulieres. Il suffit de les lire avec attention, pour reconnoître de quelle importance elles sont à la Société, en assurant contre les fraudes et l'iniquité des méchans, les engagemens que contractent les hommes entr'eux.

Quelle paix ne verroit-on pas régner sur la Terre, si tous les hommes travailloient de concert à procurer le bonheur de la Société, en remplissant avec fidélité les devoirs que leur prescrit la Loi d'aimer leur Prochain comme eux-mêmes!

Quelle paix entr'eux ! s'ils étoient toujours prêts à se prévenir mutuellement, à s'aider, à se servir, à se donner des preuves réelles et effectives de tous les sentimens que doit leur inspirer cet amour.

Mais le déréglement de l'amour propre a produit une foule de passions, qui diviseront toujours les hommes ; et la discorde entre les freres qui commença presque avec le monde, ne finira qu'avec lui. Les hommes sentent, à la vérité, qu'ils sont faits pour les hommes et qu'ils ne peuvent vivre seuls : ne trouvant pas en eux-mêmes toutes leurs ressources, ils sont forcés de chercher du secours au dehors. L'intérêt se joint au penchant, pour les rassembler. Les Sociétés se forment, mais leurs liaisons n'ont souvent rien de réel, et presque rien que d'inconstant dans leurs principes et dans leurs motifs. Ce sont souvent les vices qui s'unissent avec les vices, et qui ne peuvent compatir. Est-il rare de voir des hommes qui n'aiment qu'eux-mêmes, qui ne cherchent que leurs propres avantages, qui ne pensent qu'à tout envahir ? Ets-il rare de trouver des hommes qui ne s'intéressent point au bien commun, qui ne veulent rien faire pour le prochain, qui ne veulent rien souffrir des autres, qui haïssent et détestent la dépendance et les assujettissemens, qui ne peuvent supporter ni l'égalité, ni les préférences ? Ne voit-on jamais que le rang et la fortune deviennent entre les hommes des semences de jalousie, de murmures, de dissensions, de souléve-ment et de troubles ?

En un mot, tandis qu'il y aura des passions, elles causeront toujours l'inquiétude et le désordre dans le cœur de ceux qu'elles animeront ; et elles troubleront toujours ceux qui vivront dans leur société. Il faut donc absolument des Loix qui, ainsi que nous l'avons déja observé, servent de frein à ces passions ; qui mettent des bornes aux desirs des hommes, qui reglent leurs intérêts, qui distinguent ce qui doit appartenir à chacun, qui les maintiennent tous dans la possession tranquille de leurs biens. Il faut qu'il y ait des Loix qui assurent la paix de la Société, en réprimant, en punissant les criminelles entreprises, les injustices, les violences, et l'audace de ceux qui veulent blesser et renverser l'ordre de cette Société. *Factæ sunt leges, ut earum metu humana coërceatur audacia; tutaque sit inter improbos innocentia.* (*dist.* 4. *cap.* 1.) Ce sont les Loix qui font la sûreté commune, elles entretiennent la paix dans les familles, elles sont le principe de la prospérité des Etats, elles établissent et elles conservent le bon ordre parmi les hommes. En un mot, les avantages inestimables que les Loix procurent à la Société, les ont fait regarder par les anciens, comme des présens de Dieu même. *Omnis lex inventum et munus Dei est.* (*L.* 2. *ff. de leg.*)

Aussi n'y a-t-il point de Nation si barbare qui n'ait ses Loix : et les Sociétés ne sont florissantes, qu'autant que leurs Loix sont sages, et qu'elles sont fidellement observées.

Et comment la Société humaine pourroit-elle subsister, si chacun pouvoit librement suivre son caprice, ses penchans, et ses passions ? N'est-il pas évident que la Terre ne seroit plus alors qu'un théâtre de brigandages, de cruautés, d'injustices, d'abominations, et d'excès de toute espece.

En

En effet, il est aisé de comprendre que la perversité du cœur de l'homme le rend insociable. L'homme dominé par ses passions, ne songe qu'à les contenter, sans songer aux autres hommes. *Je suis*, dit-il, *et il n'y a que moi sur la Terre*. (*Isaïe*, 47. 8.)

Le langage de Caïn se répand par-tout : *Est-ce à moi de garder mon frere?* osa-t-il répondre à Dieu, (*Gen.* 4. 9.) c'est-à-dire, je n'en ai que faire, ni ne m'en soucie.

Toutes les passions sont insatiables. *Le cruel ne se rassasie point de sang* (*Eccli.* 12. 16.) *L'avare n'a jamais assez d'argent.* (*Eccli.* 5. 9.)

Chacun veut tout pour soi. Est-il bien rare de trouver des personnes auxquelles on ne puisse pas faire ce reproche du Prophete Isaïe : (*C.* 5. 8.) *Malheur à vous, qui*, par une avidité insatiable, *joignez maison à maison, qui ajoutez les terres aux terres, jusqu'à ce que le lieu vous manque. Serez-vous donc les seuls qui habiterez sur la Terre;* et prétendez-vous la posséder toute entiere?

La jalousie, si universelle parmi les hommes, fait voir combien est profonde la malignité de leur cœur. Notre frere ne nous nuit en rien, ne nous ôte rien, et il nous devient cependant un sujet de haine, seulement parce que nous le voyons plus heureux, plus industrieux, et plus vertueux que nous. Abel plaît à Dieu par des moyens innocens, et Caïn ne peut le souffrir. *Dieu regarda favorablement Abel et ses présens : il ne regarda point Caïn, ni ce qu'il lui avoit offert; et Caïn entra en fureur.* De-là les trahisons et les meurtres : *sortons dehors*, dit Caïn à Abel, *allons promener ensemble; et lorsqu'ils furent au milieu des champs, Caïn se jeta sur son frere Abel, et le tua.* L'exemple de Joseph vendu par ses freres, est encore bien propre à faire voir, jusqu'où une pareille passion peut porter les hommes.

Tant de passions insensées, et tant d'intérêts divers qui en naissent, font qu'il n'y a point de foi, ni de sûreté parmi les hommes. La corruption est si grande parmi eux, qu'on s'excite les uns contre les autres : « Ne croyez point à votre » ami, et ne vous fiez point à votre guide. Donnez-vous de garde de celle qui » dort dans votre sein, et des enfans qu'elle vous a donnés. Car le fils traite » son pere avec outrage, la fille s'éleve contre sa mere; la belle-fille s'éleve » contre sa belle-mere; et l'homme a pour ennemis ceux de sa propre maison. » (*Mich.* 7. 5. 6.) De-là vient que les cruautés sont si fréquentes parmi les hommes.

Il n'y a rien de plus brutal, ni de plus sanguinaire que l'homme. « Tous » dressent des embûches à la vie de leur frere : un homme va à la chasse » après un autre homme, comme il feroit après une bête, pour en répandre » le sang, et pour lui donner la mort. » (*Mich. Ibid. v.* 2.)

« La médisance, le mensonge, le meurtre, le vol, et l'adultere, ont inondé » la Terre, et le sang a touché le sang; » (*Osée* 4. 2.) c'est-à-dire, qu'un meurtre en attire un autre.

Ainsi la Société humaine établie par tant de sacrés liens, est violée et détruite par les passions : et, comme dit S. Augustin, *Il n'y a rien de plus sociable que l'homme par sa nature : il n'y a rien de plus intraitable, ni de plus insociable que l'homme, par la corruption de son cœur.* (*De Civ. Dei. L.* 13. *C.* 27.)

Il ne suffit donc pas que les hommes soient unis par les liens de la même

Société ; qu'ils habitent la même contrée, qu'ils parlent un même langage. Devenus intraitables par la violence de leurs passions, et incompatibles par leurs différentes humeurs, ils no pourroient vivre en paix, s'ils n'avoient aucunes Loix, pour régler leur conduite, et pour décider leurs différends et leurs droits.

Cet ordre est le frein de la licence. Quand chacun fait ce qu'il veut, et n'a pour regle que ses desirs, tout va en confusion : un Lévite viole ce qu'il y a de plus saint dans la Loi de Dieu. La cause qu'en donne l'Ecriture ; c'est *qu'en ce temps-là il n'y avoit point de Roi en Israël ; et que chacun faisoit ce qu'il trouvoit à propos.* (*Judic.* 17. 6.)

C'est par l'autorité des Loix, que l'union est établie parmi les Peuples. Elles protegent les foibles contre toutes les entreprises qui tendent à envahir, et à attenter par la force. Tout droit doit venir de leur autorité ; et on ne peut regarder comme légitime, ce qu'elles défendent. Sous leur autorité, chacun est en repos contre l'oppression et la violence : dans leur autorité, chacun trouve un défenseur invincible ; et plus fort sans comparaison, que tous ceux qui entreprendroient de l'opprimer. En un mot, les Loix sont « un abri, pour se » mettre à couvert du vent et de la tempête ; et un rocher avancé, sous » lequel chacun se met à l'ombre dans une terre seche et brûlante (*Is.* 32. » 2. 17. 18.) » La Justice établit la paix : il n'y a rien de plus beau que de voir les hommes vivre tranquillement ; de les voir tous en sûreté dans leurs tentes, jouir du repos et de l'abondance. Voilà les fruits naturels d'un gouvernement réglé par l'autorité des Loix.

De tout cela il résulte qu'il n'y a point de pire état que l'anarchie : c'est-à-dire, l'état ou chacun veut vivre à sa fantaisie, et sans aucun respect pour les Loix ; où il n'y a point de gouvernement, ni d'autorité. Là où tout le monde veut faire ce qu'il veut, nul ne peut faire ce qu'il veut : où il n'y a point de maître, tout le monde est maître : où tout le monde est maître, tout le monde est esclave.

Tout ce que nous avons dit sur la nécessité des Loix, en démontre l'utilité : et comment peut-on en examiner la fin, sans en sentir tous les avantages ! La fin des Loix est le bien commun, c'est sur le modele de celles qui ont Dieu pour auteur, que toutes les autres doivent être faites. Or, les Loix divines tendent toutes au bien commun ; c'est là le but de la Loi naturelle, proportionnée à la constitution de notre être, à nos besoins, à l'état de Société où nous nous trouvons dans le monde. Conforme aux desirs légitimes de notre cœur, elle est faite pour nous rendre heureux autant que nous le pouvons être en cette vie ; et l'observation des devoirs qu'elle impose, tend à procurer le bonheur public et particulier.

Mais comme ce bonheur ne peut être absolument parfait, Dieu y a ajouté des Loix positives qui ont pour objet le bien général, d'une maniere plus sublime et plus relevée ; puisque ce n'est pas seulement un bonheur passager ou temporel que leur observation procure aux hommes, mais encore une felicité infinie, et la possession de Dieu même pendant toute l'éternité. Ces Loix sont aussi très-avantageuses aux Sociétés qui les suivent. Car quoique la principale intention de Dieu dans l'établissement de la Religion Chrétienne, n'ait été que

d'ouvrir à l'homme le chemin du Ciel, il n'a pas laissé de la munir des instructions les plus nécessaires au bonheur des Sociétés civiles. Une Société de vrais Chrétiens seroit la plus douce et la plus heureuse du monde; le siege de la paix et de la concorde; le regne de la vertu et de la piété. Ceux qui sont dépositaires de l'autorité, y commanderoient avec une fermeté mêlée de douceur: les Sujets y obéiroient avec soumission, le travail y entretiendroit l'abondance, en bannissant tous les désordres qui sont les suites de l'oisiveté: la charité y feroit disparoitre la misere et l'indigence; l'injustice et la licence en seroient bannies. On y verroit ceux qui composent cette Société, chercher par leur conduite, *tout ce qui est vrai, tout ce qui est chaste, tout ce qui est juste, tout ce qui est saint, tout ce qui peut les rendre agréables à Dieu, tout ce qui peut édifier les hommes, tout ce qui est vertueux, tout ce qui est digne de louange en fait de bonnes mœurs.* (*Philip.* 4. 8.)

Les Loix des Princes, à l'exemple de celles qui ont Dieu pour auteur, doivent avoir pour objet tout ce qui peut faire le bonheur public. Le pouvoir législatif leur a été donné pour le bien des Peuples soumis à leur autorité. Le Seigneur, en les établissant Souverains, a voulu qu'ils fussent aussi les Peres de leurs Sujets. Les Législateurs Ecclésiastiques à plus forte raison, ne doivent avoir en vue dans ce qu'ils prescrivent, que le bien de la Société des Fideles.

Quoique les Loix doivent avoir plus directement pour objet, le bien commun que le bien des Particuliers; il en est néanmoins quelques-unes qui paroissent faites en faveur de certaines personnes. Telles sont celles qui concernent les pupilles, les veuves, etc. Ces Loix ne tendent pas moins au bien général, qu'on ne peut procurer qu'en prenant soin de toutes les conditions, et en leur assurant tous les avantages qui leur conviennent. Comme les hommes sont partagés dans un grand nombre de professions différentes, outre les réglemens communs à nous, il en faut nécessairement de particuliers à chaque état: le bien général ne peut résulter que du bien de chaque condition particuliere.

Dans un Royaume composé de plusieurs Provinces, qui se conduisent par des Loix différentes, pour que ces Loix soient censées concourir au bien commun, il suffit qu'elles soient utiles à la Province pour laquelle elles sont faites; et qu'elles ne dérangent en rien l'ordre général de l'Etat.

En procurant le bien général, les Loix font indirectement le bien particulier des membres de la Société: car ce qui fait le bien commun, fait également le bien des Particuliers. Ce n'est pas qu'il y ait quelques Loix onéreuses à certaines personnes: comme sont celles qui prononcent des peines, qui imposent des tributs, qui établissent la prescription. Mais outre que le bien public exige qu'on arrête les méchans par la crainte des peines, que l'on contribue aux charges publiques, qu'on porte les Propriétaires des biens à en avoir soin comme ils doivent, en punissant leur négligence, ces Loix ne procurent pas moins le bien de chaque Particulier.

Les peines prononcées contre les transgresseurs des Loix, retiennent le grand nombre dans le devoir. La crainte de donner lieu à la prescription, engage à veiller à la conservation de ce qu'on possede. La portion de nos biens que nous donnons pour payer les tributs, nous assure le reste.

De la Loi Éternelle.

DIEU étant un Être infiniment sage, n'a pu former des créatures, sans leur proposer une fin, et sans leur procurer les moyens nécessaires pour y parvenir. Il se suffit à lui-même; il possede de toute éternité une gloire et une béatitude qui ne peut jamais ni croître ni diminuer : il n'a pas besoin de créatures qui lui rendent hommage; leurs adorations et leurs louanges ne peuvent le rendre ni plus grand ni plus heureux. Mais dès qu'il s'est déterminé à les tirer du néant, il étoit de sa souveraine sagesse de leur proposer une fin qui en fût digne; de leur enseigner et de leur donner tout ce qui étoit nécessaire pour parvenir à cette fin.

Nous ne considérons ici la Loi éternelle, que par rapport aux créatures spirituelles, intelligentes, raisonnables, libres, capables de discerner et de choisir le bien et le mal. Ce que les Théologiens en disent, par rapport aux créatures privées de raison et d'intelligence, ne peut s'entendre que de ces Loix générales par lesquelles le Seigneur a établi, conduit, et regle ce bel ordre que nous admirons dans l'univers. Dieu ayant formé ces créatures pour une certaine fin, les y conduit par les moyens que sa sagesse et sa providence jugent les plus convenables. Elles obéissent constamment à ses Loix, avec une régularité qui ne leur permet pas de s'en écarter jamais. Ce n'est pas par choix et avec connoissance qu'elles les suivent, mais nécessairement et par une impression à laquelle elles ne peuvent se refuser. C'est ainsi que le mouvement s'entretient et se communique dans le monde. Le Soleil chaque jour fournit sa carriere, les Astres font leurs révolutions de la maniere et dans les temps que Dieu leur a marqués; la mer respecte les bornes qu'il lui a prescrites; *les jours se succedent constamment les uns aux autres* dans l'ordre réglé par sa toute-puissance; *le feu, la grêle, la neige, la glace, les tempêtes, obéissent à sa voix:* en un mot, toutes les créatures privées de la raison et de l'intelligence, exécutent les ordres du Seigneur, *parce que tout est soumis à ses volontés*, dit le Prophete Roi. Mais la volonté du Seigneur n'est point à l'égard de ces créatures, une Loi, un commandement, dont elles puissent se servir pour diriger leurs actions; puisqu'elles n'ont ni entendement pour connoître ce qui leur est ordonné, ni liberté pour s'y porter, et qu'elles sont absolument incapables de le comprendre.

La Loi éternelle est la sagesse et la vérité éternelle de Dieu. Cette Loi étant Dieu même, qui est la raison, l'ordre et la justice essentielle, en qui sont les idées éternelles et immuables de tout ce qui est bon, juste, raisonnable, est la regle suprême, primitive, originale, universelle et invariable. Tout ce qui s'accorde avec elle, tout ce qu'elle commande ou approuve, est bon; tout ce qu'elle condamne ou défend, tout ce qui s'en écarte, est mauvais, et n'est mauvais que par le défaut de conformité avec elle; comme tout ce qui est bon, n'est bon que par la conformité qu'il a avec cette Loi. C'est pourquoi S. Augustin dit que *le péché est une action, ou une parole, ou un desir, contraire à*

la Loi éternelle : *et la Loi éternelle*, ajoute-t-il, *est la souveraine raison*, *ou la volonté immuable de Dieu.*

Loi éternelle, dit ailleurs ce saint Docteur, qui fait qu'il est juste que chaque chose soit dans son ordre : *quâ justum est ut omnia sint ordinatissima;* qui ordonne de conserver l'ordre naturel, et qui défend de le troubler et de le violer. Toutes les Loix humaines pour la police et le gouvernement des Etats ; toutes les regles des devoirs et des maximes de conduite proposées aux hommes, ne sont donc vraies, justes et salutaires, qu'autant qu'elles sont conformes à l'ordre immuable de la Loi éternelle. C'est elle que les Législateurs doivent consulter, pour savoir ce qu'ils doivent ordonner, et ce qu'ils doivent défendre. *Conditor legum temporalium*, dit encore S. Augustin, (*L. de ver. Relig. c.* 31.) *si vir bonus est et sapiens, illam ipsam consulit æternam* (*Legem*)...... *ut secundùm ejus incommutabiles regulas, quid sit pro tempore jubendum, vetandumque, discernat.*

De la Loi Naturelle.

LA Loi naturelle, dit S. Thomas (1. 2. *q.* 91. *a.* 2.) est une impression de la lumiere de Dieu en nous; une participation de la Loi éternelle. *Impressio divini luminis in nobis : participatio Legis æternæ in rationali creaturâ.* Cette impression de la Loi éternelle dans le cœur de l'homme, est commune à tous, aux bons et aux méchans, aux justes et aux impies. C'est ce que nous enseigne S. Paul, lorsqu'écrivant aux Romains, il parle des Gentils qui se tiennent *eux-mêmes lieu de la Loi*, *faisant voir que l'œuvre de la Loi est écrite dans leur cœur*, et qu'ils sont instruits du bien et du mal, par le *témoignage que leur en rend leur conscience*, lorsque *leurs pensées* et leurs réflexions les *accusent* et les condamnent, quand ils font mal; les *défendent* et les approuvent, quand ils font bien. Loi naturelle qui enseigne à l'homme les regles de la justice, qui lui marque ce que la raison lui dicte et lui défend de faire.

Qui a pu, dit S. Augustin, écrire cette Loi dans le cœur de l'homme, si ce n'est Dieu lui-même? *Quis scribit in cordibus hominum naturalem Legem, nisi Deus*? Il dit encore que c'est la vérité qui a écrit cette Loi dans nos cœurs, avec la main de celui qui nous a créés : *manu formatoris nostri in ipsis cordibus nostris veritas scripsit.* Et elle y est si profondément gravée, ajoute ailleurs ce saint Docteur, que le désordre même où le péché a réduit l'homme, ne l'en a point entiérement effacée.

Nous en avons une preuve bien convainquante dans les remords de conscience qui poursuivent et qui tourmentent nuit et jour après un crime, commis même en secret et sans aucun témoin. Nous sentons, en faisant une mauvaise action, ou au moins après l'avoir faite, que nous agissons ou que nous avons agi contre nos propres principes et nos propres lumieres. Eh ! qui fait naître en nous ces remords, sinon la Loi naturelle; Loi gravée dans nos cœurs en caracteres ineffaçables; Loi secrete, qui condamne le vice et qui commande

la vertu : Loi que nous violons alors, et que nous ne pouvons violer impunément.

Que si quelquefois nous avons le cœur assez corrompu pour excuser le mal que nous commettons, nous sentons qu'il ne nous est pas possible de l'approuver dans les autres. Il n'est même point d'avantage, ni de plaisir, du nombre de ceux que le crime procure à l'homme, dont il n'aimât mieux jouir d'une maniere innocente. Preuve évidente que la conscience réclame toujours intérieurement, et qu'elle n'autorise jamais le mal que la passion ou l'intérêt fait commettre. Les scélérats eux-mêmes, quelques efforts qu'ils fassent, ne peuvent entiérement étouffer la voix de la raison, qui leur découvre la beauté de la vertu, et qui leur reproche leurs désordres. Le romords est attaché au crime ; il est une preuve évidente que le péché est contraire à la nature de l'homme et à son bonheur, et qu'il y a une Loi intérieure et naturelle qui le lui défend.

Mais peut-être que le préjugé d'une éducation chrétienne fait naître ces remords après un crime commis? Si cela étoit, de quel poids auroient été pour des Païens, les preuves d'un S. Justin dans son Apologie ; d'un S. Clément d'Alexandrie (*Lib.* 2.) ; d'un Origene (*Lib.* 5. *et* 6. *contra Celsum.*) ; et d'un Eusebe, (*Lib.* 3. *de præp. Evang. c.* 1.) si ces idolâtres n'avoient pas trouvé dans leur cœur, la vérité que ces Peres vouloient leur montrer?

Il n'est pas nécessaire, dit S. Chrysostôme (*Hom.* 12. *ad pop. Antioch.*) de nous apprendre que la fornication est un péché, et la continence une vertu. Aussi Moyse s'est-il contenté de dire : *non mæchaberis*, *non occides*. Et pourquoi, continue ce Pere, celui qui a dit, *vous ne tuerez point*, n'a-t-il pas ajouté, *parce que le meurtre est un mal?* C'est, dit-il, que notre conscience nous l'apprend, dès que notre raison se développe, et que cette Loi positive s'adresse à des gens déja instruits par une autre Loi intérieure. *Quare igitur qui dixit* non occides, *non addidit*, *quòd* malum cædes? *quoniam præveniens conscientia nos hæc docuit*, *et tanquam scientibus et intelligentibus ità loquitur*.

« La Loi naturelle n'est appellée de ce nom, dit S. Ambroise, (*Epist.* 41) » que parce que naissant avec nous, *non scribitur sed innascitur*, nous n'avons » pas besoin de l'apprendre de nos parens ni de nos maîtres, ou par la lec» ture des livres ; la raison nous en donne la connoissance ; les passions ne » peuvent étouffer sa voix ; elle dit à tous les hommes ce qu'elle défend. » *Pourquoi les impies*, dit S. Augustin, (*Lib.* 14. *de Trin. C.* 15.) *ne peuvent-ils s'empêcher de louer les gens de bien*, *et de blâmer les méchans? sinon parce que les lumieres de la raison leur font connoître les regles que les hommes doivent suivre pour remplir leurs devoirs*.

Elles sont écrites en caracteres trop lisibles, ces regles, pour ne pas les appercevoir, si l'homme n'avoit pas les yeux malades. Mais les sens, les préjugés, et mille autres causes, produisent de fausses lueurs qui lui font voir souvent dans cette Loi ce qui n'y est pas : et ne reconnoît-on pas tous les jours que les passions forment un nuage épais qui dérobe la vue de ses préceptes les plus importans, ou qui laissant voir les préceptes en général, aveugle sur l'application qu'on en doit faire dans les occasions particulieres? N'en avons-nous pas un exemple bien sensible, dans les Législateurs de l'Antiquité, qui parmi

des Loix admirables, en ont laissé d'autres qui violent et qui détruisent les principes de la Loi naturelle ?

L'expérience que nous faisons continuellement de la dépravation du cœur de l'homme, nous convainc elle seule, qu'il a des lumieres assez pures sur plusieurs points de la Loi naturelle, tant qu'il ne les voit que dans leur généralité.

Il admet sans peine toutes les grandes maximes; par exemple, *qu'il ne faut point faire aux autres ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fît; qu'on doit rendre à chacun ce qui lui appartient; être juste et équitable envers tout le monde; rendre volontiers service au Prochain, comme nous desirons qu'on nous le rende; être reconnoissant des bienfaits reçus; être vrai dans ses paroles.* S'agit-il d'appliquer ces maximes dans les occasions particulieres, aux dépens de son plaisir; contre ses intérêts, son ressentiment, son inclination, et par le seul motif de son devoir ? l'homme ne voit plus rien.

Il y a plus. La plupart des hommes n'observent pas même fidellement les préceptes de la Loi naturelle qu'il connoissent le mieux. On les voit agir contre leurs propres lumieres, contre les cris de leur conscience, et démentir par leur conduite les regles et les maximes les plus certaines, les plus présentes à leur esprit, et dont ils ne peuvent s'empêcher de reconnoître la justice : *video meliora, proboque; deteriora sequor.* Belles leçons de vertu dans les discours des Philosophes; vices grossiers et quelquefois abominables dans leurs mœurs. Combien de gens emportés par la passion conviennent que ce qu'ils font est défendu, le condamnent sans détour, quelquefois en gémissant et en répandant des larmes, et continuent cependant de faire ce qu'ils condamnent !

C'est de la Loi naturelle dont S. Paul parle, écrivant aux Romains, lorsqu'il leur dit *que tous ceux qui ont péché sans la Loi* (de Moyse) *périront sans* (cette) *Loi;* parce qu'il y a une Loi naturelle plus ancienne que toutes les Loix positives, et qui dans un sens en tient lieu à ceux qui n'en ont point d'autre. Loi écrite dans les cœurs, commune à tous les hommes, reconnue dans tout le monde, dit Tertullien : *quæres igitur Legem Dei? habens communem istam, in publico mundi, in naturalibus tabulis.* Elle n'a pu échapper à la connoissance des Nations les plus barbares. Ecrite dans les cœurs des hommes avec des traits de lumiere, elle leur a dans tous les temps intimé les volontés de l'Etre suprême, et enseigné les regles de l'équité : leur conscience les avertit continuellement de suivre cette Loi intérieure, en les condamnant lorsqu'ils s'en écartent, et en les approuvant lorsqu'ils s'y conforment. *Ea Lex*, dit saint Ambroise, *non scribitur, sed innascitur; nec aliquâ percipitur lectione, sed profluo quodam naturæ fonte in singulis exprimitur.* Aussi voit-on l'homme même qui vit dans l'impiété; faire quelquefois des actions qui sont le fruit des lumieres et des sentimens de droiture et d'équité que le péché n'a pas entiérement détruit dans son cœur. « L'image de Dieu gravée dans l'ame n'est pas » assez effacée par les actions terrestres, dit S. Augustin dans son Livre » de l'Esprit et de la Lettre, pour qu'il n'y en reste pas encore quelques » traits; en sorte qu'on peut dire avec justice, qu'au milieu d'une vie très- » impie, il ne laisse pas de se trouver quelques bonnes œuvres, ou quelques » pensées conformes à la Loi. »

Enfin, quoiqu'il y ait certains points de la Loi naturelle, d'ailleurs indubi-

tables, sur lesquels il y a des Nations entieres qui ne paroissent pas assez éclairées, nous trouvons par-tout une notion générale du bien et du mal, du vice et de la vertu, et des traits bien marqués des regles de l'équité; par-tout on estime la bonne foi, la reconnoissance, et on déteste les vices contraires. Si, dans certaines circonstances, on perd de vue ces regles et les principes généraux de la Loi naturelle, connus à tous les hommes, c'est qu'alors l'ame, toute occupée des objets de ses passions, n'en peut faire l'application aux sujets particuliers qui se présentent, non plus que si ces principes et ces regles lui étoient absolument inconnus. Les préjugés, la mauvaise éducation, la grossierté, l'ignorance, peuvent encore étouffer sur certains points les lumieres de la raison et les sentimens de l'équité naturelle. Mais cette lumiere ne s'éteint jamais entiérement; les principes s'en conservent toujours dans le cœur; il ne faut que les développer, en rappellant ces Peuples à eux-mêmes; leurs erreurs se dissipent bientôt; et cest ce qui prouve clairement que ces erreurs n'appartiennent point à l'état naturel de l'homme.

On distingue deux sortes de principes, ou de préceptes de la Loi naturelle : des principes *premiers* ou *fondamentaux*, et des principes que les Théologiens appellent *secondaires*. Les principes fondamentaux sont ces premieres vérités qui sont à la portée de tout le monde, dont les personnes les plus grossieres peuvent aisément se convaincre, pour peu de réflexion qu'elles y fassent, et par le moyen desquelles on peut parvenir à la connoissance des autres vérités. Tels sont ceux-ci : *il faut honorer Dieu, respecter son pere, aimer ses enfans, être attaché à sa patrie; se conduire en toutes choses envers les autres hommes, comme nous voudrions qu'ils se conduisissent envers nous; s'éloigner du mal, pratiquer le bien, etc.* Ces principes sont clairs, simples, universels. Les Loix positives n'en sont, pour ainsi dire, que le développement et le détail, et quelques exceptions qu'elles souffrent, ces principes en renferment la raison.

La Loi naturelle, par exemple, ordonne de garder un secret; cette Loi souffre quelques exceptions. On n'est point entr'autres obligé de garder le secret, lorsqu'en manquant de le découvrir, on causeroit un tort considérable à la république. La raison de cette exception est connue dans le principe général, qui ordonne d'aimer la patrie, et de préférer le bien public au bien particulier. Le même principe contient également la raison qui autorise les Magistrats à faire mourir les malfaiteurs, malgré le précepte général qui défend de tuer; parce que le bien public exige qu'on délivre la société de ceux qui lui sont nuisibles, et qu'on retienne par-là les autres dans le devoir.

Les principes secondaires sont ceux qui se tirent des premiers, par des conséquences. Ces conséquences pouvant être plus ou moins claires, plus ou moins prochaines, on peut encore à cet égard faire entre ces principes quelque différence.

Tous ces différens devoirs appartiennent à la Loi naturelle. Leur obligation est également fondée sur la nature; et la transgression des uns et des autres est également opposée à la raison et à la volonté de Dieu, Auteur de la nature. Ils ont encore cela de commun ensemble, que si ces principes souffrent quelques exceptions, elles sont contenues et expressément renfermées dans le principe et dans

dans l'idée qu'ils présentent à nos esprits. Car quoique nous ayions coutume de les exprimer sous de termes généraux et universels, et sans faire mention des limitations qu'on y doit mettre, la Loi naturelle, qui est écrite dans nos cœurs, joint toujours les restrictions au principe, les exceptions à la regle. Par exemple, nous disons en général, qu'il faut rendre à chacun ce qui lui appartient; qu'il faut par conséquent remettre un dépôt à celui qui nous l'a confié, dès qu'il nous le redemande; qu'on doit tenir sa parole; qu'on ne doit point commettre d'homide; et que tout cela est de droit naturel. Mais le droit naturel ne nous propose pas ces maximes dans leur généralité; et il y ajoute les restrictions que nous sommes obligés d'y mettre nous-mêmes, en les expliquant. Ainsi, lorsque la Loi naturelle prescrit de rendre à chacun ce qui lui appartient, elle ne veut pas nous obliger par-là de rendre sur le champ à son maître, une chose dont il est résolu d'abuser à son propre dommage, soit spirituel, soit temporel, ou au préjudice d'autrui. Ne devroit-on pas condamner celui qui rendroit son épée à un furieux, qui la demanderoit pour se donne la mort, ou pour tuer son ennemi?

Lorsque la Loi naturelle prescrit de tenir sa parole, elle ne l'ordonne qu'avec quelques restrictions, et seulement lorsque ce qu'on a promis est possible et permis, ou que la promesse faite n'a point été extorquée par violence. Toutes ces exceptions sont également du droit naturel; et les raisons sur lesquelles elles sont fondées, sont contenues dans le principe même, qui n'oblige d'accomplir une promesse, qu'autant que ce qu'on a promis peut s'exécuter, et s'exécuter sans crime, et qu'on s'y est volontairement engagé. Dès qu'il y a eu de la violence, il n'y a point eu de consentement, tel qu'il est nécessaire pour produire un engagement. Et c'est-là une différence essentielle, entre les actions mauvaises que la Loi naturelle défend, et les actions indifférentes auxquelles on s'engage. A l'égard de celles qu'elle condamne, elle défend d'y consentir dans le cas même de la menace d'un mal considérable; parce que, de deux maux, il faut choisir le moindre; et que le péché est le plus grand de tous. Mais comme la Loi naturelle ne défend ni n'ordonne les engagemens que prennent les hommes les uns avec les autres, sur des choses qui ne sont pas mauvaises, et qu'elle leur laisse là-dessus une entiere liberté; elle n'autorise point ceux dont la crainte et la violence sont le principe, et le même consentement qui suffiroit pour qu'un crime fût volontaire, à cause de l'obligation où l'on est de l'éviter, ne rend point une promesse suffisamment libre, pour qu'elle produise l'obligation de l'accomplir.

Ce que nous venons de dire peut également s'appliquer au précepte qui défend l'homicide. Il est gravé dans nos cœurs par la Loi naturelle, avec quelques limitations qui concernent l'autorité qu'ont les Magistrats de punir les malfaiteurs; le cas d'une guerre juste; le bien de l'Etat, etc.



Quelle est l'obligation de la Loi Naturelle.

L'Obligation d'obéir à la Loi naturelle est incontestable. Dieu a écrit cette Loi dans le cœur de l'homme : c'est de Dieu, source de toutes nos lumieres, que nous tenons les idées naturelles que nous avons, du bien et du mal, du vice et de la vertu; et nous ne pouvons méconnoître que sa volonté, en nous les donnant, n'ait été qu'elles nous servissent de regles de conduite. Ainsi les grandes maximes de morale que la raison nous enseigne, ne sont pas seulement des regles conformes aux idées que nous avons de l'ordre, de ce qui convient à notre nature et de ce qui y est opposé ; mais encore des Loix de Dieu, dont il exige l'observation. Ainsi les actions contraires à ces regles ne sont pas seulement des déreglemens, mais encore des transgressions des commandemens de l'Etre suprême. Etre infiniment juste, qui aime souverainement l'ordre, lequel ne peut s'établir parmi les hommes que par la pratique de la vertu, et qui déteste souverainement le mal qui y est contraire. Etre infiniment puissant, qui saura bien se faire obéir ; aussi terrible dans ses châtimens, qu'il est magnifique dans ses récompenses.

C'est ainsi qu'en réunissant la volonté de l'Etre souverain, et la nature des choses que prescrit ou défend la Loi naturelle, on trouve que l'obligation qu'elle impose est la plus forte, la plus indispensable et la plus universelle : obligation la plus forte, puisqu'elle est fondée sur la nature même des devoirs qu'elle prescrit, et qu'elle est la volonté la plus marquée de l'Etre souverain : obligation la plus indispensable, puisqu'il n'est aucune autorité qui puisse abroger cette Loi, ni même y déroger dans aucun point, ou en dispenser dans aucune circonstance : enfin, obligation la plus universelle, puisqu'elle comprend tous les hommes, lesquels ayant tous la même nature, ont nécessairement les mêmes devoirs.

Les maximes de la Loi naturelle étant les regles de conduite que la raison enseigne aux hommes, c'est par le moyen de leur raison, et par le bon usage qu'ils en font, que les hommes peuvent parvenir à la connoissance de cette Loi. Formés plutôt pour être vertueux que savans, nous trouvons dans le fonds de lumieres qui nous ont été données à tous, plus de secours pour découvrir les vérités de pratique que nous fait connoître la Loi naturelle, que pour comprendre les principes des sciences auxquelles nous pouvons nous appliquer.

C'est principalement pour nous enseigner les regles naturelles de la morale, que cette Loi nous a été donnée. Elle nous fait sentir la nécessité de ces regles; elle nous en découvre la vérité et l'équité; elle nous montre la force des motifs sur lesquels elles sont appuyées ; elle en développe les conséquences ; et il ne faut que la consulter, pour démêler dans les circonstances ordinaires, ce qu'il faut faire ou ne pas faire.

Mais comme il y a différens degrés de nécessité dans les préceptes de la Loi naturelle, à proportion qu'ils sont plus ou moins nécessaires, la raison nous les

fait connoître plus ou moins facilement. Les plus essentiels se découvrent par une simple vue, et sont sensibles aux esprits les plus grossiers, dès qu'ils y font la plus légere attention. Ces maximes, par exemple, *nous devons avoir pour Dieu les plus hauts sentimens de respect et de vénération ; remplir les devoirs de notre état ; aimer nos parens, nos amis, etc.* se présentent à tout le monde avec tant d'évidence, qu'il ne faut faire aucun raisonnement pour s'en convaincre.

Quelques-unes même de ces vérités se découvrent d'une maniere encore plus courte, et plus à la portée de tout le monde ; par sentiment. Ainsi la tendresse que les Peres ont naturellement pour leurs enfans, la compassion qu'on ressent à la vue d'un innocent malheureux, les mouvemens de reconnoissance qu'excite en nous un bienfait qu'on nous rend ; nous annoncent bien hautement l'obligation où l'on est d'aimer ses enfans, de secourir les malheureux, et de reconnoître les bienfaits.

Il est d'autres vérités qui demandent qu'on les approfondisse davantage. Ces maximes, par exemple, *l'usure est un mal, le mensonge n'est jamais permis, pas même pour procurer un très-grand bien*, ont plus de difficulté. Aussi la transgression de ces préceptes de la Loi naturelle, peut plus facilement s'excuser, et a des suites moins dangereuses pour le bonheur de l'homme, et le bien de la société. Plus la difficulté de trouver la vérité sur un point de morale est grande, plus l'erreur est pardonnable.

C'est sur-tout depuis J. C. que la raison a plus de force pour connoître les préceptes de la Loi naturelle. L'homme qui les a vu établis de la maniere la plus claire dans les Livres sacrés, les a découverts plus aisément dans le fonds de sa raison, où ils étoient gravés par l'Auteur de son être. Le péché avoit répandu dans nous une obscurité que la Loi seule a pu entiérement dissiper.

Un autre moyen de connoître les préceptes de la Loi naturelle, est le commun consentement des hommes. Il n'est pas possible qu'une chose que tous les hommes approuvent comme conforme à la Loi natutelle, ou qu'ils condamnent comme lui étant opposée, ne soit pas telle qu'ils le pensent par un consentement unanime. Un jugement si universellement conforme, ne peut être que l'ouvrage de la nature, qui est la même dans tous les hommes. L'opposition d'un petit nombre de gens qui contredisent, ou de personnes grossieres et ignorantes, ne doit être comptée pour rien. On ne doit pas mettre au nombre des êtres raisonnables ceux qui ne peuvent faire usage de leur raison, ou qui se refusent opiniâtrément à ses lumieres.

Nous avouons qu'il y a des vérités naturelles, d'ailleurs importantes, sur lesquelles tous les Peuples n'ont point été, et ne sont pas même encore d'accord : mais ces exemples ne peuvent ôter la force de la prouve qu'on tire du consentement des Peuples, en faveur des articles sur lesquels ils sont tous réunis. La source des erreurs sur les autres points, vient des préjugés, des mauvais exemples, de l'éducation, de la politique, des passions : et comme toutes ces causes pernicieuses ne sont point uniformes parmi tous les hommes, il ne faut pas s'étonner qu'elles aient produit tant de variétés dans les opinions. Mais dès qu'une vérité a été reconnue par tous les Peuples, et dans tous les temps, d'où peut venir ce consentement unanime et cons-

tant, si ce n'est de la nature qui est toujours et par-tout la même, et ne change jamais ?

Il est aisé de résoudre par les principes que nous venons d'établir, la question qu'on forme sur l'unité de la Loi naturelle. Car puisque la Loi naturelle est cette lumiere de la raison, qui nous fait connoître ce que Dieu exige de nous dans l'ordre de la nature, il est visible que la raison étant la même dans tous les hommes, la Loi naturelle est une seule et même Loi, parfaitement semblable dans tous les temps, qui oblige également tous les hommes, qui regarde toutes les conditions. Loi immuable, dont les principes ne varient jamais, et c'est là une des principales différences entre la Loi naturelle et les Loix positives ; celles-ci ne sont pas par-tout les mêmes, et elles sont susceptibles de variations et de changemens.

Mais quoique la Loi naturelle soit la même par rapport à tous les hommes, tous n'ont pas une égale connoissance des regles d'équité qu'elle prescrit ; la lumiere de la raison par laquelle ils les découvrent, ne répand pas dans tous le même éclat. Dieu, à la vérité, ne refuse à personne cette lumiere naturelle qui rend facile à tout le monde, la connoissance des maximes les plus importantes, et des conséquences les plus prochaines de ces maximes : à cet égard, la Loi naturelle est également notifiée à tous les hommes. *Nulla animæ est, in cujus conscientia non loquatur Deus*, dit S. Augustin. C'est aussi ce que nous enseigne le Droit : (*C. 7. dist.* 1.) *Jus naturale est commune omnium nationum, eo quòd ubique instinctu naturæ, non constitutione aliquâ habetur.*

Un autre moyen pour s'instruire de la Loi naturelle, est de consulter des personnes éclairées. Leurs lumieres affermiront dans la connoissance déja acquise de plusieurs vérités, et serviront à en découvrir d'autres, dont peut-être sans ce secours on ne pourroit jamais s'instruire. Il y a même des hommes qui ont besoin d'instruction presque sur tout ; et quoiqu'il ne soit pas impossible aux esprits ordinaires, de découvrir seuls, par le moyen du raisonnement et de la réflexion, le plus grand nombre des principes de la Loi naturelle ; il y a des esprits si bornés, ou placés dans des circonstances si difficiles, qu'ils auroient besoin que d'autres leur développant leurs idées, sur des points dont la connoissance est d'ailleurs facile à acquérir.

Les hommes peuvent-ils déroger au Droit Naturel?

UNE chose peut être de Droit naturel, ou parce que la Loi naturelle la commande, ou la défend; ou parce qu'elle est convenable à la nature; ou enfin, parce que la Loi naturelle la permet.

1. Ce qui est de Droit naturel, parce que la Loi naturelle le commande ou le défend, ne peut jamais être changé; et aucune loi positive ne peut donner atteinte; parce que tous les préceptes de la Loi naturelle sont absolument invariables, et fondés sur la nature même des choses qui ne change point. D'ailleurs, Dieu étant l'Auteur et le principe du Droit naturelle, comment les hommes pourroient-ils y déroger? Ainsi le mensonge étant défendu par la Loi naturelle, il ne peut jamais être permis de mentir pour quelque raison que ce puisse être, même une seule fois.

Le Droit naturel renferme deux sortes de devoirs; des devoirs absolus, et des devoirs conditionnels en quelque sorte, parce qu'ils supposent une convention, ou une action précédente. Par exemple, l'obligation d'aimer Dieu, de l'honorer, de ne point transporter à d'autres le culte qui lui est dû, est une obligation absolue, et qui existe indépendamment de notre volonté; elle n'en est point une suite, et elle n'est fondée, ni directement, ni indirectement sur aucune convention que nous ayions faite: aussi est-il évident que les préceptes qui sont le principe de cette obligation, sont absolument invariables, et qu'il ne peut arriver aucune circonstance qui puisse nous y faire déroger.

L'obligation de tenir sa parole, d'accomplir une promesse, d'exécuter un Contrat, est une obligation conditionnelle, qui suppose que les hommes ont pris ensemble quelque engagement. On demande si le Droit naturel est absolument invariable dans ces circonstances. La raison de douter, est qu'on n'est pas toujours obligé d'exécuter les conditions d'un Contrat ou d'une convention, et qu'alors il semble que la Loi naturelle souffre quelque changement: cependant elle n'en souffre réellement aucun. Un exemple rendra cette vérité sensible: Je dois à une personne une somme considérable, en vertu d'un Contrat que nous avons fait ensemble, il est juste que je remplisse mon engagement; le Droit naturel me le prescrit: mais si mon Créancier me remet ce que je lui dois; si par un accident je me trouve réduit à la derniere indigence, alors je ne suis plus obligé de le payer; non que la regle du Droit naturel, qui ordonne de payer ce que l'on doit, et d'exécuter les conventions qu'on a faites, n'ait plus lieu à mon égard, ou souffre la moindre atteinte; mais parce que je ne dois plus ce que je devois auparavant, ou que le paiement de ce que je dois m'est devenu impossible. Le changement qui arrive dans ces occasions, est tout entier du côté de la convention, ou de la chose qui en est l'objet. Pour la regle du Droit naturel, qui ordonne d'être fidele à sa parole, elle demeure toujours invio-

lablement la même ; car elle ne l'ordonne, que dans la supposition que la convention subsiste, ou que ce qu'on a promis est bon et possible.

2. Il y a des choses qu'on regarde comme de Droit naturel, ou parce qu'elles sont plus convenables au sentiment de la nature, ou parce que la raison les autorise et les approuve ; et qu'à s'en tenir à ses lumieres, on a droit de juger qu'elles sont plus parfaites que ce qui leur est contraire : rien, par exemple, de plus conforme aux sentimens de la nature, que d'adjuger aux enfans la succession de leurs peres ; cependant, les loix qui permettent à chacun de disposer de ses biens à sa mort, sans rien laisser, ou qu'une portion seulement fort modique à ses enfans, ne doivent pas être regardees comme contraires au Droit naturel ; parce que la Loi naturelle ne condamne point ce que ces loix permettent ; ce que la nature dicte, c'est qu'il convient que l'enfant soit l'héritier de son pere, mais elle ne l'ordonne pas absolument ; ce qu'elle commande, c'est qu'un pere fournisse à ses enfans les alimens nécessaires pour subsister, lorsqu'ils n'en peuvent avoir d'ailleurs : aucune Loi humaine n'a pu prescrire le contraire : mais un enfant peut vivre sans posseder le bien de son pere après sa mort ; il peut même y avoir quelque avantage à donner aux peres une grande autorité sur ce point, afin de retenir les enfans dans le devoir. La Loi naturelle ne condamne point cette autorité ; mais ce n'est point l'esprit des loix qui permettent aux peres de disposer de tous leurs biens par testament, qu'ils le fassent aux dépens de ce qu'ils doivent à leurs enfans, et lorsque ceux-ci ne peuvent subsister autrement, que par le moyen des biens que leurs peres leur laissent ; autrement ces loix seroient injustes.

3. Quant aux choses que le Droit naturel permet seulement, et qui, eu égard à la constitution primitive de l'homme, sont laissées à sa disposition, sans que la Loi naturelle prescrive qu'on laisse toujours ces choses dans le même état, on y peut faire quelque changement, sans donner atteinte au Droit naturel. Par exemple, si l'on regarde au premier état de la nature, les hommes sont tous nés libres, tous les biens étoient communs. Depuis, la propriété des biens a été établie, et l'esclavage introduit par quelques nations. Le Droit naturel néanmoins n'a point changé ; il ne condamne point la séparation des biens, ni même la servitude, comme un mal absolument contraire à la condition naturelle de l'homme. Si Dieu l'a créé dans un état de liberté, c'est un avantage qu'il lui a donné ; mais il ne lui a pas défendu absolument d'y renoncer en se mettant au service d'un autre homme pour subsister plus aisément. Ceux qui sont revêtus de l'autorité publique, peuvent aussi pour le bien de l'Etat, priver quelques particuliers de leur liberté, comme ils peuvent leur ôter la vie, en punition de leurs crimes. Ils peuvent également réduire en captivité les étrangers pris en guerre, pour diminuer par-là le nombre des ennemis de la République. Telle a été l'origine de la servitude, qui n'a donné aucune atteinte aux principes du Droit naturel, non plus que la division des biens ; les nécessités les plus pressantes étant toujours préférées aux autres, et le bien général au bien particulier. Ce que ce Droit prescrit sur cela, c'est que tandis que le premier état a duré, il ne falloit empêcher personne d'user suivant le besoin, des biens qui étoient

sur la terre. Il ordonne encore, qu'on ne prive injustement personne de sa liberté. La propriété des biens et la servitude étant établies, ce qu'ordonne la Loi naturelle, c'est qu'on ne prenne point le bien d'autrui; et que pour réduire quelqu'un en esclavage, on suive les regles prescrites par les Loix Civiles, lorsqu'elles sont justes et raisonnables. Or sur ces points, la Loi naturelle ne peut jamais souffrir d'atteinte. Ainsi dans ces matieres, il faut bien distinguer ce que la Loi naturelle commande ou ce qu'elle défend, de ce qu'elle ne fait que permettre. Ce qu'elle commande ou ce qu'elle défend, est absolument immuable; et c'est ce qui forme proprement le Droit naturel; ce qu'elle permet, peut changer.

L'obligation de la Loi Naturelle est-elle indispensable?

LEs préceptes de la Loi naturelle ne sont susceptibles d'aucune dispense. Car dispenser d'une Loi, c'est permettre à quelqu'un de faire ce qu'elle défend; et cela dans les circonstances même, qu'elle n'excepte point, et où elle oblige les autres. C'est dans ce sens que l'Eglise dispense des empêchemens de mariage qui ne sont que de Droit Ecclésiastique, lorsqu'elle permet de se marier malgré ces empêchemens, dans le cas même où la Loi qu'elle a portée à cet égard, conserve toute sa force. Or, il ne peut jamais être permis sous quelque prétexte que ce puisse être, de faire ce que la Loi naturelle proscrit, et d'omettre ce qu'elle ordonne, puisque ce qui est essentiellement mal ne peut jamais être permis. On peut lire dans les ouvrages des Théologiens, leurs réponses à tout ce qu'on voudroit objecter contre ce principe incontestable. On chercheroit en vain des exemples de dispense de ce qui est proprement de Droit naturel.

Peut-on ignorer invinciblement la Loi Naturelle?

NOUS avons déja dit ailleurs dans ces Instructions, qu'on ne peut ignorer invinciblement les premiers principes de la Loi naturelle. C'est le lieu d'expliquer ici plus en détail cette vérité.

Pour mettre cette question dans un plus grand jour, il faut distinguer les premiers principes du Droit naturel, d'avec les conséquences de ces principes; et parmi ces conséquences, celles qui en découlent clairement et prochainement, de celles qui en sont plus éloignées, et qui demandent plus de réflexion.

Nous disons donc, 1. que l'on ne peut jamais ignorer invinciblement les premiers principes de la Loi naturelle. Ces premieres vérités sont si claires,

si évidentes, et se présentent à l'esprit de tous les hommes d'une maniere si sensible, que pour peu qu'on fasse usage de sa raison, il n'est pas possible de s'y refuser. Qui pourroit en effet ignorer ces principes généraux : *Il faut faire le bien et éviter le mal : Ne faites point à autrui, ce que vous ne voulez pas qu'on vous fasse.* Comment celui qui fait usage de sa raison, pourroit-il méconnoître des maximes si conformes à ses lumieres et à ses intérêts.

Les talens sont partagés entre les hommes : mais à l'égard de la mesure d'esprit nécessaire pour connoître les premiers devoirs de la Loi naturelle, Dieu ne la refuse à personne ; s'il ne la donne pas aux insensés, c'est que dans cet etat on ne doit pas les mettre au nombre des créatures raisonnables, et qu'ils ne sont susceptibles d'aucune Loi. Si les hommes ne l'ont pas en naissant, s'ils ne l'ont que par degrés, c'est que Dieu n'exige rien d'eux dans les premieres années; et que ce qu'il en exige dans la suite, est proportionné au développement de leur raison. Il est bon même d'observer, que l'Auteur de la nature a réglé les choses à l'égard des enfans avec tant de sagesse, que s'ils ne peuvent encore connoître la maniere de se bien conduire, il n'en résulte néanmoins aucun inconvénient dans la société, à cause de leur foiblesse qui les met hors d'état de la troubler. Ils sont d'ailleurs sous la direction de ceux qui les élevent, et qui sont chargés de suppléer au défaut de leurs lumieres, en leur apprenant comment ils doivent se conduire. La Providence a donné assez de connoissance aux enfans pour entendre ce qu'on leur dit ; elle y joint communément le fonds de docilité nécessaire pour s'y conformer, et elle les met dans une espece de nécessité de le faire, par la dépendance dans laquelle elle les a fait naître.

Il est vrai que le péché du premier homme a fait d'étranges ravages, qu'il a répandu sur notre esprit des ténebres épaisses, et effacé en nous la connoissance de plusieurs importantes vérités. Mais quelque profondes que soient les blessures que nous a faites ce péché, il n'a point entiérement éteint notre raison, quoiqu'il ait extrêmement affoibli ses lumieres ; et comme Dieu n'en a pas moins exigé de l'homme depuis sa chûte, l'accomplissement des premiers devoirs de la Loi naturelle, il ne lui en a pas ôté la connoissance. C'est ce qui a fait dire à S. Augustin, que l'image de Dieu gravée dans l'ame de l'homme lors de sa création, n'a pas été tellement effacée par le péché qu'il n'en soit resté quelques vestiges, à la faveur desquels ils peuvent connoître et accomplir les principaux devoirs de la Loi naturelle ; Loi, qu'aucune iniquité ne peut ôter de nos cœurs.

2. On ne peut ignorer invinciblement, du moins pendant un temps considérable, les conséquences immédiates des premiers principes de la Loi naturelle, et qui ont une liaison prochaine avec eux. Car il n'est pas possible qu'un homme qui consulte les lumieres de sa raison, ne voie du premier coup d'œil, ou au moins ne reconnoisse bientôt que ces conséquences naissent naturellement de ces principes : que, par exemple, s'il faut honorer Dieu, il ne suffit pas de l'honorer par un culte purement intérieur, mais qu'il faut encore lui rendre extérieurement ses hommages et ses adorations : que s'il faut rendre à chacun ce qui lui appartient, on doit restituer ce qu'on a pris au

au Prochain ; que s'il faut aimer son Prochain, il faut soulager les malheureux, etc.

Si l'on n'apperçoit pas toujours à la premiere réflexion, la liaison de quelques-unes de ces conséquences avec ces premiers principes, parce qu'il faut quelqu'attention pour la découvrir, et même suivant la nature des choses, y joindre des réflexions et des raisonnemens ; ces raisonnemens sont faciles à faire, à la portée de tout le monde, et on peche dès qu'on ne les fait pas. Il n'est pas impossible, par exemple, que des maximes opposées aux premiers principes de la Loi naturelle soient tellement autorisées dans un pays et chez une nation grossiere et barbare, que dans les premiers temps que ceux qui y naissent font usage de leur raison, ils n'en découvrent pas d'abord tout le mal : alors leur ignorance est invincible, tandis que leur raison n'étant pas assez développée, ne peut reconnoître leurs erreurs. Mais lorsqu'ils sont devenus capables d'une plus grande réflexion, il leur est facile de reconnoître la fausseté de ces maximes, et l'évidence de leur opposition avec les premiers principes de la Loi naturelle.

Les premiers principes de la Loi naturelle peuvent aussi se présenter à l'esprit, accompagnés de certaines circonstances qui paroissent une exception à la Loi générale. Personne, par exemple, ne peut ignorer invinciblement, qu'il n'est pas permis de mentir, de tuer, de voler; mais est-il permis de mentir pour procurer un grand bien, de se tuer pour sauver sa pureté, d'étouffer un homme enragé pour empêcher qu'il ne puisse nuire ? Il n'est pas impossible qu'il y ait à cet égard une ignorance invincible, parce que ces circonstances jettent une espece d'obscurité sur la Loi, et elles donnent sujet de douter, si ces cas y sont renfermés, et en effet, on a vu des personnes très-pieuses, croire que le mensonge officieux n'est pas un péché.

3. Les conséquences éloignées des premiers principes de la Loi naturelle, peuvent encore plus être l'objet d'une ignorance invincible; car tous les hommes n'ont pas assez d'intelligence et d'étendue de génie, pour tirer ces conséquences; et cela est si vrai, que les Docteurs les plus pieux et les plus habiles sont souvent partagés sur plusieurs points importans de la Loi naturelle.

Pour juger si celui qui ignore un point de la Loi naturelle, est dans un cas de l'ignorance invincible et excusable, il faut examiner, 1. la nature du point qu'il ignore; 2. l'état de cette personne, et les dispositions de son esprit. L'ignorance de certains devoirs est plus excusable dans un homme de la campagne, d'un esprit grossier, que dans une personne d'ailleurs savante et éclairée. 3. Ce qu'a fait pour s'en instruire, celui qui ignore ce point de la Loi naturelle; car les devoirs que prescrit cette Loi, à mesure qu'ils nous concernent davantage, et qu'ils sont plus ou moins importans, exigent plus ou moins d'application.

Au reste, l'ignorance invincible ne se présume point; lorsqu'elle a pour objet des devoirs communs et ordinaires, et sur-tout les devoirs de l'état et de la profession qu'on exerce, elle doit être bien rare parmi les Chrétiens : les Pasteurs étant chargés par leur Ministere, d'instruire continuellement de ces devoirs, les brebis confiées à leurs soins.

L'ignorance invincible de la Loi Naturelle, excuse-t-elle de péché?

CETTE question est clairement décidée par la doctrine des Peres de l'Eglise, et sur-tout de S. Augustin, qui enseignent unanimement, que tout péché est nécessairement libre et volontaire; que lorsqu'on fait quelque chose dont on n'a pu s'abstenir, on n'est coupable d'aucun péché, et que si l'on peut donner à cette action le nom de péché, ce n'est que parce qu'elle en est la peine. *Quis enim peccat in eo quod nullo modo caveri potest*, demande S. Augustin: or ce qui se fait par une ignorance invincible, n'est point véritablement libre et volontaire. Dieu n'impute donc point ce qu'on ignore invinciblement. *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras*, dit encore le même saint Docteur, d'où S. Thomas conclut: *Dicendum quòd ignorantia quæ est omninò involuntaria, non est peccatum.* Aussi le Pape Alexandre VIII a-t-il condamné cette proposition: *Tametsi detur ignorantia invincibilis juris naturæ, hæc in statu naturæ lapsæ, operantem ex ipsâ, non excusat à peccato formali.*

Des Loix Positives.

OUTRE la Loi naturelle, il étoit encore nécessaire que Dieu donnât une autre Loi à l'homme, pour la regle de ses mœurs. 1. Parce que l'homme étant créé pour une fin surnaturelle, il étoit nécessaire qu'il fût conduit à cette fin par une Loi surnaturelle. 2. Parce que l'homme étant sujet à se tromper dans les cas particuliers, il étoit nécessaire qu'il y eût une Loi divine qui l'empêchât de tomber dans l'erreur, et qui ne fût la regle sûre de sa conduite: *Præter legem naturalem, et legem humanam, necessarium fuit ad directionem humanæ vitæ habere legem divinam;* dit S. Thomas, (1. 2. q. 91. *Art.* 4.)

Cette Loi divine positive est subdivisée en Loi ancienne et Loi nouvelle. La Loi ancienne est celle que Dieu donna aux Israélites, et qu'on appelle la Loi de Moïse, parce que Moïse la publia.

Comme nous ne voulons donner ici que des principes nécessaires aux Confesseurs pour instruire les Pénitens, nous croyons inutile d'expliquer tout ce que les Théologiens disent sur la Loi de Moïse: et nous renvoyons à la lecture de leurs ouvrages, ceux qui voudront être instruits à fond sur cette matiere.

La Loi nouvelle ou Evangélique, est celle qui a été donnée à tous les hommes par JESUS-CHRIST. C'est elle qui a éclairci toutes les Loix de la nature, en les interprétant selon toute leur pureté, et en renversant toutes les erreurs dont l'ignorance ou le libertinage des hommes les avoit obscurcies.

Elle est venue renouveller ces Loix que Dieu avoit gravées dans le cœur de l'homme avec des caracteres de lumiere, qui s'y étoient insensiblement effacés.

Loi de J. C. qui a mis la derniere perfection à toutes les Loix divines. Elle a apporté la vérité qui devoit accomplir les préceptes cérémoniaux, et répondre aux figures de la Loi ancienne; elle a donné la vraie intelligence, et marqué l'étendue des préceptes moraux de cette Loi, dont elle nous fait voir que JESUS-CHRIST est la fin. *Je ne suis pas venu*, dit ce Dieu Sauveur, *détruire la Loi ou les Prophetes, mais les accomplir.*

Loi de JESUS-CHRIST, Loi toute sainte, qui depuis J. C. a produit une multitude innombrable de parfaits Chrétiens; c'est-à-dire, d'hommes irrépréhensibles, qui ont sanctifié les déserts, sanctifié les cloîtres, sanctifié le monde et tous les états du monde; qui a donné au Sacerdoce de dignes Ministres du Dieu vivant; qui a fait voir dans le célibat, un grand nombre de Vierges consacrées à la pureté la plus parfaite; dans le mariage, des peres et des meres adonnés à la piété, et qui l'ont inspirée à leurs familles; dans toutes les professions, des ames régulieres, zélées, charitables, patientes, désintéressées, ennemies de tout désordre, de toute injustice, disposées à tout entreprendre pour l'honneur de Dieu, à tout faire pour le service du Prochain, à tout souffrir et à tout pardonner pour le bien de la paix; tenant en toutes choses une conduite sage, droite et équitable, parce qu'elles se conduisent en toutes choses par les vues de la Foi.

Quelle est admirable cette Loi sainte! Et que n'en dirions-nous pas, si nous nous arrêtions à considérer jusqu'où elle a porté la perfection de ses conseils. Qu'est-ce que cette pauvreté Evangélique qu'elle nous propose, et qui non seulement nous dégage de toute affection aux biens de la terre, mais qui nous dépouille de toute possession! Qu'est-ce que ce renoncement volontaire à tous les plaisirs des sens; que cette mortification et cet amour de la croix, qui nous rend en quelque façon ennemis de nous-mêmes, jusqu'à nous refuser toutes les douceurs et tous les soulagemens de la vie; jusqu'à nous persécuter nous-mêmes sans relâche; jusqu'à nous faire mourir nous-mêmes, non de cette mort naturelle que Dieu n'a pas laissée à notre disposition, mais d'une mort intérieure et spirituelle! Qu'est-ce que cette humilité héroïque, qui nous fait fuir l'éclat et les honneurs du siecle, avec autant de soin et autant d'ardeur, que le monde nous les fait rechercher; qui nous fait aimer l'abjection, l'obscurité, les mépris, les outrages! Qu'est-ce que cette abnégation entiere de ce que nous avons de plus cher, qui est notre volonté propre et notre liberté; tellement que nous ne sommes plus maîtres de nos desirs, plus maîtres de nos résolutions, mais dans une dépendance totale, et sous le joug de l'obéissance la plus universelle et la plus étroite! Quels miracles de vertu! et une vie ainsi sanctifiée n'est-elle pas, comme le remarque S. Ambroise, un témoignage évident de la Divinité! *Testimonium Divinitatis vitæ Christiani.*

C'est cette même Loi de JESUS-CHRIST qui a autorisé toutes les Loix humaines, puisqu'outre l'obligation civile et politique de les garder, elle y en ajoute une de conscience qui est inviolable et qui subsiste toujours, puisqu'elle

fait respecter les Souverains, non pas en qualité d'hommes, mais comme les Lieutenans et les Ministres de Dieu; puisqu'elle maintient leur autorité, non seulement quand ils sont Chrétiens et Fideles, mais quand ils seroient Païens et Idolâtres; non seulement, dit S. Pierre, quand ils sont vertueux et parfaits, mais quand ils seroient remplis même de vices; non seulement quand ils sont doux et favorables, mais quand ils seroient durs et injustes.

Enfin, c'est la Loi de JESUS-CHRIST qui a détruit généralement toutes les loix du péché; loix dont le nombre étant infini, sa gloire particuliere est qu'il n'y en a pas une qu'elle ne réprouve et qu'elle ne condamne; frappant d'anathême l'injustice en quelque sujet qu'elle paroisse, ne respectant en cela ni rang ni qualité; n'ayant égard, ni à la coutume ni à la possession; ne s'accommodant ni à la foiblesse, ni à l'intérêt; ne cédant pas même à la plus pressante de toutes les nécessités, qui seroit celle de mourir. *Ne moriendi quidem necessitati, disciplina nostra connivet*, dit Tertullien.

Telle est la sublimité de la morale de la Loi nouvelle. Or puisqu'il faut professer une Religion, en peut-on trouver une plus sûre que celle qu'elle nous enseigne, et que nous trouvons si bien établie sur le fondement des vertus; si saintement ordonnée pas l'exercice des bonnes œuvres; si parfaitement dégagée de toutes les impuretés du vice? Et pourrions-nous ne pas dire avec l'Apôtre S. Jean: *la Loi a été donnée par Moïse, mais la grace et la verité ont été apportées par JESUS-CHRIST.*

De la différence entre les Préceptes et les Conseils Evangéliques.

L'EVANGILE ne renferme pas seulement des préceptes dont Dieu exige indispensablement l'observation; il contient aussi des exhortations à la pratique de certains actes de vertu, qui ne sont pas d'une nécessité absolue pour le salut. C'est sur quoi il est important que les Confesseurs instruisent les Pénitens, pour leur faire éviter les excès d'une fausse dévotion sur cette matiere, qui ne sont que trop fréquens, et qui jettent les ames dans des embarras et des perplexités nuisibles à la paix du cœur, et souvent à leur salut.

En général, les Conseils Evangéliques concernent des actions vertueuses, que JESUS-CHRIST ne commande point absolument: auxquelles néanmoins il exhorte, comme à quelque chose de plus parfait, et qui mérite d'autant plus d'être récompensé, qu'on le fait plus librement, et qu'on n'a à craindre aucun châtiment si on l'omet. Lorsque JESUS-CHRIST releve, par exemple, le mérite de la continence, il nous fait entendre en même temps, qu'il n'en fait pas une Loi; et qu'il la propose seulement comme un moyen plus sûr pour acquérir le Ciel: moyen qui n'est pas pour tout le monde, comme il nous le fait entendre, en ajoutant ces paroles: *Qui potest capere, capiat.* Aussi S. Paul nous assure-t-il positivement, que la continence n'est point de précepte; et

qu'il ne veut que la conseiller comme une chose très-sainte et très-avantageuse : *De virginibus præceptum Domini non habeo; consilium autem do.*

Saint Thomas distingue trois sortes de Conseils Evangéliques. Les premiers regardent des actions vertueuses que tous ne peuvent pas pratiquer ; et qu'il ne seroit pas même convenable que tout le monde pratiquât. Telles sont la pauvreté, la chasteté, l'obéissance ; vertus qui sont l'objet des trois vœux de Religion. La Société humaine ne pourroit pas subsister, si tous les hommes renonçoient au mariage, à la propriété de leurs biens, et à l'autorité légitime attachée à leurs dignités ou à leurs personnes. Aussi ces conseils ne sont pas pour tous les Fideles. Ils sont adressés à l'Eglise en général ; et il est de sa gloire qu'il y ait dans son sein, des sociétés toujours subsistantes, qui fassent profession de les suivre. Mais tous ses membres ne sont pas appellés au même genre de vie : à cet égard, il faut que chacun suive la vocation de Dieu.

La seconde espece de conseil renferme ceux qui sont propres à tous les hommes, et qu'ils peuvent tous pratiquer : comme de s'abstenir quelquefois des plaisirs permis, de faire certains actes de patience, de charité, d'abstinence, de miséricorde, etc. qui ne sont pas d'une étroite obligation.

Les principales différences des Conseils et des Préceptes Evangéliques sont, 1. que les Conseils ne sont proposés, que comme des moyens de perfection ; les Préceptes au contraire, sont exprimés en termes qui signifient une étroite obligation. *Ubi consilium datur, offerentis arbitrium est*, dit S. Jérôme ; *ubi præceptum, necessitas est servientis.*

Il faut avouer néanmoins, que quelquefois ce qui n'est que de conseil est joint dans l'Evangile à des choses qui sont véritablement de précepte, et qu'il y paroît prescrit à peu près de la même maniere. Par exemple, lorsque J. C. semble ordonner à ses Disciples, *de présenter encore la joue gauche à celui qui leur a donné un soufflet sur la droite ; d'abandonner aussi leur manteau à celui qui veut leur faire procès pour avoir la robe ; ect.* ce sont moins les actions extérieures, prescrites par le Seigneur dans ces expressions, que l'esprit de patience, de détachement et d'union, qui fait le propre caractere de la Loi Chrétienne. Ces vertus sont de précepte : mais l'intention de J. C. n'est pas qu'on les pratique toujours précisément de la même maniere que ce Dieu Sauveur le marque par ces paroles.

Lorsqu'il y a quelque difficulté sur la maniere dont une chose nous est proposée dans les Livres saints, il faut en examiner la nature, et voir si elle est du nombre de celles qui sont essentielles au salut ; et sur-tout s'en tenir sur ce point à la commune interprétation des Peres, et au jugement de l'Eglise.

2. Le Précepte est d'une obligation étroite et absolue ; le Conseil au contraire est une œuvre de surérogation, qu'on est maître de faire ou de ne pas faire. Et si quelquefois on est obligé à la pratique des Conseils Evangéliques, ce n'est qu'à cause des circonstances particulieres dans lesquelles on se trouve, ou des tentations auxquelles on est exposé, et qu'on ne surmontera point si l'on se borne aux seuls préceptes indispensables de la Loi. On peut encore y être obligé en conséquence des engagemens qu'on a pris, ou à raison du scandale qu'on causeroit, si on ne les observoit pas dans ces circonstances.

3. Celui qui n'observe pas un précepte, mérite d'être puni à proportion de

son importance. Celui au contraire qui ne veut pas s'assujettir à ce qui n'est que de conseil, ne mérite aucune peine, parce qu'il ne commet en cela aucun péché ; pourvu toutefois qu'il ait pour la vertu qu'il ne pratique pas, toute l'estime qu'elle mérite. Car s'il est permis de ne pas observer les Conseils Evangéliques, il n'est pas permis de les mépriser comme des pratiques inutiles. Ils viennent de JESUS-CHRIST ; on doit donc les regarder comme des pratiques très-saintes et infiniment avantageuses.

4. Dans les bornes de la même vertu, ce qui est de précepte est le plus aisé, ce qui est de conseil est le plus difficile. *Semper grandia in audientium ponuntur arbitrio*, dit S. Jérôme. La virginité est beaucoup plus difficile à garder, que la chasteté conjugale.

5. Lorsqu'à l'observation des Préceptes, on joint celle des Conseils, on mérite une plus grande récompense, que si l'on s'en tenoit à ce qui est d'étroite et d'indispensable obligation. *Majoris est gratiæ, offerre quod non debeas; quàm reddere quod exigaris*, dit S. Jérôme.

Il nous paroît nécessaire d'observer en passant, que quoique les états dans lesquels on fait profession de garder les Conseils Evangéliques, soient plus parfaits en eux-mêmes, que ceux où l'on s'en tient aux seuls Préceptes; il peut cependant arriver, et les exemples n'en sont pas rares, que des personnes observent les Commandemens de Dieu d'une maniere si parfaite, qu'elles surpassent en vertu et en mérite ceux-mêmes qui aux Commandemens ajoutent la pratique des Conseils. La raison en est évidente. C'est la charité, et l'amour pour Dieu, qui fait notre principal mérite. C'est l'amour qui rend le culte parfait ; et c'est dans ce sens que S. Augustin dit qu'on n'honore Dieu qu'en l'aimant.

La pratique des conseils est sans doute un moyen excellent de témoigner à Dieu que nous l'aimons ; et c'est à la vérité l'effet d'un grand amour de Dieu, d'accomplir non seulement les volontés du Seigneur, mais encore ses conseils ; d'où vient la perfection de l'état où l'on contracte cet engagement. Mais si la charité est plus parfaite dans celui qui n'observe que les preceptes, elle le rendra plus agréable à Dieu, que celui qui pratique aussi les conseils, et dont la charité est moins grande. *Charitas inchoata, inchoata justitia est;* dit S. Augustin, (*De nat. et grat. C. 70.*) *charitas magna, magna justitia est; charitas provecta, provecta justitia est; charitas perfecta, perfecta justitia est.*

Ces réflexions sont propres à consoler ceux que l'impossibilité où ils se trouvent de pratiquer les conseils, jette dans le découragement ; elles sont propres à humilier l'orgueil de ceux qui croient devoir leur être préférés, et qui se glorifient uniquement, de ce que par leur état ou par leur propre choix, ils se voient engagés à la pratique des Conseils de l'Evangile.

Nous avons encore beaucoup de choses à dire sur la Loi de Dieu ; nous en parlerons en expliquant le Décalogue.

Des Loix Humaines.

NOUS n'avons parlé jusqu'ici, que des Loix dont Dieu est l'auteur. Ce sont sans doute les plus importantes et les plus indispensables, mais ce ne sont pas les seules qu'on soit obligé d'observer. Il y a d'autres Loix, qui n'ont pour Auteurs que des homme; mais ce sont des hommes revêtus de l'autorite de Dieu, et auxquels on est obligé d'obéir comme à Dieu même.

Deux grandes puissances partagent le gouvernement du monde, dit le Pape Gelase écrivant à l'Empereur Anastase, l'autorité souveraine des Rois, et la dignité sacrée des Pontifes. *Duo sunt quibus principaliter hic mundus regitur, autoritas sacra Pontificum, et Regalis potestas.* On doit donc distinguer deux sortes de Loix humaines, les Loix Ecclésiastiques, et les Loix Civiles.

L'Eglise a-t-elle le pouvoir de faire des Loix?

LES Herétiques Aërius, Jean Hus, les Vaudois, Luther et Calvin, ont disputé à l'Eglise le pouvoir de faire des Loix. Cependant ce pouvoir de l'Eglise est appuyé sur des principes immuables, tirés de la Révélation, et consacrés par la Tradition: il est prouvé dans les Livres saints, par tout ce qui y établit l'autorité de l'Eglise. On y voit Jesus-Christ déclarer à ses Apôtres, qu'il les *envoie, comme il a été envoyé par son Pere*; que celui qui n'écoute pas l'Eglise, doit être tenu comme un Païen et comme un Publicain. On y voit ce Dieu Sauveur, donner à ses Apôtres *les clefs du Royaume des Cieux*, *le pouvoir de lier et de délier.*

Les Clefs que cet Homme-Dieu donne à ses Apôtres, sont des marques de l'autorité qu'il leur confie. Le pouvoir de lier renferme celui de lier les consciences par des Loix qui regardent le gouvernement spirituel du corps des Fideles. il est vrai que l'Eglise a été premiérement instituée pour faire observer celles de JESUS-CHRIST; mais elle n'auroit pu remplir sa destination à cet égard, si elle n'avoit pas le pouvoir d'en faire elle-même de nouvelles, soit pour expliquer celles de ce Divin Législateur, lorsqu'il s'éleve à ce sujet des disputes et des contestations; soit pour en faire l'application aux cas particuliers, et déterminer ce qui n'a point été réglé dans le détail. Le Sauveur avoit, par exemple, recommandé à ses Disciples la pratique du jeûne; mais il ne leur avoit ordonné aucun jeûne en particulier. Il étoit nécessaire que l'Eglise en fixât le temps, pour établir par-tout l'uniformité; l'auroit-elle pu faire, si elle n'avoit pas eu le droit de faire des Loix?

Droit dont l'Eglise a fait usage dans tous les temps, depuis son établissement jusqu'à nous. Dans le Concile de Jérusalem, les Apôtres ordonnerent aux Gentils, la pratique de certaines observances que JESUS-CHRIST n'avoit

point ordonnées lui-même; et ils fonderent leur Décret, et l'autorité qu'ils avoient de le porter, sur l'autorité même de l'Esprit saint : *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous.* Ce qui prouve sans réplique, 1. que cette autorité est toute divine ; qu'on ne peut par conséquent sans apostasier refuser de la reconnoître. 2. Que l'Eglise a le pouvoir, lorsqu'elle le juge nécessaire, de faire des Loix sur des matieres à l'égard desquelles JESUS-CHRIST n'a rien prescrit ; telle qu'est la défense de manger du sang, faite par ce Concile de Jerusalem.

Aussi la conduite des Apôtres est-elle une preuve évidente qu'ils savoient que JESUS-CHRIST leur avoit donné cette autorité. Si S. Paul visite les Eglises, ce n'est point seulement pour enseigner les vérités de la Foi, et pour affermir les Fideles dans la croyance de ces vérités ; mais encore pour établir les réglemens qu'il jugeoit nécessaire de leur faire observer. Il traverse la Syrie et la Cilicie, *confirmant les Eglises*, et il leur *commande* en même temps *de garder les préceptes des Apôtres et des Anciens.* S'il écrit aux Eglises qu'il a fondées, il a soin de leur rappeller les regles saintes qu'il leur a prescrites : et il donne à ses regles, les noms de *Préceptes* et de *Commandemens. Laudo vos quòd sicut tradidi vobis, præcepta mea tenetis.* Il leur en recommande l'observation; et pour les leur rendre plus précieux, il dit *qu'il les a donnés de la part du Seigneur Jesus* : en ajoutant pour leur inspirer la crainte de les violer, que *celui qui les méprise, ne méprise pas un homme, mais Dieu lui-même.* Si quelqu'un n'obéit pas à ce qu'il leur ordonne, qu'il soit dénoncé, leur dit-il, et n'ayez point de communication avec lui, afin qu'il en ait de la confusion. *Si quis non obedit verbo nostro per epistolam, hunc notate, et non commisceamini cum illo, ut confundatur.* S'agit-il de réglemens à faire pour le bon ordre? outre ceux qu'il avoit déja prescrits par sa Lettre aux Corinthiens, il les renvoie au temps de sa visite. *Pour les autres choses*, leur dit-il, qui vraisemblablement demandoient plus particuliérement sa présence, *je les réglerai quand je serai venu. Cætera cùm venero disponam.*

C'est en conséquence du pouvoir que l'Eglise a de faire des Loix, qu'elle a prescrit les jours de jeûne et d'abstinence, la sanctification des Fêtes, l'assistance au saint sacrifice de la Messe à certains jours, la communion Paschale ; la Confession annuelle, et tant d'autres choses qui n'étoient d'ailleurs ordonnées, ni par les Loix divines, ni par les Loix humaines. Loix de l'Eglise, que S. Augustin croyoit si respectables, qu'il assure qu'on ne peut sans témérité et sans folie, refuser de les reconnoître. *Similiter etiam*, dit-il dans sa Lettre 54, en parlant des Coutumes établies dans l'Eglise, *si quid horum tota per orbem frequentat Ecclesia, quin ita faciendum sit disputare, insolentissimæ insaniæ est.* Il ne craint pas même de dire que l'autorité de l'Eglise dans l'établissement de ces Coutumes vient du Saint-Esprit. C'est ce qu'il décide en particulier dans la même Lettre, sur la coutume de communier à jeun. *Placuit Spiritui Sancto ut in honorem tanti Sacramenti, in os Christiani priùs Corpus Dominicum intraret, quàm cæteri cibi.*

C'est en conséquence du pouvoir législatif que l'Eglise a reçu de JESUS-CHRIST, qu'elle a établi des irrégularités dès le premier siecle. Telle est la défense d'ordonner des bigames ; défense que JESUS-CHRIST n'avoit point faite ;

faite ; si expressément marquée par S. Paul, si respectée par toute l'antiquité, et encore aujourd'hui observée inviolablement. C'est en conséquence de ce même pouvoir, que l'Eglise s'est assemblée si souvent en Concile, et qu'elle a fait tant de Canons pour prescrire des regles de conduite, et à ses Ministres, et à tous ses Enfans.

Et au fond, on ne peut nier que l'Eglise ne soit une Société qui a J. C. pour Auteur, et qui a été établie sur la Terre pour la gloire de Dieu et pour le salut des hommes. J. C. lui a donc donné tout ce qui est nécessaire pour le progrès de cette grande œuvre, et pour maintenir le bon ordre parmi ceux dont la conduite lui est confiée. Or le pouvoir législatif est indispensablement nécessaire pour le bien de la société, dont les Loix sont les liens qui doivent unir ceux qui la composent. Et que seroit en effet une société dont les chefs n'auroient ni le droit de faire des Loix, ni le pouvoir de commander, ni l'autorité de reprendre et de punir les coupables ?

Le pouvoir législatif que J. C. a donné à son Eglise, est un pouvoir tout spirituel, qui n'a pour objet que ce qui a rapport au salut de ses Enfans et à la Religion. » Toute l'autorité du Royaume du Fils de Dieu qui s'exerce » par la puissance de l'Ordre et par celle de la Jurisdiction, ou des deux ensem- » ble, dit le Clergé de France assemblé en 1665 et 1666, embrasse toute » l'économie de la conduite de l'Eglise. Ces différentes fonctions s'étendant, » tant sur le corps naturel de Notre Seigneur, qui nous est donné dans le » divin Sacrement, et qui est offert pour nous dans le Sacrifice redoutable ; » que sur son Corps mystique, qui est l'assemblée des Fideles dans une même » bergerie, sous un même Pasteur invisible qui est J. C., et sous un même » Chef visible qui est le centre de l'unité catholique. Elles comprennent les » Sacrifices, l'administration des Sacremens, les cérémonies sacrées, le véri- » table culte de Dieu, la prédication de l'Evangile, l'interprétation de l'Ecri- » ture, la garde du sacré dépôt de la Doctrine, le pouvoir de juger, et enfin » la police et la discipline de l'Eglise, que le Saint-Esprit a commises aux » seuls Ministres du regne sacerdotal du Fils de Dieu. Ce regne spirituel que » Notre Seigneur a établi, et qui pourtant n'est pas de ce monde, n'a rien » diminué de l'autorité qu'avoient les Princes qui régnoient sur la Terre avant » qu'il y fût descendu. Celui qui venoit de leur offrir une couronne éternelle, » n'avoit pas dessein de leur ravir la couronne temporelle qu'il leur avoit déja » donnée. Il n'a point débauché leurs Sujets ; au contraire, il les a rendus » plus fideles et plus obéissans. Ces Ministres même de la nouvelle alliance, » (les Evêques) qui ont reçu leur mission immédiatement de lui, n'ont pas » été affranchis de la condition des autres hommes ; et quoiqu'ils soient deve- » nus les Princes de l'Empire Spirituel, ils n'ont pas laissé de demeurer tou- » jours Sujets dans l'Empire Temporel. »

La Puissance Ecclésiastique, dit un ancien Evêque de France, (*Arnulph. Epist.* 68.) sert plutôt à soutenir qu'à affoiblir l'autorité des Rois ; comme les Rois ne cherchent eux-mêmes qu'à maintenir les droits et la liberté de l'Eglise. *Dignitas Ecclesiastica regiam provehit potiùs quàm adimit dignitatem ; et Regalis Dignitas ecclesiasticam conservare potiùs consuevit, quàm tollere libertatem.*

« Plus le Saint-Esprit donne aux Ministres de l'Evangile de libertés et d'au-
» torité pour agir dans les choses spirituelles, dit encore le Clergé de France
» dans la même Assemblée que nous venons de rappeller, plus il leur impose
» d'obligation pour obéir aux Souverains dans les choses temporelles. »

Le droit de faire des Loix seroit inutile, s'il n'étoit accompagné du pouvoir de contraindre par des peines ceux qui doivent être soumis à les observer. *Jurisdictio sine modicâ coërcitione, nulla est*, dit le Droit. L'Eglise a donc par elle-même, et en vertu de son institution; elle a par l'autorité que lui a donnée J. C., « le droit de se faire obéir, en imposant aux Fideles suivant
» l'Ordre Canonique, non seulement des peines salutaires, mais de vérita-
» bles peines spirituelles, par les jugemens et les censures que les premiers
» Pasteurs ont droit de prononcer et de manifester, et qui sont d'autant plus
» redoutables, qu'elles produisent leur effet sur l'ame du coupable, dont la
» résistance n'empêche pas qu'il ne porte malgré lui la peine à laquelle il a
» été condamné. » Paroles que nous lisons dans l'Arrêt du Conseil d'Etat du 10 Mars 1731.

S. Augustin (*L. de Fid. et Op. c. 4. n. 6. 7.*) condamne le sentiment de ceux qui osent avancer que le Ministere des Evêques se borne à enseigner, et qu'ils n'ont point droit d'examiner si leurs brebis pratiquent ce qu'ils leur enseignent. « Maxime, dit ce saint Docteur, qui ne tend à rien moins qu'à inspirer
» aux Evêques une sécurité très-pernicieuse, et à renverser entiérement la
» discipline de l'Eglise. Ceux qui gouvernent l'Eglise, dit ce Pere, ont une
» autorité de correction dont ils doivent faire usage contre les méchans. Cette
» autorité ne consiste pas seulement dans l'obligation d'annoncer aux Fideles les
» vérités du salut. Pour engager les hommes à pratiquer ces vérités, il faut sou-
» vent des aiguillons plus forts que de simples exhortations. C'est pour cela
» que l'Eglise se voit souvent forcée d'employer la dégradation et l'excommuni-
» cation; ces peines de la Loi Evangélique tiennent lieu du glaive visible,
» qui, dans l'Eglise ancienne, étoit en usage, et ne l'est plus dans la
» nouvelle. »

Ce seroit avoir une fausse idée de la Jurisdiction Ecclésiastique, que de prétendre que les premiers Pasteurs de l'Eglise n'ont que la voie d'exhortation, sans avoir l'autorité de punir. *Ils ont*, comme le dit S. Paul, *le pouvoir de punir toute désobéissance*. Lequel aimez-vous le mieux, disoit-il aux Corinthiens, que je vienne vers vous avec la verge à la main, ou que j'y vienne avec un esprit de charité et de douceur? *Quid vultis, in virga veniam ad vos, an in charitate et spiritu mansuetudinis?* Corrigez durant mon absence, et avant mon retour, les abus qui regnent chez vous, *afin qu'étant présent, je ne sois pas obligé d'user avec sévérité de la puissance que le Seigneur m'a donnée pour édifier et non pas pour détruire*. L'Eglise a fait usage de ce pouvoir dans tous les temps; et de-là sont venus tant d'anathêmes qu'elle a portés dans ses Canons, contre ceux qui auroient la témérité de les violer.

On est donc obligé de reconnoître que J. C. a donné à son Eglise une jurisdiction extérieure, et le pouvoir de prononcer contre ses Enfans rebelles, des peines spirituelles. Les Evêques ont joui de cette autorité, dès le commencement de l'Eglise. S. Paul défendit à Timothée de *recevoir aucune accusation*

contre un Prêtre, à moins qu'elle ne fût soutenue par la déposition de deux ou trois témoins. La conversion des Princes, bien loin d'avoir fait perdre ce droit à l'Eglise, n'a servi qu'à lui donner une nouvelle force et un nouvel éclat.

L'Eglise exerce le pouvoir qu'elle a de punir les infracteurs des Loix, 1. dans le Tribunal de la Pénitence, en imposant aux pécheurs pénitens des peines médicinales et satisfactoires, dont l'accomplissement est remis à leur bonne foi et à leur obéissance; 2. dans le for extérieur, soit en ajoutant à ses Loix des peines contre ceux qui y contreviennent; peines qu'ils encourent par le seul fait, et en conséquence de l'action qu'ils ont commise; soit en citant à son Tribunal ceux dont les erreurs ou les scandales sont publics, ou qui en sont justement accusés, et en leur infligeant, après qu'ils en ont été convaincus, les peines portées par les Canons, ou d'autres plus convenables suivant l'exigence des cas.

Ainsi J. C. ordonne de déférer à l'Eglise celui qui a fait quelque injure à son frere, et qui refuse la satisfaction qu'il lui doit; et s'il ne se soumet pas à ce que l'Eglise lui prescrira, J. C. veut qu'il soit *tenu comme un Païen et comme un Publicain.* Ainsi S. Paul ayant appris qu'un Fidele de Corinthe avoit *abusé de la femme de son propre pere, livra, par la puissance de Notre Seigneur J. C., cet homme à Satan, pour être tourmenté dans son corps;* et le retrancha de la Communion de l'Eglise.

Ce seroit ici le lieu d'expliquer à qui a été accordé par J. C. le pouvoir législatif qui appartient à l'Eglise, et quelles sont les principales Loix Ecclésiastiques. Mais ce détail nous meneroit trop loin. Il ne nous paroît pas d'ailleurs nécessaire dans un Ouvrage où il ne s'agit que de donner ou de rappeller aux Confesseurs les principes dont ils ont besoin pour diriger les Pénitens dans les cas ordinaires qui regardent les Loix. Ainsi nous croyons devoir renvoyer ceux qui voudront s'instruire à fond sur ces importantes matieres, aux Ouvrages des Théologiens Catholiques qui ont traité les questions dont nous ne disons rien ici.

A qui appartient le droit de faire des Loix Civiles ou Politiques.

IL n'y a que ceux qui sont revêtus de l'autorité publique, et chargés du gouvernement temporel, comme les Souverains, qui aient le droit de faire les Loix civiles et politiques; c'est à eux seuls de maintenir le bon ordre parmi les hommes, de pourvoir au repos public, et d'ordonner les peines nécessaires contre ceux qui le troublent; de maintenir chacun dans ses droits, et de déposséder les usurpateurs; de punir les crimes, et enfin de procurer le bien général de la société, qui est l'objet général de toutes les Loix. L'autorité de faire des Loix est donc dans l'Ordre Civil, un attribut de la Souveraineté;

en sorte que le pouvoir législatif et l'autorité souveraine sont deux choses étroitement liées ensemble : sans ce pouvoir, l'autorité souveraine ne peut subsister; et il faut la posséder, pour avoir le droit de faire des Loix; ou du moins, c'est du Souverain seul qu'on peut le tenir.

Les Ouvrages des Jurisconsultes et ceux des Théologiens qui en ont parlé, apprendront à ceux qui voudront les connoître, quelles sont les différentes Loix Civiles. Cette matiere ne nous paroît pas nécessairement liée avec celles que nous avons entrepris d'expliquer ici.

Nous ne dirons rien des qualités nécessaires aux Loix humaines. Cette question ne regarde que les Législateurs, dont notre dessein n'est pas d'expliquer ici les obligations. Nous ne parlons que pour l'instruction de ceux qui sont soumis aux Loix, et ne voulons donner que les principes et les regles dont les Confesseurs ont besoin pour connoître quand, comment, et pourquoi ils doivent obéir et se soumettre.

De la promulgation des Loix.

IL est absolument nécessaire que les Loix soient promulguées; et lorsqu'elles ne le sont pas, elles n'imposent aucune obligation.

La nécessité de cette promulgation se tire de la nature de la Loi, de l'autorité dont elle émane, et de la fin pour laquelle elle est établie.

Les Loix sont les regles de la conduite des hommes. Or ils ne peuvent se conformer à ces regles, s'ils ne les connoissent pas; et ils ne peuvent les connoître, que par la publication que les Législateurs en font faire.

Les Loix émanent nécessairement de l'autorité publique; c'est en vertu de cette autorité que les Souverains les portent. Ainsi les ordres qu'ils donnent ne peuvent avoir le sacré caractere de Loi, à moins que par la promulgation qui s'en fait, ils ne fassent publiquement connoître quelle est leur volonté.

Enfin, c'est pour le bien commun des sociétés, que les Loix sont établies; ce sont des regles que tous les membres qui composent ces sociétés doivent suivre. Il faut donc nécessairement qu'elles soient intimées à toute la société; ce qui ne se peut faire que par leur promulgation.

Aussi le Droit Civil et le Droit Canonique en établissent également la nécessité; et nous ne connoissons point de Loi qui n'ait été publiée d'une maniere suffisante, pour rendre inexcusables ceux qui la transgressent. La Loi naturelle est en quelque sorte la plus publique. Dieu l'a notifiée à tous les hommes par les lumieres de la raison qui leur est commune. La Loi de Moïse fut publiée sur le Mont Sinaï. La Loi de J. C. l'a été par la prédication des Apôtres et des Hommes Apostoliques. Les Loix Civiles et Canoniques ne sont pas moins assujetties à cette formalité. Nous voyons que dans tous les temps, chez tous les Peuples, ç'a été l'usage de publier les Loix. Il n'y a eu de variété que dans les cérémonies et les formalités observées dans cette publication; mais quelque différentes qu'elles puissent être, elles tendent

toutes également à répandre la connoissance des Loix dans tous les lieux où elles doivent être observées.

Afin qu'une Loi soit suffisamment promulguée, il n'est pas nécessaire qu'elle soit notifiée à tous les membres de la société; cela ne seroit pas ordinairement praticable; il suffit qu'elle soit intimée en général à la société à qui elle est adressée. Si elle n'est pas venue à la connoissance de quelques particuliers sans qu'il y ait de leur faute, leur ignorance les excuse devant Dieu. Cependant, à cause de l'uniformité qui doit être dans un Etat, s'ils ont quelques affaires qui concernent les matieres réglées par ces Loix, elles seront décidées suivant les principes qui y sont établies : et alors ces personnes se trouvent dans le cas de cette maxime du Droit : *ignorantia juris non excusat.* D'où il faut conclure que les Loix obligent dans un certain sens, ceux même qui n'en ont point connoissance, parce qu'étant faites pour tous ceux qui sont soumis à l'autorité du Législateur, elles les comprennent tous sans exception; et s'ils ne sont point coupables en ne les observant pas, ce n'est que par accident, lorsque par hasard ils n'ont pu les connoître, et non parce que les dispositions de ces Loix ne les regardoient point.

Ceux qui, avant qu'une Loi soit publiée, sont instruits de ce qu'elle contient, ne sont pas pour cela tenus d'y conformer leur conduite. La raison en est, que les particuliers ne sont tenus d'obéir aux Loix, qu'autant que la société dont ils sont membres y est tenue elle-même : or, elle n'est obligée à se soumettre aux Loix, qu'après qu'elles ont été promulguées.

Ceux qui voudront savoir comment doit se faire la publication des Loix Civiles et des Loix Ecclésiastiques, n'auront qu'à lire ce qu'en disent les Jurisconsultes, les Canonistes et Théologiens.

De l'Obéissance due aux Loix Humaines.

NOUS parlerons, en expliquant le Décalogue, de l'obéissance qui est due à la Loi de Dieu. Il ne s'agit ici que d'expliquer celle qui est due aux Loix Canoniques et aux Loix Civiles, et d'examiner si ces Loix obligent en conscience.

1. Les raisons qui prouvent que l'Eglise a le droit de faire des Loix, prouvent également, et par une conséquence nécessaire, que ces Loix obligent en conscience. L'Eglise ne peut imposer d'autre obligation; et elle n'a point d'autre moyen de se faire obéir, que d'y intéresser notre conscience et notre salut.

Il n'en est pas de l'Eglise, comme des Souverains de la Terre. Les Rois, pour forcer leurs Sujets à obéir, peuvent employer les peines temporelles; ôter les biens, la liberté, la vie même, à ceux qui refusent de se soumettre à leur autorité. Pour l'Eglise, elle ne peut rien sur la fortune, sur la liberté et sur la vie de ses enfans : elle ne peut se faire craindre que par les peines spirituelles qu'elle a droit d'infliger. Or, si ces peines n'ont aucun rapport au salut, elles

seront sans force, et elles ne feront aucune impression sur l'esprit des hommes.

En effet, la Loi qui *lie* non seulement *sur la Terre*, mais encore *dans le Ciel;* dont la transgression doit nous *faire regarder comme les Païens;* oblige incontestablement en conscience; car il n'y a point de salut à espérer pour les Païens. Or, selon la parole expresse de J. C., la désobéissance aux Loix de l'Eglise et des premiers Pasteurs, nous met au rang des Païens, et ces Loix lient les hommes, et sur la Terre et pour le Ciel même, où les dispositions de ces Loix sont ratifiées.

Et au fond, si les Loix Ecclésiastiques n'obligent point en conscience, pourquoi S. Paul *enseignoit-il dans les Villes où il passoit, de garder les décrets des Apôtres?* Pourquoi les Apôtres eux-mêmes en auroient-ils recommandé si étroitement l'observation, comme d'une chose absolument nécessaire, et sans doute dans l'ordre du salut, qui étoit l'unique objet de leurs sollicitudes? Pourquoi l'Eglise auroit-elle, dès les premiers siecles, prononcé tant d'anathêmes; privé de la participation des Sacremens, et de tous les secours de la Religion, ceux qui n'étoient coupables que de la transgression de ses Loix? Telle fut la sévérité dont elle usa, en rejetant de son sein ceux qui, malgré sa défense, faisoient la Pâque le 14e. de la Lune, comme les Juifs.

Aussi le Concile de Trente (*Sess. 6. Can.* 20.) a-t-il prononcé anathême contre ceux qui diront qu'on *n'est pas obligé à l'observation des Commandemens de l'Eglise.*

Obéissez, dit S. Paul à tous les Fideles, *et soyez soumis à vos Pasteurs qui veillent comme devant rendre compte de vos ames.*

2°. Il en est de même des Loix Civiles; il est constant qu'elles obligent en conscience: cette question ayant été évidemment décidée par S. Paul, au Chapitre 13 de son Epître aux Romains, où il parle de l'autorité des Puissances de la Terre. « Que tout homme, dit ce grand Apôtre, soit soumis aux » Puissances supérieures; car il n'y a point de Puissance qui ne vienne de » Dieu, et c'est lui qui a établi toutes celles qui sont dans le monde. Quiconque donc résiste aux Puissances, résiste à l'ordre de Dieu; et ceux qui » y résistent, s'attirent la condamnation sur eux-mêmes. Le Prince est le » Ministre de Dieu; il faut donc nécessairement que vous lui soyez soumis, » non seulement pour éviter la punition, mais pour satisfaire à votre conscience. »

Telle est aussi la doctrine de S. Pierre. « Soyez donc soumis, pour l'amour » de Dieu, à tout homme élevé au dessus de vous, dit-il à tous les Fideles; » soit au Roi, comme à celui qui a la souveraine puissance; soit aux Gouverneurs, comme à ceux qu'il envoie pour punir les malfaiteurs, et pour » honorer ceux qui font bien. »

On ne peut donc désobéir aux Souverains, sans désobéir à Dieu, puisqu'ils sont les Ministres de Dieu sur la Terre; comme on ne peut désobéir à celui qui tient la place du Prince, sans désobéir aux Princes mêmes. *Car ce n'est pas en vain qu'il porte l'épée*, dit S. Paul, *étant le Ministre de Dieu, pour punir celui qui fait le mal; c'est même pour cette raison que les Sujets paient des tributs aux Princes, comme aux Ministres de Dieu, occupés à rendre la Justice. Ceux qui gouvernent les Peuples,*

dit ailleurs l'Esprit Saint, *ont reçu du Seigneur cette Puissance, et cette domination du Très-Haut; ils sont les Ministres de son Royaume.*

On ne peut donc sans péché transgresser les Loix des Souverains que Dieu a chargés de maintenir dans le monde le bon ordre, qui ne peut subsister que par l'exacte observation des Loix; car telle est la volonté de Dieu, dit S. Pierre : *quia sic est voluntas Dei.*

Les Apôtres, en nous apprenant que le péché de la désobéissance aux Loix humaines consiste précisément dans la désobéissance à la volonté de Dieu, nous enseignent que lorsque les Loix humaines sont contraires à la Loi de Dieu, il n'est plus permis de les observer : *Rendez à César ce qui appartient à César*, nous dit J. C.; *et à Dieu ce qui est à Dieu.* Tello est l'instruction que nous ont encore donnée les Apôtres, lorsqu'appellés devant les Anciens et les Scribes assemblés à Jérusalem, ils répondirent à la défense qui leur fut faite d'enseigner en aucune sorte au nom de Jesus : *jugez s'il est juste devant Dieu, de vous écouter plutôt que Dieu.*

« Comme dans les sociétés humaines les Puissances supérieures sont tou» jours celles à qui on obéit préférablement aux autres, dit S. Augustin, » (*lib.* 3. *Confess. c.* 8.) qui ne voit qu'il faut que Dieu soit obéi préférable» ment à toutes ? »

Leges possunt esse injustæ per contrarietatem ad bonum divinum, dit S. Thomas, (*1. 2. q. 96. a. 4.*) *sicut Leges .... inducentes ad idololatriam, vel ad quodcumque aliud quod sit contrà Legem divinam, et tales Leges nullo modo licet observare.*

La conduite des premiers Chrétiens nous apprend comment nous pouvons tout à la fois satisfaire, et à l'obéissance que nous devons à Dieu, et à l'obéissance que nous devons aux Loix humaines. Fideles aux instructions qu'ils avoient reçues de J. C. et de ses Apôtres, ils savoient souffrir et mourir quand on vouloit les forcer de renoncer à la Foi, et de sacrifier aux faux Dieux. Mais aussi dans les temps même des plus cruelles persécutions, ils étoient les Sujets les plus soumis et les plus fideles aux Loix de l'Etat, lorsqu'elles n'avoient rien de contraire à la Religion Chrétienne.

Comment on peut connoître si une Loi Humaine oblige sous peine de péché mortel, ou de péché véniel.

On peut connoître si une Loi humaine oblige sous peine de péché mortel ou de péché véniel, par l'importance de la chose que cette Loi commande ou défend. Si l'objet de la Loi est considérable, la transgression de la Loi est un péché mortel. Si cet objet est de peu de conséquence, la transgression est une faute vénielle, pourvu toutefois que quelque circonstance accidentelle ne la rende pas grieve.

1. On juge que l'objet d'une Loi est considérable, lorsque ce qu'elle prescrit

est important pour le bien général, ou pour la tranquillité publique, ou pour les bonnes mœurs.

Pour connoitre si une chose est importante, ou si elle ne l'est pas, il ne faut pas la considérer seulement en elle-même, mais encore relativement à la fin que s'est proposée le Législateur en la prescrivant, et au rapport qu'elle a à cette foi; car une chose peut quelquefois être légere en elle-même, et être néanmoins considérable, eu égard à la fin pour laquelle elle a été commandée ou défendue, et aux suites qu'elle peut avoir.

Il y a bien des Loix qui, considérées selon ce principe, sont reconnues beaucoup plus importantes qu'elles ne le paroissoient d'abord. Par exemple, la défense de la chasse dans une garenne près de sa maison, faite à un Prêtre; celle de l'entrée dans le cloître d'une Maison de Religieux, faite aux femmes; celle de boire dans un Cabaret hors le cas de voyage, faite encore aux Prêtres; paroissent d'abord d'une excessive sévérité, et ne devoir pas mériter attention. Mais on en jugera autrement, quand on voudra réfléchir sur les grands inconvéniens de la liberté de chasser donnée aux Prêtres; sur les scandales qui arriveroient infaillliblement, s'il leur étoit permis de fréquenter les Cabarets; sur la nécessité d'empêcher les désordres que l'entrée des femmes dans les Maisons des Religieux pourroit causer. La fin de ces Loix est une grande conséquence, et elle exige la rigueur des défenses qu'elles font; autrement on verroit bientôt à quoi aboutiroit leur indulgence, si elles permettoient ce qu'elles interdisent.

2. On juge que l'objet d'une Loi est important, lorsque la Loi le commande ou le défend très-étroitement, sous peine de la malédiction éternelle, ou en vertu de la sainte obéissance, pour les Religieux. Un Législateur ne peut se servir de ces expressions, que lorsqu'il s'agit d'objets de conséquence, et elles en sont la preuve ordinaire. Les termes d'*ordonner*, de *commander*, de *prescrire*, ne signifient rien de précis par rapport à la rigueur de l'obligation; ils conviennent à toutes sortes de Loix, soit qu'il s'agisse de choses de conséquence, ou non. S'il est marqué dans la Loi qu'elle oblige sous peine de péché mortel, cette preuve de l'importance de l'objet de la Loi est encore moins équivoque; car un Législateur ne peut ordonner de cette maniere, ce qui n'est qu'en matiere légere. On peut dire même qu'une pareille Loi seroit injuste, opposée au bien public, et ridicule.

3. On regarde comme un objet important, ce qui est commandé ou défendu sous de grieves peines. Une grande peine suppose nécessairement une grande faute; le châtiment doit être proportionné au péché. C'est pourquoi on a lieu de juger que ce qui est défendu sous peine de mort par les Loix Civiles, et que ce qui est puni par l'exil, par la perte des biens, par la perte de la liberté, par quelque châtiment corporel ou infâmant, est toujours considérable, et la matiere d'un péché mortel. Il en est de même de ce qui est défendu par les Loix Ecclésiastiques, sous peine d'irrégularité, d'excommunication, de suspense et d'interdit, encourue par le seul fait.

Il n'est pas si certain que tout ce qui est défendu sous la menace seulement des censures Ecclésiastiques, ou des peines de Droit, soit toujours une faute mortelle; sur-tout s'il est marqué par la Loi que la censure ne sera encourue par les transgresseurs qu'après qu'on leur aura fait les monitions Canoniques;

niques : car alors la peine ne sera pas seulement prononcée pour venger la transgression de cette Loi, mais encore pour punir la résistance à l'autorité du Supérieur, et le mépris qu'on fait de ses avis et de ses monitions ; ce qui fait un second péché, qui, joint au premier, suffit pour fonder une Sentence d'excommunication, quoiqu'au fond la chose n'eût d'abord été que légere. Cependant il arrive rarement que les Supérieurs défendent sous peine de censure ce qui n'est pas péché mortel. Il y a des Théologiens qui enseignent que la suspense et l'interdit de quelques-uns seulement des Ordres, ne supposent pas toujours une faute considérable. Lorsqu'une chose est défendue *sous les peines de Droit*, cette expression générale ne prouve que le péché est mortel, qu'autant que les peines prononcées par la Loi contre l'action dont il s'agit, sont considérables.

4. Enfin, lorsqu'il y a quelque difficulté sur l'importance de la Loi, il faut s'en tenir au jugement des personnes prudentes et intelligentes; et au sentiment commun des Docteurs; c'est la regle la plus sûre qu'on puisse suivre dans cette matiere.

Tout ce que nous venons d'établir montre clairement que pour pécher mortellement dans la transgression d'une Loi, même portée par les hommes, il n'est pas nécessaire que l'action par laquelle on la transgresse, ait pour principe un mépris formel du Législateur, et de ce qu'il ordonne. Lorsqu'on transgresse les Loix, c'est le plus souvent le plaisir qui séduit, la passion qui entraîne, l'intérêt qui détermine, l'humeur qui emporte ; il peut encore arriver qu'on le fasse par quelqu'autre motif particulier : quoique le mépris pour le Législateur y entre quelquefois, il n'est pas la cause ordinaire du violement de la Loi.

Nous voyons au nombre des propositions condamnées par le Pape Alexandre VII, celle qui enseigne qu'*on ne peche mortellement, en manquant au jeûne auquel on est obligé, que lorsqu'on le fait par mépris pour la Loi de l'Eglise.* Et en effet, quelque respect qu'on ait d'ailleurs pour le Législateur et pour sa Loi, dès qu'on fait volontairement, librement, et avec une pleine connoissance, ce qu'il défend, la transgression est entiere et complette, si la Loi est importante; comment donc pourroit-on dire que le péché n'est pas considérable.

Lorsque S. Bernard dit qu'agir contre le commandement d'un Supérieur, n'est pas un péché mortel quand on ne méprise point son autorité, il est facile de voir par les exemples qu'il en donne, qu'il ne parle que des regles de Religieux, dont l'objet est trop peu considérable pour être la matiere d'un péché mortel. Tout ce qu'on peut conclure des paroles de ce Docteur, est qu'on peche mortellement, lorsqu'on transgresse les Loix les moins importantes, si on les viole par mépris pour l'autorité dont elles sont émanées; et c'est ce que nous allons expliquer ici.

Le mépris qui porte à transgresser une Loi, peut avoir pour objet, ou la personne du Législateur, ou son autorité, ou la chose qu'il prescrit, et qu'on regarde comme peu digne d'être l'objet d'une Loi et la matiere d'un précepte.

Il faut observer que nous ne parlons ici que du mépris formel et positif; car toute transgression d'une Loi renferme une désobéissance volontaire à son Supérieur, et un défaut de respect pour son autorité. Mais comme on ne fait pas toujours formellement cette comparaison, et qu'il arrive souvent qu'en transgressant une Loi, on n'a intérieurement aucun mépris formel pour l'autorité du Lé-

gislateur, l'espece de mépris tacite et indélibéré qui se rencontre alors dans l'action qu'on fait, n'en change point la nature, et ne la rend pas plus criminelle qu'elle ne l'est en elle-même.

Lorsqu'on transgresse une Loi, par mépris pour l'autorité légitime du Législateur; autorité qu'on ne veut pas reconnoître, ou à laquelle on ne veut pas se soumettre, le péché est toujours mortel; quoique la chose soit d'ailleurs fort légere. C'est le sentiment commun des Théologiens, qui regardent cette circonstance comme très-aggravante; et elle l'est en effet : car refuser formellement de reconnoître l'autorité du Supérieur, et de s'y soumettre, précisément en tant qu'il est revêtu du pouvoir de Législateur, c'est refuser de le reconnoître et de se soumettre à lui comme tenant la place de Dieu, et comme exerçant une autorité qui ne vient que de Dieu. S. Bernard dit, que ce mépris égale en quelque sorte tous les crimes; qu'il suffit pour damner celui qui en est coupable, et que d'une faute légere, il en fait un crime que rien ne peut excuser.

C'est donc un péché mortel de transgresser une Loi, précisément pour montrer qu'on ne reconnoit point l'autorité légitime du Supérieur qui l'a portée. c'est un péché mortel de transgresser une Loi par esprit d'indépendance et de révolte contre l'autorité du Législateur. C'est un péché mortel de faire une chose, précisément parce qu'elle est défendue; ou de l'omettre, parce qu'elle est prescrite; ou parce qu'elle l'est par le Supérieur de l'autorité duquel on dépend.

Les Loix obligent-elles dans tous les cas, même lorsqu'il y a danger de perdre la vie ?

ON ne peut disputer à Dieu le droit de faire des Loix d'une obligation si étroite, qu'on soit tenu de les observer, quoi qu'il en puisse coûter. Maître des hommes, arbitre de leur vie, il en peut disposer à son gré. Il a droit d'exiger qu'ils accomplissent ses volontés, quand même une mort inévitable seroit la suite de leur obéissance.

On demande si Dieu a communiqué ce droit aux hommes. Nous répondons qu'il ne le leur a pas communiqué dans toute son étendue : mais, que comme il a donné aux Souverains et aux premiers Pasteurs, l'autorité nécessaire pour procurer le bien public, et pour travailler efficacement à la conservation de l'Eglise et de l'Etat, on ne doit point douter qu'il ne leur ait donné le pouvoir de porter des Loix qui obligent quelquefois dans les circonstances même où l'on ne peut les observer sans s'exposer à perdre la vie : car dans l Eglise et dans l'Etat, tout tend au bien général de la Société. Ce bien général pour l'Eglise, c'est le salut des Fideles; et pour l'Etat, c'est sa prospérité temporelle, et la tranquillité publique. Or il y a bien des cas où les Fideles manqueroient des secours nécessaires, et la République de défenseurs, si ceux qui sont chargés du gouvernement, ne pouvoient pas faire des Loix qui obligent en toute rigueur; même lorsqu'on ne peut les observer sans s'exposer aux dernieres extrêmités, ou

à un danger évident de mort. Comment, par exemple, ceux qui sont dans une Ville infectée par la peste, pourroient-ils être munis du secours des Sacremens, si l'Eglise n'avoit pas le droit d'ordonner aux Prêtres d'y demeurer, au risque même d'être attaqués du mal contagieux? Comment l'Etat pourroit-il se défendre contre ses ennemis, si le Prince n'avoit pas le pouvoir d'obliger les Sujets à le défendre, même au péril de leur vie? L'obligation de ces Loix est fondée sur le Droit naturel, qui enseigne, qu'il faut préférer le bien public au bien particulier.

Les Loix positives fixent quelquefois le temps et déterminent les circonstances dans lesquelles on est obligé de hasarder sa vie pour la défense de la Patrie, ou pour le salut des Fideles. On pourroit quelquefois s'imaginer que la nécessité de s'exposer à mourir, n'est pas extrême : la Foi fixe les incertitudes. On douteroit encore plus souvent, si l'on y est personnellement obligé : et la Loi, en chargeant de cette obligation certaines personnes, montre qu'elle tombe précisément sur ceux qui en sont chargés, et qu'ils y sont tenus préférablement aux autres. Chacun, à la vérité, doit conserver sa vie; mais non dans le cas où le bien de l'Eglise, et celui de l'Etat, en demandent le sacrifice; car le salut des ames, la gloire de Dieu, l'honneur de la Religion, et la conservation de l'Etat doivent être préférés à notre propre conservation.

Comment peut-on distinguer les Loix positives qui obligent au péril de la vie?

ON est obligé d'observer une Loi positive, quoiqu'on ne puisse pas le faire sans s'exposer à perdre la vie, 1°, lorsque ce qu'elle défend est essentiellement mauvais, et ne peut jamais être permis, dans quelque circonstance que ce puisse être. 2°. Lorsque l'observation de la Loi est plus essentielle au bien de la Religion ou de la République, que ne l'est la conservation de notre vie. 3°. Quand le violement de la Loi nuit plus à la Religion ou à la République, que la perte de notre vie. 4°. Quand on exige d'une personne, qu'elle viole la Loi en haine de la Religion, par mépris pour la Foi, pour l'autorité de l'Eglise, pour l'autorité de son Souverain. 5°. Lorsqu'on ne peut violer la Loi, sans trahir son Dieu, sa Foi, sa Religion, son Roi, sa Patrie.

Ce que nous avons dit par rapport au danger de mort, doit être également entendu par la crainte d'un mal considérable. Lorsque les Loix obligent, malgré le péril de mort auquel elles exposent, il n'est aucun mal qui puisse en excuser la transgression; et lorsqu'elles n'obligent point au péril de la vie, une incommodité notable en dispense communément.

Au reste, c'est une chose bien différente, que d'être obligé en vertu d'une Loi à faire quelque chose au péril de sa vie : et de pouvoir volontairement faire la même chose, en s'exposant au même danger. Il faut de plus grandes raisons pour en faire un précepte. Il est vrai qu'il en faut aussi de considérables pour le pouvoir faire dans les cas où l'on n'y est pas d'ailleurs obligé. L'homme

n'est pas le maître de sa vie, et il n'a pas droit de l'exposer témérairement et sans nécessité ; mais il le peut faire sans crime, et même avec mérite, dans des circonstances où il ne conviendroit pas de le lui commander. On ne pourroit qu'admirer le courage d'un ami, la tendresse d'un pere, qui s'exposeroient à la mort, et même à une mort certaine, pour sauver la vie d'un ami ou d'un fils. On ne pourroit que louer la charité d'une personne, qui touchée du triste état d'un pauvre mourant, lui donneroit le seul morceau de pain qu'elle auroit dans un temps de famine pour soutenir sa propre vie; ou qui dans un naufrage, céderoit à quelqu'autre la planche à la faveur de laquelle elle pourroit se sauver. Il ne conviendroit pas néanmoins de faire un précepte de ces actes héroïques de Charité. De même, on n'est point ordinairement obligé de sauver sa vie, en se soumettant à certaines opérations honteuses et douloureuses, mais aussi on ne pourroit légitimement les défendre.

Les Loix fondées sur des Présomptions, obligent-elles toujours en conscience?

LEs Loix fondées sur des présomptions, sont celles qui n'ont été portées, que parce que le Législateur a jugé que l'action qu'il défendoit, pouvoit avoir certains inconvéniens, ou que celle qu'il prescrivoit pouvoit procurer un certain bien, quoique cela n'arrive pas toujours. Ainsi, ces Loix ne sont point appuyées sur un motif absolu, et sur la nature même de l'action qu'elles prescrivent; mais sur des circonstances particulieres, qui ne peuvent pas s'y rencontrer.

On distingue ici deux sortes de présomptions: l'une de fait, l'autre fondée sur le danger attaché à de certaines actions. La présomption de fait est celle par laquelle le Législateur présume que l'action qu'il défend a été faite d'une certaine maniere, et a eu réellement de certains inconvéniens, alors, ou ce que le Législateur présume est réellement arrivé, ou il ne l'est pas. Dans le premier cas, la Loi oblige sans difficulté: dans le second cas, on peut croire que l'intention du Législateur n'a point été d'obliger à l'obéissance, à moins qu'il n'ait marqué expressément le contraire : c'est une espece d'axiome, dit un célebre Théologien, qu'une Loi fondée sur la présomption n'oblige point en conscience, lorsque la présomption est fausse. *Lex in præsumptione fundata, non obligat quando præsumptio falsa est.*

S'il y avoit un Loi qui ordonnât d'obliger deux personnes mariées en face de l'Eglise, d'habiter ensemble comme mari et femme, nonobstant un empêchement dirimant secret, pour lequel l'une d'elles demande la dissolution de son mariage, sans cependant pouvoir prouver cet empêchement, celle qui le connoît certainement et en est très-assurée, devroit plutôt, dit le Droit, se soumettre humblement à l'excommunication que le juge prononceroit contr'elle pour la forcer d'habiter avec l'autre, que d'obéir à la Sentence. La raison en est, que cette Loi et cette Sentence sont fondées sur une fausse présomption de fait ; le Législateur et le Juge auroient présumé qu'il n'y avoit point d'em-

pêchement, parce qu'il n'avoit point été prouvé. Or, la vérité doit l'emporter sur la présomption : *Debet potiùs excommunicationis sententiam humiliter sustinere, quàm carnale commercium, peccatum mortale operari.* (*Sylv. t.* 2. *q.* 96. *art.* 4. *q.* 10. *concl.* 1.)

Une Loi qui prescriroit une chose évidemment contraire au bien public, laquelle cependant le Législateur n'auroit ordonné, que parce qu'il la regardoit comme utile et même nécessaire à la Société; cette Loi, dis-je, n'obligeroit point en conscience : elle ne devroit même pas être regardée comme une véritable Loi, parce que toutes doivent tendre au bien public.

Les Loix fondées sur la présomption du danger attaché à certaines actions, sont celles qui ont pour objet des choses qu'il seroit dangereux de permettre ou de tolérer, parce qu'elles ne se font point communément, sans produire de pernicieux effets, ou sans être suivies de quelque mauvaise circonstance. Ainsi, l'Eglise défend de faire Profession dans les Ordres Religieux, avant que d'avoir seize ans accomplis; parce que communément avant cet âge, on n'a point la maturité d'esprit nécessaire pour prendre un pareil engagement. Il est certain que cette Loi oblige toujours, même dans le cas où l'on verroit que celui qui n'a pas encore seize ans, et qui veut s'engager dans l'état Religieux, connoît la force de l'obligation qu'il contracteroit par-là.

Il y a plusieurs autres Loix, tant Ecclésiastiques que Civiles, qui obligent pareillement, dans les circonstances même où le mal qu'on a prévu devoir résulter des actions qu'elles défendent, ne se rencontre point; et quoique les conséquences sur lesquelles ces Loix sont fondées, n'aient point lieu dans tous les cas. En voici la raison : le motif de ces Loix est, que les actions qu'elles défendent, produisent communément de mauvais effets; or ce motif subsiste toujours. Le Législateur en portant sa Loi, n'a pas jugé que ce qu'il craignoit se rencontreroit toujours dans tous les cas et dans toutes les circonstances. L'Eglise, par exemple, n'ignoroit pas que plusieurs de ceux qui n'ont pas seize ans, ont quelquefois plus de lumieres, de connoissances, et de force d'esprit, que ceux qui ont atteint cet âge; et qu'ils peuvent même en certains cas, trouver quelque avantage pour leur salut, à s'engager plutôt; mais aussi l'Eglise sait qu'en général et communément, la plupart ne peuvent prudemment s'engager dans l'Etat Religieux avant l'âge de seize ans. Ce n'est point sur une simple conjecture que sa Loi est appuyée, mais sur la certitude d'un danger réel et véritable; et quoi qu'il en puisse être d'une circonstance particuliere, les vœux solemnels faits avant l'âge de seize ans, sont communément prématurés, indiscrets, et exposés à un repentir d'autant plus funeste qu'il seroit inutile, si elle en eût autorisé quelqu'une à cette Loi? C'est d'ailleurs un principe de droit, et même de l'équité naturelle, que les dispositions des Loix soient formées sur ce qui arrive communément, sans avoir égard aux circonstances rares et particulieres; et par conséquent elles établissent un ordre général, auquel tout le monde soit obligé de se conformer.

Quelle est la matiere des Loix ?

NOUS appellons ici matiere des Loix, les actions et les choses que les Loix prescrivent, qu'elles permettent, ou qu'elles défendent.

Les Loix ne peuvent avoir pour objet, que les actions libres des créatures raisonnables ; ces actions peuvent seules être soumises à leur direction. Ce qui se fait nécessairement d'une certaine maniere, n'a pas besoin de regle, l'homme n'est point responsable, puisqu'il n'est point le maître de le faire, ou de l'omettre à son gré, de le suspendre ou de le continuer, lorsqu'il le juge à propos. C'est pour cette raison, que les premiers mouvemens ne sont point soumis à l'empire des Loix ; ils s'élevent en nous, lorsque nous y pensons le moins, et sans que notre volonté y ait aucune part. Ce qui dépend de nous, et ce que les Loix nous ordonnent, c'est d'arrêter ces mouvemens, dès que nous nous en appercevons, et que nous y faisons réflexion ; ou au moins d'y refuser notre consentement.

Les choses qui font l'objet des Loix, sont ou bonnes, ou mauvaises, ou indifférentes. L'office de la Loi est de commander ce qui est bon et louable, ou du moins de l'approuver ; de prescrire le temps et les circonstances où on doit le faire. Ainsi, la Loi naturelle commande d'aimer Dieu ; elle approuve la libéralité et le désintéressement. Ainsi, la Loi de l'Eglise qui ordonne d'entendre la Messe les jours de Fêtes, de se confesser une fois chaque année, et de communier à Pâques, établit seulement la nécessité de faire ces actions dans un certain temps que la Loi de Dieu n'a point prescrit. Ainsi, l'obligation d'offrir à Dieu des Sacrifices, qui est de droit naturel, est déterminée par la Loi Chrétienne au seul Sacrifice de la Messe, que cette Loi nous enseigne être le plus agréable à Dieu ; et la Loi Ecclésiastique a réglé la maniere et le temps de l'offrir.

On peut pousser trop loin la pratique des vertus, et il peut y avoir de l'indiscrétion et du danger ; ainsi il est du devoir des Législateurs d'y mettre des bornes, et de fixer le sage milieu au-delà duquel on ne peut aller. C'est pour cette raison, que quelque louable que soit en lui-même le desir du martyre, l'Eglise ne permettoit point d'aller, dans cette espérance, et d'autorité privée, brûler les temples des Païens ; de crainte qu'on ne les irritât par-là, et qu'on ne nuisît à la Religion Chrétienne, au lieu de la servir ; et parce que de pareils actes auroient été contraires à l'exemple de JESUS-CHRIST et des Apôtres.

Il s'ensuit de-là, que les Loix positives peuvent quelquefois, pour de bonnes raisons, et en certains cas, défendre certaines actions bonnes en elles-mêmes et par rapport à leur objet.

Telle est la défense de l'Eglise, qui ne veut pas que le saint Sacrifice de la Messe soit célébré le Vendredi-Saint. Telle est encore la défense que les Loix Civiles font, de reconnoître par des donations testamentaires les services qu'on a reçus de certaines personnes ; à cause des inconvéniens qui en pourroient ré-

sulter. La raison en est, que quelque excellente que soit une action, elle peut ne pas convenir dans tous les temps, et en toutes sortes de circonstances; et pour cette raison, être légitimement défendue : et il n'y a point en cela d'opposition entre les Loix divines qui commandent et approuvent les actions qui sont ainsi défendues, et les Loix humaines qui les défendent; parce que les Loix divines ne les prescrivent pas en toutes sortes de circonstances, et dans tous les temps; qu'elles chargent même ceux qui sont revêtus de l'autorité nécessaire pour faire exécuter les Loix, de régler la maniere dont on doit faire ce qu'elles ordonnent, et le temps auquel on doit le pratiquer : et à l'égard des Loix humaines, elles ne défendent ce qui paroît ordonné par les Loix divines, que pour des raisons conformes à l'esprit de ces Loix divines, et dans le temps où elles ne l'empêchent point. Les exemples que nous venons de rapporter rendent ces réflexions sensibles; et l'application s'en présente d'elle-même à l'esprit.

Il n'en est pas ainsi des actions mauvaises, quant à leur objet : les Législateurs ne peuvent jamais ni les permettre, ni les commander. La raison de cette différence est, qu'une action bonne en elle-même peut devenir mauvaise, à raison des circonstances; et par cela seul, qu'elle est défendue : au contraire, ce qui est en soi un mal, ne peut jamais devenir un bien, pour quelque considération que ce puisse être; suivant la maxime qui enseigne, que pour qu'une chose soit bonne, il faut qu'elle le soit à tous égards; et qu'une chose mauvaise par un seul endroit, et sur-tout du côté de l'objet, ne peut jamais devenir bonne, ni être permise. *Bonum ex integrâ causâ*, dit S. Thomas, *malum ex quocumque defectu.*

Lorsque les Loix regardent des choses indifférentes, non seulement elles imposent l'obligation de les faire, ou de ne les pas faire, mais encore elles donnent aux actions qu'elles ont pour objet, un caractere de bonté, ou de malice, qu'elles n'avoient pas; parce que c'est une chose digne de louange, de faire ce qui est commandé par une autorité légitime; et qu'au contraire faire ce qu'elle nous défend, est une chose mauvaise, et qu'il n'est pas possible de ne pas désapprouver. Ainsi, les choses indifférentes en elles mêmes, cessent de l'être, à raison de l'utilité ou du désavantage qui en revient à la Société ou aux Particuliers : utilité et désavantage qui les ont fait prescrire ou défendre.

Si les choses sont absolument mauvaises, les Loix ne peuvent que les réprouver et les condamner. Ce que nous disons ici, regarde les Loix Civiles, comme les autres : car ce seroit s'en former une fausse idée, que de croire qu'elles n'ont pour objet que la Police extérieure, et qu'elles peuvent indistinctement prescrire tout ce qui tend à maintenir la tranquillité publique, soit qu'il soit bon, soit qu'il ne le soit pas. Les Loix ne sont établies que pour former de bons citoyens, et conséquemment des gens de bien. *Proprius legis effectus, est bonos facere eos quibus datur*, dit S. Thomas. *Ecoutez, ô Rois*, dit le S. Esprit dans le Livre de la Sagesse, *écoutez* ce que je vais vous dire, *et comprenez-le bien. Recevez l'instruction* que je vais vous donner, *Juges de la Terre. Prêtez l'oreille* à mes paroles, *vous qui gouvernez les Peuples, et qui vous glorifiez de voir sous vous un grand nombre de Nations. Considérez que vous avez reçu cette puissance du Seigneur, et cette domination du Très-Haut; qui interrogera vos œuvres, et qui sondera le fond de vos pensées*, pour vous faire rendre un compte exact, et

pour vous punir de l'abus que vous en aurez fait : *parce qu'étant les Ministres de son Royaume, vous n'avez pas jugé équitablement, que vous n'avez point gardé la Loi de la justice; et que vous n'avez point marché selon la volonté de Dieu.* (C. 6. 2. 3. 4. 5.)

Aussi S. Paul, en nous recommandant d'obéir aux Souverains, *aux Puissances supérieures*, nous dit que « les Princes ne sont pas à craindre, quand on fait » une bonne action, mais quand on en fait une mauvaise. Voulez-vous ne point » craindre celui qui a la puissance? ajoute-t-il, faites bien, et vous en recevrez » des louanges. Car il est le Ministre de Dieu pour votre bien. Que si vous faites » mal, craignez, parce que ce n'est pas en vain qu'il porte l'épée, étant le » Ministre de Dieu pour punir celui qui fait mal ». (*Rom.* 13. 3. 4.)

Les Législateurs ne sont donc les *Ministres de Dieu*, dont ils tiennent toute leur autorité, que *pour le bien des hommes;* pour faire régner le Seigneur sur ceux qui leur sont soumis, pour punir le vice, pour protéger la vertu ; et leurs Loix doivent être toutes conformes *à la Loi de la Justice, et à la volonté de Dieu.* Aussi les Jurisconsultes enseignent-ils qu'on peut réduire ce que les Loix prescrivent, à trois choses : vivre d'une maniere irréprochable, ne faire tort à personne, rendre à chacun ce qui lui appartient : *Juris præcepta sunt hæc; honestè vivere, alterum non lædere, suum cuique tribuere.*

Les Loix ne peuvent rien légitimement prescrire qui ne soit moralement possible à ceux à qui elles l'ordonnent. *Deus impossibilia non jubet.* Il n'est point permis aux Législateurs de s'écarter de cette regle ; et ils ne pourroient faire une Loi commune et ordinaire d'une chose trop difficile pour qu'on pût espérer que la Loi qui la commanderoit fût observée. C'est pourquoi l'Église ne prescrit la chasteté qu'à ceux qui se chargent volontairement de cette obligation, en embrassant librement certains états qui les y obligent; tels que sont ceux qui reçoivent les Ordres sacrés, ou qui font des vœux solemnels de Religion.

Si quelquefois les Législateurs prescrivent des choses pénibles et difficiles à accomplir, ce n'est que dans des circonstances extraordinaires, et qui intéressent essentiellement la nécessité ou l'utilité publique. Par cette raison, dans une ville assiégée, ou en temps de famine, on peut forcer les citoyens à mettre toutes leurs provisions en commun, et tellement réduire la nourriture de chacun, qu'il se trouve obligé à l'abstinence la plus rigoureuse, et à la pratique de la tempérance et de la charité la plus parfaite.



Les

Les Loix Humaines peuvent-elles prescrire toutes sortes de Vertus?

DIEU n'ayant confié aux Législateurs une portion de son autorité, que pour le bien de la Société qu'il les a chargés de gouverner, leur premier devoir est d'autoriser par leurs Loix, les vertus qui sont les plus capables de le procurer. Et comme il n'y a point de vertu morale qui, par quelqu'un des actes qu'elle prescrit, ne puisse contribuer à sa maniere au bien commun, ou directement, ou indirectement, autant qu'elle établit parmi les hommes une bonne police, et qu'elle regle leurs mœurs et leur conduite extérieure, il n'en est point qui ne puisse être à cet égard, l'objet de l'attention des Législateurs, et la matiere des Loix, même Civiles et politiques, autant qu'elles intéressent le gouvernement temporel de la Société.

Il ne seroit pas possible d'entrer ici dans le détail de toutes les actions vertueuses qui peuvent ou ne peuvent pas être prescrites par les Loix humaines. C'est le bien de la Société Civile, ou Ecclésiastique, qui doit en décider; car pour les actes de vertu qui ne se rapportent qu'au bien particulier de ceux qui les pratiquent, et ne regardent que leur conduite intérieure, ne contribuant en rien au bien public, qui est la fin des Loix, ils n'en doivent pas être l'objet.

Les Loix Humaines doivent-elles défendre expressément tous les Vices?

IL est certain, comme nous l'avons déja observé, que les Loix Civiles ne peuvent jamais autoriser comme permis et légitime, ce qui est défendu par la Loi naturelle ou par la Loi divine: ces deux Loix sont supérieures à toutes les Loix humaines. Les Princes ne peuvent légitimer ce que Dieu defend, ni défendre ce que Dieu commande. D'ailleurs, ce qui est défendu par le Droit naturel ou divin, ne peut procurer le vrai bien de l'état. C'est au contraire, l'observation fidelle de la Loi naturelle, et des Loix que la Religion prescrit, qui fait la sûreté du Trône des Rois, et le bonheur de leurs Sujets.

Mais si les Princes ne peuvent approuver aucune des choses que la Religion défend, aussi ne sont-ils pas obligés de proscrire par des Loix positives tous les vices qu'elle condamne. Comme ils sont principalement chargés du gouvernement politique, il n'y a que les vices qui troublent l'ordre public et la Société, qu'ils défendent dans leurs Etats par des Loix particulieres. L'usage de leur puissance doit en cela être réglé par le bien public, qui n'exige pas que l'autorité séculiere entre dans de certains détails, ou défende certaines fautes qui n'inté-

ressent point le Gouvernement. *Lege humanâ non prohibentur omnia vitia*, dit S. Thomas, (1. 2. q. 96. a. 2.) *sed solùm graviora ; à quibus possibile est majorem partem multitudinis abstinere ; et præcipuè quæ sunt in documentum aliorum, sine quarum prohibitione Societas humana servari non posset.* Aussi les Princes n'ont coutume de proscrire que les crimes pernicieux à la Société, tels que sont les adulteres, les vols, les homicides, et les autres désordres contraires à la Justice; les hérésies, les crimes énormes et abominations contraires à la pureté, et qui sont la honte de l'humanité.

Et à l'égard des autres, ils croient devoir se reposer sur le zele, les soins des Pontifes et des Ministres de la Religion. Il n'y a point effectivement de République si bien policée dans laquelle on ne tolere quelques abus, qu'il ne seroit pas toujours prudent de vouloir empêcher. *Lex ista, quæ regendis civitatibus fertur*, dit S. Augustin, (*L. de lib. arb. C.* 5.) *multa concedit, atque impunita relinquit, quæ per divinam providentiam vindicantur.*

L'Eglise elle-même ne fait point de Loix particulieres pour défendre en détail toutes sortes de péchés mortels. Elle se contente de faire des Loix nécessaires pour régler la conduite des simples Fideles et de ses Ministres, dans l'ordre extérieur de la Religion ; et de prévenir tout ce qui pourroit être un sujet extérieur de scandale. A l'égard des fautes qui n'ont point de rapport à la conduite extérieure, elle s'en tient ordinairement à la défense qu'en font les Loix divines. Il n'est point cependant de péché mortel, au moins extérieur, qui ne puisse être l'objet des Loix Ecclésiastiques ; parce que Dieu a donné tout pouvoir à son Eglise dans l'ordre du salut, et que tout péché mortel y est un obstacle.

Les Loix Humaines peuvent-elles s'étendre sur les Actes intérieurs ?

L'EMPIRE des Loix divines s'étend sur l'homme tout entier, sur son esprit et sur son cœur, sur ses pensées, sur ses desirs et sur ses sentimens, ainsi que sur ses actions extérieures. Dans l'homme, le bien et le mal viennent du fond de son cœur. *C'est du cœur*, dit J. C., *que sortent les mauvaises pensées, les homicides, les adulteres, etc.* Il n'eût pas été possible que sa conduite fût bien réglée au dehors, si Dieu ne lui eût défendu, comme il l'a fait, de vouloir le mal, aussi bien que de le commettre, et s'il ne lui eût prescrit d'aimer, de desirer et d'approuver ce qui est bon, juste et conforme au bon ordre, comme de le pratiquer.

Il s'agit d'examiner ici, si Dieu a laissé quelque chose à faire à cet égard aux Loix Civiles et aux Loix Ecclésiastiques, et si elles peuvent prescrire ou défendre des Actes intérieurs.

1°. Les Loix Civiles ne peuvent avoir pour objet, des actions purement intérieures, telles que des pensées et des desirs. Les pensées des hommes, et tout

ce qui se passe au fond de leur cœur, n'est point du ressort de la puissance des Princes de la Terre; ils n'en peuvent connoître. Ils ne sont chargés que du gouvernement extérieur de la Société. De simples pensées et de simples desirs, quelque mauvais qu'ils puissent être, ne peuvent troubler ce gouvernement comme les pensées les plus saintes, les desirs du bien les plus fermes et les plus ardens, dès qu'ils n'ont point d'exécution, ne peuvent lui procurer aucun avantage. Aussi ne connoissons-nous aucune loi Civile qui ait défini ou commandé des Actes purement intérieurs. Celles qui semblent défendre la simple volonté de commettre un crime, et la punir aussi sévérement que le crime même, doivent être entendues d'une volonté manifestée par des actions sensibles, d'un crime commencé au dehors, consommé par le desir de l'intention qu'on en avoit, et qu'on n'a pu exécuter entiérement.

Il ne faut pas porter le même jugement des actions extérieures qu'on fait en secret, et qui ne viennent à la connoissance de personne. Les Souverains peuvent sans doute commander ces actions, ou les défendre, suivant qu'elles sont conformes, ou opposées au bien de la Société. Et ce seroit mal connoître la légitime autorité que Dieu leur a donnée, de croire qu'elle ne comprend que le droit de régler la conduite publique des hommes qui vivent sous leur gouvernement. Si leur pouvoir ne s'étendoit pas plus loin, il seroit permis de leur désobéir, lorsqu'on seroit assuré du secret de sa désobéissance; ce qui seroit absolument contraire au bien des Etats, et qui conduiroit infailliblement au mépris de toutes les Loix.

Aussi, si l'on en excepte un petit nombre de Loix, qui ne prononcent de peines contre certains crimes, que lorsqu'ils ont été publiquement commis, toutes les autres prescrivent ou défendent certaines actions, en elles-mêmes, et indépendamment du scandale qu'elles peuvent causer, et de la connoissance qu'on peut en avoir. Il est vrai qu'il arrive quelquefois, que ces actions sont si cachées, qu'elles échappent à la connoissance des Magistrats, et à la vengeance publique; mais comme elles sont extérieures et sensibles, qu'elles sont de nature à pouvoir être apperçues, et conséquemment punies par ceux qui sont chargés de veiller à l'exécution des Loix, les Législateurs peuvent légitimement les défendre.

Lorsque les actions intérieures ne font qu'un tout avec les actions extérieures auxquelles elles répondent, il est évident que les Loix qui commandent ou défendent celles-ci, commandent ou défendent également les autres : car ce que ces Loix défendent ou commandent, ce sont des actes humains dignes d'un Etre raisonnable, libres et volontaires. Or une action n'a ce caractere, qu'autant qu'on a la volonté intérieure de la faire. Cette volonté est tellement liée avec l'acte extérieur, que celui-ci ne peut être sans elle, puisqu'on ne peut faire librement ce que la Loi commande, ni s'abstenir de ce qu'elle défend, si on n'en a pas la volonté. Cette volonté intérieure est donc également l'objet, et du précepte et de la défense.

Ainsi, lorsque les Loix reglent les conditions et les formalités des Contrats et des conventions que les hommes font entr'eux, elles prescrivent également à ceux qui les font, d'avoir la volonté intérieure de s'engager et de s'obliger; sans quoi on ne pourroit faire aucun fonds sur les engagemens les plus respecta-

Pppp 2

bles, et les promesses extérieures les plus solemnelles, on feroit tous les jours des Contrats nuls au for de la conscience, puisqu'ils le sont dès qu'il n'y a point de consentement réel et intérieur ; et de-là, que d'inconvéniens, que de désordres ! Que deviendroient alors les liens de la Société ? Et comment pourroient-ils n'être pas rompus, dès qu'on ne se feroit aucun scrupule de manquer à ses engagemens, sous le prétexte du défaut de volonté de promettre et de s'engager ? Alors il n'y auroit rien d'assuré parmi les hommes.

Il est vrai que, selon saint Thomas, il y a cette différence entre les Loix de Dieu et celles des Princes, que ceux-ci se contentent des œuvres extérieures prescrites par leurs Ordonnances ; et que Dieu qui voit le fond des cœurs, exige que les actions des hommes soient entiérement conformes à sa volonté, et dignes de lui plaire. Mais cette différence ne tombe point précisément sur la volonté intérieure qui doit produire et accompagner également les actions prescrites par les Loix divines et humaines. Elle consiste, 1°. en ce que les Loix Civiles ne prescrivent les actions intérieures, que d'une maniere indirecte, et autant qu'elles font partie des actions extérieures qui sont le principal objet de ces Loix. Dieu au contraire défend aussi étroitement, et aussi directement par ses Loix, les mauvaises pensées et les mauvais desirs, qu'il défend les mauvaises actions. 2°. En ce que les hommes sont contens, dès qu'on a rempli extérieurement ce qu'ils ont prescrit par leurs Ordonnances, et qu'ils n'examinent point quelles ont été les dispositions intérieures de ceux qui leur ont obéi : mais une obéissauce purement extérieure déplaît à Dieu.

Quant aux actes intérieurs qui ne font point partie des actions commandées par les Loix Civiles, comme seroit le desir de transgresser ces Loix, le plaisir de penser aux moyens de les enfreindre et violer impunément, ils n'en sont pas proprement l'objet à la vérité ; mais comme ils concernent des choses qu'elles prescrivent, ou défendent, ils sont également défendus, au moins par les Loix divines, qui dès qu'une action est défendue, défendent de desirer, ou de prendre la résolution de la faire, ou même de s'entretenir avec complaisance, du plaisir qu'on auroit en la faisant.

2°. Par rapport à la seconde question, savoir si les Loix Ecclésiastiques peuvent s'étendre sur les actes intérieurs, on peut considérer dans nos actions, ce qu'elles ont de physique, ou ce qu'elles ont de moral. Ce qu'il y a de physique dans nos actions, c'est d'être produites par des volontés, avec connoissance, sans contrainte, et librement. Ce qu'il y a de moral, c'est d'être conformes aux regles, ou d'y être opposées.

Ceci supposé, nous disons que l'Eglise, en commandant ou défendant des actions extérieures, commande ou défend en même temps, non seulement les actes physiques et intérieures qui leur sont essentiels, et sans lesquels elles ne seroient pas des actions humaines, c'est-à-dire, des actions libres et volontaires ; mais encore tous les actes intérieurs, nécessaires pour qu'elles aient cette bonté ou cette malice morale, qui est l'objet du commandement ou de la défense que l'Eglise en fait ; car c'est sur-tout dans l'ordre du salut, et par rapport au salut des Fideles, que Dieu a donné à son Eglise le pouvoir de faire des Loix ; c'en doit être, et c'en est effectivement l'unique objet. Aussi ne leur défend-elle rien,

que ce qu'elle juge être un obstacle au salut, comme elle ne leur ordonne que ce qui est le moyen de l'assurer, et de l'obtenir.

Ce n'est point par les seuls actes extérieurs, et par de simples démonstrations de vertu, qu'on peut arriver au Ciel; pour le mériter, il faut faire des actions vertueuses et saintes: or elles ne peuvent l'être véritablement, si on n'y joint des actes intérieurs conformes à la sainteté de l'action qu'on fait extérieurement.

Et en effet, l'Eglise ordonne à tous les Ecclésiastiques qui ont des Bénéfices, ou qui ont reçu les Ordres sacrés, de réciter chaque jour l'Office divin. Ce qu'elle prescrit, n'est pas seulement cette articulation de paroles, et ce mouvement des levres, qui forment la récitation de cet Office; un pareil commandement seroit indigne d'elle. C'est une priere qu'elle commande: or sans l'attention intérieure de l'esprit, il n'est point de véritable priere. Cette attention est donc nécessairement et directement l'objet de ce précepte de l'Eglise. C'est pourquoi le Clergé de France, en 1700, a censuré la proposition suivante: *On satisfait au Précepte du Bréviaire; lorsqu'on le récite véritablement, et qu'on prononce bien les paroles, quoiqu'on n'y fasse aucune attention.*

« Je n'évite point, continue l'Auteur de la même Proposition; je n'évite » point les distractions volontaires, et je n'en ai aucun scrupule, parce que je » ne me crois point obligé à l'attention, qui est un acte intérieur. Il est bon » de l'avoir, mais on peut s'en passer; et il n'y a en cela pas même le plus » petit péché. » *Hæc propositio est absona*, dit le Clergé de France, *verba Dei contraria; hypocrisim inducit à Prophetis et Christo damnatam his verbis: Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longè est à me.*

De même, l'Eglise ordonne à tous les Fideles, d'assister à la Messe les jours de Dimanche et de Fête; de se confesser au moins une fois chaque année, et de communier à Pâques. Si son intention étoit de ne prescrire que ce qu'il y a d'extérieur et de sensible dans ces actions de piété, on satisferoit à ces préceptes, par des Confessions et des Communions sacrileges, en entendant la Messe avec des distractions pleinement volontaires. C'est ce qu'on ne peut penser, sans faire injure à l'Eglise; et cette abominable doctrine a été condamnée par les Papes Alexandre VII, Innocent XI, et par le Clergé de France assemblé en 1700.

On pourroit citer une infinité d'autres exemples, qui prouvent que l'Eglise commande réellement des actes intérieurs: ne le voit-on pas encore évidemment, lorsqu'elle ordonne à ceux qui administrent le Baptême et les autres Sacremens, d'avoir la volonté et l'intention de faire ce qu'elle fait elle-même par leur ministere? Elle a donc le pouvoir de commander les actes intérieurs nécessaires, pour que les actions extérieures qu'elle prescrit, aient le degré de bonté qui leur convient. Car le pouvoir de commander une action, renferme essentiellement l'autorité d'ordonner tout ce qui est essentiel à cette action, et qui forme son propre caractere; autrement elle auroit en vain le pouvoir de la commander: elle a donc le droit de prescrire les dispositions que cette action demande nécessairement, pour être faite comme elle doit l'être; et le bon gouvernement de la Société chretienne exige indispensablement que ce droit lui appartienne. Il est facile de le prouver par les exemples que nous venons d'en donner; car, comment l'Eglise pourroit-elle conduire les Fideles à la fin pour

laquelle elle a été établie, si les Sacremens n'étoient pas bien administrés et saintement reçus ; si le saint Sacrifice n'étoit pas réellement et religieusement offert ; si les prieres faites à Dieu, et sur-tout les prieres publiques, n'étoient pas faites avec attention et piété ? Tout cela cependant renferme des actes intérieurs.

On ne peut pas dire que les actes intérieurs dont nous parlons ici, ne sont points prescrits par les Loix positives, et que leur nécessité est uniquement fondée sur la Loi naturelle, qui veut que les actions de vertu aient toutes les conditions qui sont nécessaires pour qu'elles soient réellement bonnes et vertueuses. La censure des propositions dont nous venons de voir la condamnation, prouve invinciblement que les Loix Ecclésiastiques prescrivent les actes intérieurs : car ces propositions ont été condamnées dans le sens de ceux qui les avoient avancées ; or ces Auteurs, en soutenant que l'attention n'étoit pas nécessaire pour satisfaire au précepte d'entendre la Messe ; qu'on pouvoit remplir celui de la Confession annuelle, par une Confession sacrilege, etc. ne parloient que du Précepte de l'Eglise : ils n'ont jamais pensé, ni pu penser, que sans actes intérieurs on pût satisfaire aux Préceptes divins. On sait bien que l'attention que demande l'assistance au saint Sacrifice de la Messe, les dispositions nécessaires pour une bonne Confession et pour une bonne Communion, sont de Droit Divin ; mais cela n'exclut point les Loix positives, qui peuvent ordonner et défendre, et qui ordonnent et défendent souvent ce qui l'est déja par le Droit naturel et par les Loix de la Religion.

De-là il s'ensuit qu'on peut pécher griévement contre le Précepte de l'Eglise, lors même qu'on fait extérieurement avec la plus grande exactitude l'action extérieure qui est prescrite. L'exemple d'une Messe entendue sans attention, quoiqu'avec le plus grand respect extérieur; d'une Communion et d'une Confession sacrileges, faites avec les plus grandes démonstrations de piété, en sont une preuve sensible ; car ce que l'Eglise ordonne, c'est la digne réception des Sacremens, et non le sacrilege ; une priere qui rende à Dieu le culte qui lui est dû, et non une action qui ne serve qu'à dissiper l'esprit.

Des Auteurs célebres ajoutent, qu'on peut absolument encourir les mêmes peines qui sont portées contre ceux qui manquent à une action extérieure, quoiqu'on n'ait manqué qu'aux dispositions intérieures qui étoient nécessaires pour que cette action fût bonne. Cependant lorsque l'action n'est pas extérieurement mauvaise, l'Eglise n'a point coutume de la punir par censure, précisément à cause du défaut d'intention qui la rendroit mauvaise : et en effet nous remarquerons en parlant des Censures et des Cas réservés, qu'ils n'ont ordinairement pour objet que des péchés extérieurs et extérieurement condamnables.

Si ceux qui récitent l'Office divin sans attention, sont également obligés à la restitution des fruits de leur Bénéfice, comme s'ils avoient omis par leur faute de le dire, c'est qu'ils manquent alors à une condition essentielle, pour avoir droit de toucher les fruits de ce Bénéfice. Ce n'est point réciter l'Office divin, que de le faire sans attention.

A l'égard des peines que l'Eglise prononce contre ceux qui commettront certaines actions, lorsque ces actions seront accompagnées de certaines cisconstances purement intérieures, on ne les encourt que lorsque ces circonstances ont

réellement eu lieu : par exemple, l'Eglise prononce quelquefois des Censures contre ceux qui feront sciemment, et quoiqu'ils connoissent sa défense, des choses qu'elle a défendues ; on n'encourt alors ces Censures, que lorsqu'on a eu connoissance de cette défense ; l'ignorance même grossiere, quoiqu'elle n'excuse pas de péché, empêche alors de les encourir. De même, quoiqu'on soutienne extérieurement des sentimens opposés à la Foi, si au fond on est éloigné de ces sentimens, on n'encourt point l'excommunication portée contre les Hérétiques.

Pour accomplir une Loi, est-il nécessaire d'avoir l'intention de l'observer.

POUR observer un précepte, il n'est pas nécessaire d'avoir positivement intention de l'observer, pourvu qu'on n'ait point de volonté contraire. Par exemple, on entend dévotement la Messe un jour de Fête, que l'on croit être un jour ouvrier ; on récite une priere qui a été imposée pour pénitence ; ou à laquelle on est obligé par vœu, sans se rappeller que c'est une pénitence à laquelle on doit satisfaire, ou un vœu que l'on doit acquitter ; on a alors accompli ces différens préceptes, et les Loix qui en imposent l'obligation ; parce que c'est les accomplir, que de faire librement et exactement ce qu'elles prescrivent. Celui qui fait l'œuvre commandée par la Loi, de la maniere qu'elle doit être faite, accomplit la Loi, quoiqu'il ne sache point que cette œuvre soit commandée, ou que du moins il n'y pense point, dit S. Thomas, (*2. 2. q.* 104. *art.* 3.) *Licèt actus virtutis cadat sub præcepto, potest tamen aliquis implere actum virtutis, non attendens ad rationem præcepti.* La raison est, que le Législateur ne commande pas que l'on fasse ce qu'il prescrit, avec intention de satisfaire à la Loi, mais seulement, que l'on fasse ce qui est ordonné par la Loi. Ce qui manque alors du côté de l'intention expresse d'accomplir la Loi, est suppléé par l'intention générale et interprétative d'y satisfaire ; intention qui eût été actuelle et positive, si le souvenir de ces préceptes étoit venu à l'esprit.

On demande encore ici, si on satisfait à un précepte en faisant précisément ce qu'il commande, sans le dessein cependant de ne pas l'accomplir alors ; et de n'y satisfaire que dans un autre temps. Par exemple, on entend la Messe un jour de Fête, par dévotion seulement pour ce moment là ; en se proposant d'en entendre ensuite une seconde, pour satisfaire au précepte. A-t on satisfait en entendant la premiere ? Est-on obligé alors d'entendre cette seconde Messe, pour accomplir le précepte ?

Une personne à qui son Confesseur a imposé pour pénitence une certaine priere, récite ensuite cette priere, sans aucun rapport à cette pénitence, qu'elle remet à un autre temps ; on demande si elle l'a acquittée par-là.

Nous n'examinerons pas ici ce qu'on doit penser des différens sentimens des Théologiens sur cette question. Nous dirons seulement, qu'il est plus sûr, quand on le peut, d'entendre alors une seconde Messe, pour obéir au précepte, et de réciter une seconde fois la même priere, pour satisfaire à sa pénitence.

Pour accomplir une Loi, est-il nécessaire de faire ce qu'elle commande, de la maniere qu'elle le prescrit?

ON peut considérer dans ce qui est prescrit par les Loix, la substance de l'action, et la maniere de la faire, telles que sont les dispositions dans lesquelles on doit être en la faisant, et les circonstances qui doivent l'accompagner. Il est certain que dès que tout cela est exprimé dans une Loi, et qu'on ne le fait point exactement, on n'observe point une Loi dans toute son étendue. La maniere dont on doit faire ce que la Loi prescrit, étant aussi prescrite par la Loi, est alors de précepte, comme la chose même qui est commandée. Manquer à un point de ce que la Loi ordonne, c'est n'obéir qu'à demi : et même c'est désobeir en effet dans la partie qu'on n'observe pas. Ainsi les Prêtres n'accomplissent point parfaitement la Loi qui regarde la célébration du saint Sacrifice, s'ils ne l'offrent pas de la maniere et selon le rit que prescrit l'Eglise. Leur faute est alors plus ou moins grande, selon que les cérémonies et actions auxquelles ils manquent sont plus ou moins importantes.

Ce qui mérite ici une discussion particuliere, c'est l'état dans lequel on doit faire ce que prescrit la Loi, le caractere de bonté qui convient à ce qu'elle ordonne de faire, et la fin pour laquelle on le fait.

Lorsqu'une Loi veut que ce qu'elle ordonne soit fait en état de grace, on ne peut accomplir cette Loi lorsqu'on est en péché mortel. Il n'y a qu'un petit nombre d'actions pour lesquelles, à cause de leur excellence et de leur sainteté, l'état de grace soit nécessaire. Telle est l'administration des Sacremens. Il est encore défendu de les recevoir, lorsqu'on est en péché mortel, s'ils n'ont pas été institués pour les effacer.

Comme les autres Loix positives et naturelles qui concernent d'autres matieres ne prescrivent rien de semblable, on peut les accomplir, quoiqu'on ne soit pas en état de grace. Autrement, tandis qu'on est en état de péché mortel, on ne pourroit accomplir aucune Loi : toutes les bonnes œuvres faites en cet état, la priere, les aumônes, l'assistance à la Messe même d'obligation, seroient autant de péchés ; ce qu'on ne peut soutenir sans erreur.

On demande s'il faut, pour accomplir une Loi, que l'action par laquelle on l'accomplit, soit bonne et honnête. Nous répondons que si cette action manque du caractere de bonté qui lui est propre et essentiel, elle ne suffit pas pour accomplir la Loi qui l'ordonne, parce qu'alors elle manque de la bonté qui appartient à sa substance même ; c'est pourquoi nous avons dit que si on n'a pas l'attention qu'exige la priere faite à Dieu, on n'obéit pas à la Loi qui l'ordonne en certains temps, à certaines heures.

Outre le caractere de bonté qui est propre et essentiel à l'action commandée par la Loi, il en est une autre qui vient de la fin ou des autres circonstances

circonstances qui accompagnent une action bonne et sainte de sa nature. Si cette fin ou ces autres circonstances sont exprimées dans la Loi, il est évident qu'elles sont de précepte comme l'action même; et que, lorsqu'on y manque, on n'a point véritablement observé la Loi. Ainsi, lorsque l'Église donne des Indulgences à ceux qui feront des prieres pour une certaine fin, on ne gagne point ces Indulgences, si on ne fait pas alors ces prieres dans l'intention que l'Eglise veut que l'on ait en les récitant.

Les Loix humaines n'expriment pas ordinairement l'intention dans laquelle on doit faire ce qu'elles prescrivent; mais elles supposent au moins qu'on le fera pour une bonne fin : et on se trompe, si l'on prétend en général, que pourvu qu'on fasse les choses prescrites par les Loix, les Législateurs sont fort indifférens sur la fin qu'on a pu avoir en les faisant. Les Loix Civiles n'ont-elles jamais annullé certains actes, lorsqu'ils ont été faits pour une mauvaise fin? Tels, par exemple, que les testamens dont les dispositions ne viennent que de la mauvaise volonté du Testateur pour ses enfans, ou ses autres héritiers légitimes.

Il est vrai, qu'à moins que la fin d'une action ne soit contraire au Gouvernement extérieur, les Loix Civiles ne renferment point de dispositions à cet égard. Nous avouons aussi, que quand même on ne fait ce qu'elles prescrivent que par un mauvais principe, s'il n'intéresse point le Gouvernement, et ne concerne que la conscience, comme lorsqu'on agit par ressentiment, on n'a pas moins accompli par-là les Loix aux yeux des hommes; parce que l'action seule est de précepte, et que l'intention ne l'est pas. Mais aussi peut-on dire que l'on ait alors observé les Loix comme un Chrétien doit le faire? Vous vous attacherez à ce qui est juste, dans la vue de la Justice, dit le Seigneur, (*Deuter. C.* 16. *v.* 20.) *Justè quod justum est persequeris.*

Lorsque les Loix divines prescrivent une chose, le précepte qu'elles en font, a nécessairement deux parties. Il oblige, 1°. à faire ce qui est commandé; 2°. il oblige à le faire pour une bonne fin. Car ce que commande la Loi divine, ce sont des actions bonnes et vertueuses: or elles ne le sont point, dès que la fin en est vicieuse. Ainsi lorsqu'on donne l'aumône par vanité, on n'en accomplit point le précepte. *Bona est misericordia*, dit S. Augustin, (*L.* 1. *in Luc. ad C.* 1.) *sed potest injustè fieri, si jactantiæ causâ aliquis pauperi largiatur.*

Comme le salut des Fideles est l'objet des Loix Ecclésiastiques, on doit penser que le motif avec lequel on les accomplit, entre pour beaucoup dans les dispositions de ces Loix; et que si l'on ne peche pas toujours contre la lettre, on va au moins contre l'esprit de la Loi, dès que le motif par lequel on l'accomplit, n'est pas bon. Cependant, lorsque l'action est bonne en elle-même, et qu'elle n'est défectueuse que du côté de la fin, de célebres Théologiens enseignent qu'on n'est pas obligé de la faire une seconde fois. Celui, par exemple, qui par un léger motif de vaine gloire, jeûne un jour ordonné par l'Eglise, n'est pas obligé de jeûner une seconde fois; parce que, disent-ils, l'intention dont il s'agit ne détruit pas entiérement la bonté de l'action qu'il a faite. On doit penser autrement d'une intention vicieuse, incompatible avec la bonté morale de l'action commandée, et qui l'anéantiroit absolument. Ce seroit, par exemple, manquer essentiellement à l'obligation d'entendre la Messe, que d'y assister par le motif criminel d'y voir une personne qu'on veut séduire.

Est-il nécessaire d'observer les Loix, précisément dans le temps qui y est fixé ?

On peut faire ici trois questions différentes; et demander si pour obéir aux Loix, il faut faire absolument dans le temps marqué, ce qu'elles prescrivent; si l'on n'est pas quelquefois obligé de prévenir ce temps; enfin, si après qu'il est passé, l'obligation de la Loi est entiérement ôtée, et de telle sorte qu'on ne soit plus tenu à rien.

1°. La premiere question est aisée à décider. Dès qu'il y a un temps fixé pour l'accomplissement d'un précepte, il est absolument nécessaire de l'accomplir dans le temps marqué. Ce temps fait partie de la Loi, et on doit lui obéir en ce point, comme dans tout le reste.

Il faut distinguer ici deux sortes de préceptes : les uns ont un temps expressément fixé pour leur accomplissement. Tel est celui d'entendre la Messe les jours de Fêtes, et de jeûner le Carême. On n'observeroit pas ces Loix, en faisant dans un autre temps ce qu'elles commandent.

Les autres préceptes ne déterminent que d'une maniere générale, le temps auquel on doit les observer; et n'obligent qu'à raison du danger où l'on se trouve, ou de la nécessité du Prochain. Tel est le précepte de l'aumône, et celui de la Confession dans le péril de mort. Ces préceptes doivent être accomplis le plutôt moralement qu'on le peut; celui de la Confession dans le péril de mort, par exemple, doit l'être dès qu'on s'apperçoit du danger dans lequel on est; et celui de l'aumône, dès qu'on connoît la misere qui a besoin d'être soulagée. Cette regle néanmoins a quelque latitude; et tandis qu'on s'apperçoit que rien ne presse absolument, on peut différer l'exécution du précepte, parce qu'alors la nécessité n'est pas absolue. Mais il faut prendre garde de s'y méprendre, et de s'exposer à manquer du temps nécessaire, pour n'avoir pas voulu profiter de celui qu'on avoit, et où ces préceptes commençoient à obliger. Car il y auroit véritablement du péché, à ne pas les accomplir dans le temps où l'ont pourroit le faire, pour en avoir imprudemment remis l'accomplissement au temps où il n'a plus été possible d'y obéir.

2°. On demande si on est quelquefois obligé de prévenir le temps marqué pour accomplir la Loi. Voici la réponse à cette question.

Ou l'obligation que cette Loi impose est attachée au temps marqué par la Loi, ou elle n'y est pas attachée. Si l'obligation que la Loi impose est attachée au temps exprimé par la Loi, en sorte qu'elle ne commence pas plutôt, et qu'elle cesse dès qu'il est passé, on n'est point obligé de le prévenir, quand même on prévoiroit qu'on ne pourra pas l'observer dans la suite. La raison en est, que dans cette supposition, l'obligation d'obéir à la Loi ne commence pas encore; et que ce n'est point satisfaire à une Loi, que de faire ce qu'elle commande dans un temps où elle n'est point encore en vigueur. Ainsi, lorsqu'on prévoit qu'on ne pourra point, pour bonnes et légitimes raisons, enten-

dre la Messe un tel jour de Fête, on n'est point obligé de l'entendre le jour précédent. Par la même raison, on n'est point obligé de jeûner la veille d'un jour de jeûne, où l'on sera dans l'impossibilité de le faire. Ces préceptes sont uniquement attachés au jour qu'ils concernent; ils n'ont de rapport qu'à ce jour seulement.

On connoît qu'une obligation est principalement attachée au temps marqué, par les paroles qui l'énoncent dans la Loi. Il faut néanmoins observer, que tout ce qu'un Supérieur ou une Loi prescrit de faire un certain jour, n'est pas toujours nécessairement attaché à ce jour-là; que l'action en elle-même peut être directement prescrite; et que le temps exprimé par la Loi peut n'avoir été marqué que pour déterminer celui qui étoit le plus propre pour faire l'action commandée. Un Confesseur, par exemple, ordonne de faire un certain jour la pénitence qu'il impose. La circonstance du jour n'est pas si essentielle qu'on ne puisse, et qu'on ne doive même l'avancer, si on ne peut la faire dans la suite. Le temps n'a été fixé, que comme celui qui étoit le plus convenable. Mais au fond, c'est l'action même, qui est le principal objet du précepte, qu'on doit nécessairement accomplir un autre jour, lorsqu'on n'a pas pu le faire au jour marqué.

On connoît, en second lieu, la nature de l'obligation, et quel est le temps auquel il faut l'accomplir, par la fin de la Loi qui l'impose; c'est même la meilleure maniere de le découvrir: car, comme nous venons de le dire, de ce qu'un Législateur prescrit une action pour un certain jour, il ne s'ensuit pas toujours nécessairement, que l'obligation de la faire soit absolument fixée au jour expressément désigné. Pour le connoître plus sûrement, il faut examiner si cette obligation est une dette et une espece de charge attachée au temps marqué; telle qu'est le saint Office que les Prêtres, ceux qui sont dans les Ordres sacrés, et les Bénéficiers sont obligés de réciter chaque jour; ou si elle a été recommandée à cause de la sainteté du temps auquel elle est prescrite, ou pour en relever la célébrité. Tel est le jeûne du Carême, tel est celui de la veille des Fêtes, ordonné pour disposer les Fideles à les célébrer plus saintement. Tel est encore le saint Sacrifice de la Messe, prescrit pour la sanctification des Dimanches et des Fêtes. En faisant plutôt ou plus tard ce que prescrivent les Loix dont nous parlons ici, on feroit des actions saintes et vertueuses, mais on n'accompliroit pas ces Loix; parce qu'elles n'ordonnent pas précisément de jeûner et d'assister à la Messe, mais de le faire au temps marqué et pour le sanctifier. L'obligation de ces préceptes commence avec le temps prescrit; et dès qu'il est passé, elle cesse de plein droit.

Comme le précepte d'entendre la sainte Messe, et celui du Bréviaire, renferment le jour tout entier, il faut profiter de l'heure où l'on pourra y satisfaire, si on a lieu de craindre de ne pouvoir s'acquitter à une autre heure de cette obligation. Si on voit, par exemple, qu'on ne pourra assister à la Messe de Paroisse, il faut entendre celle qui ordinairement se dit la premiere. Un Prêtre qui voit qu'il ne pourra réciter Vêpres après midi, doit les dire dès le matin; et jusqu'à minuit: tandis qu'il lui reste encore du temps pour réciter l'Office divin, il est obligé d'en profiter, quand même il ne pourroit le réciter entiérement.

Lorsque la Loi n'a point marqué expressément le temps auquel on doit faire ce qu'elle ordonne, et qu'on prévoit qu'on ne le pourra dans la suite, il faut s'acquitter de ce qu'elle prescrit, plutôt même qu'on n'y eût été étroitement obligé ; parce que l'obligation que la Loi impose alors, n'est point attachée à un temps déterminé ; et que dans ce cas, le temps où on peut l'accomplir. est celui-là même où l'on ne peut s'en dispenser : ainsi, celui qui doit entreprendre un voyage de long cours, durant lequel il ne pourra se confesser en tout autre temps de l'année, doit avant son départ satisfaire au précepte de la Confession annuelle.

3°. Le temps fixé pour l'accomplissement d'une Loi étant écoulé, on n'est point déchargé pour cela de l'obligation qu'elle impose, lorsque cette Loi n'a pas un rapport essentiel à la circonstance du temps qui y est marqué ; et qu'elle a pour principal objet la substance de l'action qu'elle prescrit, indépendamment du temps auquel elle oblige. Par exemple, l'Eglise a déterminé le temps de Pâques pour la Communion annuelle des Fideles. Le principal objet de cette Loi, est la Communion : le temps n'y est qu'une circonstance accessoire. Quoique ce temps soit passé, l'obligation d'obéir au Commandement de l'Eglise n'en subsiste pas moins dans toute sa force ; au contraire, elle est en quelque sorte plus étroite ; et plus on differe, plus le péché est grand, jusqu'à ce qu'on satisfasse au précepte.

Il faut dire la même chose de l'obligation d'accomplir un vœu, ou la pénitence imposée par un Confesseur, lorsqu'on n'a pas exécuté ce vœu et fait cette pénitence, dans le temps marqué.

Que faut-il faire lorsque plusieurs Loix concourent ensemble?

IL arrive quelquefois, que plusieurs Loix qui ont des obligations différentes concourent ensemble. Lorsqu'une de ces Loix peut souffrir quelque délai, il est aisé de les concilier, en remettant à un autre temps l'obligation de celle dont on peut différer l'accomplissement : mais souvent c'est précisément dans le même temps, qu'il faut faire ce qu'elles prescrivent. Peut-on alors dans le même temps, et par une même action, accomplir deux Loix différentes ? Lorsque cela n'est pas possible, pour laquelle doit-on se déterminer ? c'est ce que nous allons examiner dans les deux articles suivans.

I. Est-il possible qu'on satisfasse à deux Loix différentes par une seule action ? Avant de résoudre cette question, il faut observer, 1°. qu'il ne s'agit ici que du cas où plusieurs Loix concourent en même temps : 2°. que nous ne parlons pas des obligations de justice, auxquelles il est très-certain qu'on ne peut satisfaire par une seule action, parce qu'elles forment des dettes différentes. Je dois à une personne cent pistoles, qu'elle m'a prêtées : je lui en dois autant, pour des marchandises qu'elle m'a vendues. En lui payant une

de ces deux sommes, je ne me suis pas pour cela acquitté de l'autre; parce que la justice demande que je paie en entier la somme de deux cens pistoles : 3°. que nous ne parlons ici que des Loix qui imposent deux obligations : car si l'on n'étoit obligé précisément qu'à la même chose, quoique doublement et au même titre de justice, une seule action suffiroit pour satisfaire à tout.

Pour décider maintenant quels sont les cas où l'on peut quelquefois par une seule action, remplir deux obligations différentes, il faut examiner quel est l'effet de l'action dont il s'agit, et quel est à cet égard l'intention expresse ou présumée du Législateur.

1°. Lorsqu'en faisant une seule et unique action pour remplir une Loi, on fait cesser le motif qui étoit le fondement de l'obligation imposée par une Loi différente, il est visible qu'on a par-là rempli les deux devoirs. Par exemple, on a fait vœu de donner une somme pour aumône à certains pauvres, et on l'a effectivement donnée pour accomplir ce vœu; la Loi de la charité obligeoit également à les secourir : or on a rempli les deux obligations, si par la somme donnée en conséquence du vœu, on a fait cesser, autant qu'on le pouvoit, leur indigence.

Lorsque deux actions ne sont point incompatibles, et qu'on peut les faire ensemble, on peut dans le même temps accomplir deux Loix différentes. Par exemple, lorsque le jeûne ordonné pour la veille d'une Fête, tombe un jour des Quatre-temps, on peut par un seul jeûne, satisfaire aux deux Loix. Lorsqu'on a fait vœu de jeûner tous les jours de l'année, le même jeûne qui satisfait au précepte de l'Eglise pendant le Carême, satisfait aussi au vœu; parce qu'on ne peut pas jeûner deux fois dans le même jour. Mais il n'en seroit pas de même, si on avoit fait simplement vœu de jeûner, sans déterminer aucun jour; parce qu'alors on pourroit jeûner le jour prescrit par l'Eglise, et jeûner un autre jour, pour satisfaire à son vœu.

2°. On peut remplir en même temps, et par une seule action, deux obligations, lorsqu'on a lieu de penser que telle est l'intention du Législateur. On ne le peut pas, lorsque le Législateur prescrit deux actions différentes; la raison est, que ces obligations étant fondées sur la volonté du Législateur, si elles ont toute l'étendue qu'il a voulu leur donner, elles ne peuvent aussi s'étendre au-delà de son intention.

Le moyen de connoître la volonté du Législateur, c'est, 1°. de considérer les termes de la Loi qu'il a portée. Ainsi, l'Eglise n'exigeant de ceux qui ont plusieurs Bénéfices, qu'une seule récitation du saint Office, ils ne sont pas obligés de le réciter autant de fois chaque jour qu'ils ont de Bénéfices. Et ceci est d'autant plus juste, que l'Eglise supposant qu'on n'a de revenu qu'autant qu'il est nécessaire pour un honnête entretien, c'est à peu près la même chose, (au moins par rapport à l'obligation du Bréviaire) d'avoir ce revenu dans un seul Bénéfice, ou par le moyen de plusieurs. Au contraire, l'obligation de célébrer la Messe, lorsque les Bénéfices l'exigent, étant attachée, non précisément à la personne de celui qui les possede, mais aux Bénéfices même, si l'on a plusieurs Chapelles chargées d'une Messe chaque jour, on ne remplit point cette obligation, par la célébraiton d'une seule Messe, et il faut nécessairement faire acquitter les autres. L'Eglise s'est expliquée clairement là-dessus.

On connoît, 2°. la volonté de celui qui impose la Loi, par l'usage et l'interprétation qu'on a coutume de donner à cette Loi, et aux Loix semblables. Ainsi, lorsqu'un Confesseur ordonne par pénitence, d'assister tous les jours de l'année à la sainte Messe, on n'est pas obligé d'y assister deux fois chaque jour de Dimanche et de Fête, à moins que le Confesseur ne l'ait prescrit expressément au Pénitent.

Tel est le sens qu'on donne communément a ces sortes de Loix : et telle est l'intention présumee du Confesseur, lorsqu'il ne s'explique pas là-dessus. Il faut en juger differemment, si le Confesseur n'avoit prescrit que quelques Messes à entendre ; parce que le Confesseur doit être présumé avoir eu intention que le Pénitent entendît alors d'autres Messes, pour satisfaire à sa pénitence, que celles qui sont ordonnées pour les Dimanches et les Fêtes. Il faut dire la même chose des jeûnes ordonnés à un Pénitent par son Confesseur, lorsqu'ils concourent avec les jeûnes prescrits par l'Eglise, ou avec d'autres auxquels le Pénitent est tenu par quelqu'autre obligation.

Si l'on veut avoir une regle générale, pour connoître dans ces sortes de cas, quelle a été l'intention du Confesseur, lorsqu'il ne s'est pas précisément expliqué là-dessus, il nous paroît qu'on peut donner celle-ci.

1°. Un Confesseur est censé avoir eu intention que le Pénitent satisfît par le même acte à la pénitence qu'il lui a imposée et au précepte de l'Eglise, lorsque cette pénitence est encore d'ailleurs assez proportionnée aux péchés que lui a déclaré le Pénitent ; et c'est en conséquence de cette regle, qu'on peut présumer qu'un Confesseur, en ordonnant au Pénitent d'entendre la Messe tous les jours de l'annee, n'a pas eu intention, s'il n'a pas déclaré le contraire, d'obliger ce Pénitent à entendre deux Messes chaque jour de Fête.

2°. Un Confesseur est censé avoir voulu que la pénitence qu'il a imposée au Pénitent, ne fût pas confondue avec une autre obligation que ce Pénitent a d'ailleurs, lorsqu'il n'a pu y consentir sans rendre nulle ou presque nulle la pénitence qu'il a imposée. Par exemple, lorsqu'un Pénitent est obligé par le vœu qu'il en a fait, à réciter en certains jours un Chapelet ; et que le Confesseur lui ordonne pour sa pénitence, de dire la même priere aux mêmes jours ; s'il suffisoit dans ce cas à ce Pénitent de ne réciter ces jours-là qu'une seule fois le Chapelet, la pénitence ne lui imposeroit aucune obligation nouvelle, et seroit par conséquent réduite à rien. Ce qu'on ne peut croire avoir été l'intention du Confesseur, qui a dû au contraire vouloir imposer au Pénitent, une pénitence proportionnée à la griéveté des péchés dont il s'est confessé.

Mais, comme il pourroit arriver que plusieurs Pénitens, dans le doute sur l'intention du Confesseur, ne se servissent de ces regles que pour se flatter et se faire illusion à eux-mêmes, en retranchant une partie de leur pénitence, nous ajouterons qu'en général on doit présumer que le Confesseur a voulu imposer au Pénitent une obligation différente de celle qu'il a contractée d'ailleurs, parce que selon une regle de Droit, dans le doute on doit s'en tenir à ce qui est plus vraisemblable, ou à ce qui arrive ordinairement : *Inspicimus in obscuris quod verisimilius est, aut plerumque fieri consuevit.* Or il est très-probable que le Confesseur en imposant une pénitence, a voulu prescrire des choses auxquelles le Pénitent n'étoit pas obligé avant qu'elle lui fût ordonnée ; sur-tout, si en

retranchant tout ce que le Pénitent étoit déja obligé de faire, cette pénitence considérée en elle-même, cessoit d'être proportionnée aux péchés déclarés.

Il y a encore un parti plus sûr que le Pénitent doit prendre pour connoître plus clairement quelle est l'intention du Confesseur à cet égard; c'est de lui faire connoître l'obligation particuliere qu'on a déja, lorsqu'il veut imposer la même pour pénitence.

On connoît encore, 3°. quelle est l'intention du Législateur, par la nature même de ce qu'il commande : s'il le prescrit pour le même temps auquel il sait qu'on est déja obligé à ce qu'il ordonne, il est évident qu'il a permis de remplir ces deux obligations par une seule et même action. Nous avons déja donné pour exemple, le cas où la veille d'une Fête qui oblige au jeûne, tombe un jour de Quatre-Temps; parce qu'on ne peut pas jeûner deux fois le même jour.

II. Lorsque plusieurs Loix concourent ensemble, et qu'on ne peut les accomplir en même temps, ou par une seule et même action, à laquelle est-on obligé d'obéir ? Je réponds qu'il faut obéir à la principale, à celle dont l'obligation est plus étroite; et laisser l'autre, qui concourant ainsi avec une autre plus importante, n'oblige point. Pour mieux faire sentir la vérité de cette maxime, il faut en faire l'application aux especes particulieres.

1°. Les Loix naturelles doivent l'emporter sur toutes les Loix positives et arbitraires. Les premieres sont immuables, et fondées sur les regles inviolables de l'équité; aucune autorité n'y peut donner atteinte. Les Loix positives au contraire, peuvent souffrir des changemens, et même être entiérement abolies. Elles doivent donc nécessairement céder aux Loix naturelles. Par exemple: une personne dangereusement malade a un besoin pressant de mon secours un jour de Dimanche ou de Fête, et dans le seul temps que j'aie pour aller entendre la Messe : non seulement je puis alors ne pas l'entendre, mais encore je dois par préférence rester auprès de ce malade, pour le secourir dans cette extrêmité; la Loi naturelle m'y oblige, et elle est supérieure à celle de l'Eglise, qui m'ordonne d'assister à la Messe, les jours de Dimanche et de Fête. Un Supérieur, dit S. Thomas, (*2. 2. q. 70.*) commande à ceux qui sont soumis à sa jurisdiction, de révéler ce qu'ils savent de quelque fait; s'il y en a qui ne le sachent que sous la loi du secret, ils ne sont point obligés à révéler; parce que la loi du secret étant de droit naturel, le commandement du Supérieur en ce cas cesse d'obliger.

Non seulement, lorsque le droit naturel concourt avec une Loi humaine, mais encore lorsque deux Loix de droit naturel concourent ensemble, la moindre doit céder à celle qui est principale. Ainsi, dit S. Thomas, la Loi du secret n'oblige point, lorsqu'on ne peut pas empêcher un préjudice notable au Public, ou la mort d'un Particulier innocent, sans révéler ce qu'on ne sait que sous le secret. La raison est, qu'on est plus obligé à la défense du bien commun, et de la vie ou innocence d'un Particulier, qu'au secret; qui ne sert en ce cas, qu'à favoriser la mauvaise volonté du Prochain. Ceci cependant ne regarde point le secret de la Confession, qui est toujours inviolable, et qu'on ne doit jamais révéler, sous quelque prétexte que ce soit.

La Loi naturelle renferme des préceptes négatifs, qui défendent certaines

choses, et des préceptes affirmatifs, qui en prescrivent d'autres. Lorsque ces préceptes concourent ensemble, il faut accomplir les premiers, dont l'obligation est constamment plus étroite. La raison est, qu'il ne peut jamais être permis dans aucune circonstance, de faire ce que la Loi naturelle défend: elle oblige alors. *semper* et *pro semper*, comme s'expliquent les Théologiens. Les préceptes affirmatifs au contraire, qui commandent quelque chose, n'obligent pas de le faire à tout instant. Ils n'obligent point sur-tout, lorsque l'exécution en est impossible; et elle l'est véritablement, lorsqu'on ne peut y obéir qu'en transgressant un précepte négatif, action essentiellement mauvaise. Il n'est pas permis de *faire du mal, afin qu'il en arrive du bien*: ainsi, les préceptes qui défendent de mentir, de voler, de blasphémer, obligent pour tous les momens de la vie, puisqu'il ne peut jamais être permis de le faire. Au contraire, la Loi qui ordonne aux enfans d'honorer leurs peres et meres, ne les oblige point de leur donner à tout instant des témoignagnes de respect. Il faut donc, dans la concurrence de ces préceptes, préférer les premiers à celui-ci; et par conséquent, s'il arrive une circonstance où on ne puisse témoigner son attachement à son pere et à sa mere, que par un mensonge ou un larcin auquel ils sollicitent, non seulement on peut, mais on doit encore leur désobéir.

De même, lorsque le précepte de l'aumône, précepte affirmatif, et celui qui défend le larcin, se trouvent en concurrence, en sorte qu'on ne puisse subvenir aux besoins d'une personne qui est dans une grande indigence, qu'en prenant le bien d'autrui, quelque bon que soit ce motif, il ne pourroit justifier le larcin dans cette circonstance; d'ailleurs, aucune Loi n'oblige à donner aux misérables, des secours qu'on ne pourroit leur procurer qu'aux dépens d'autrui. Il ne faut pas croire que dans cette espece de conflict de Loix opposées, il s'agisse de transgresser l'une ou l'autre, et de se déterminer pour le moindre mal: une seule Loi oblige alors.

2°. Les Loix positives émanées de Dieu doivent être observées préférablement à toute autre Loi. Les Commandemens de Dieu sont les premiers de tous les Commandemens. Il faut obéir à Dieu, plutôt qu'aux hommes, disent les Apôtres: *Obedire Deo magis oportet, quàm hominibus*. Les hommes n'ont point d'autorité pour ordonner ce que Dieu défend, ou pour interdire ce que Dieu commande. *Non audiat servus carnalem dominum*, dit S. Jerôme, *si contraria Dei præceptis voluerit imperare. Si aliquid Proconsul jubeat, et aliud jubeat Imperator*, dit S. Augustin, (*Serm. de verb. Apost.*) *numquid dubitas, illo contempto, illi esse serviendum? Ergo si aliud Imperator, et aliud Deus, quid judicatis?*

3°. Dans le concours de Loix positives émanées de différens Législateurs, il faut obéir à celui qui est revêtu d'une autorité supérieure. C'est l'autorité qui est le principe et le motif de notre soumission, il faut donc préférer la plus grande, et lui obéir. Les ordres des Souverains doivent l'emporter sur ceux des Seigneurs particuliers dans leur Royaume. Si un pere, ou un maître, exige de ceux qui lui sont soumis, des choses contraires aux Commandemens de l'Eglise, ou aux Loix de l'Etat, il n'est pas permis de leur obéir. L'autorité des peres sur leurs enfans, et celle des maîtres sur leurs Domestiques, doivent

nécessairement

nécessairement être subordonnées à la Puissance publique, chargée de procurer le bien de la Religion et celui de l'Etat.

4°. Les Loix qui imposent une obligation de Justice, doivent avoir la préférence sur celles qui ne sont fondées que sur la charité; parce que ce qui est de Justice, est de droit étroit; et que la charité ne prescrit rien, qu'après que les devoirs de la Justice ont été remplis. Celui qui n'a de superflu qu'une somme qu'il doit à un autre, n'en peut faire l'aumône aux pauvres, ce seroit faire l'aumône du bien d'autrui. On suppose cependant en ce cas, que la nécessité des pauvres n'est pas extrême; on suppose encore que la nécessité du paiement de cette dette n'est pas aussi pressante que la misere des pauvres; parce que si l'on peut légitimement différer alors de s'acquitter de sa dette, les loix de la Justice et celles de la charité ne concourent plus, et on peut les accomplir successivement.

5°. Les Loix qui prescrivent des actes de vertus différentes de celle de la Justice, doivent, lorsqu'elles concourent ensemble, être observées selon que ces vertus sont plus ou moins excellentes. C'est sur ce principe qu'il est permis à ceux qui, en veillant les malades, ont besoin de prendre quelque nourriture pour se soutenir, de le faire même aux jours de jeûne; parce que la charité qui prescrit le soin des malades, est une vertu plus excellente que la tempérance, qui est le fondement de la Loi du jeûne.

Les regles dont nous venons de parler, supposent toujours que l'obligation qu'imposent les Loix qui concourent ensemble, est également étroite. Car quoique les Loix naturelles, par exemple, doivent l'emporter sur les Loix positives, il faut néanmoins obéir à celles-ci, lorsque l'obligation qu'elles imposent est plus considérable que celle qui est de droit naturel. On est obligé, sous peine de péché mortel, d'assister à la Messe les jours de Fêtes et de Dimanche, si la maladie de celui dont on est chargé d'avoir soin, en donne le temps et le moyen. L'obligation de soulager et servir ce malade étant alors légere et proportionnée à la nature de sa maladie, n'est pas une raison suffisante pour se dispenser d'obéir au précepte de l'Eglise, d'assister en ces saints jours au Saint Sacrifice de le Messe.

Quelles sont en général les personnes que les Loix obligent?

IL ne faut que connoître le droit du législateur et l'étendue de son autorité, pour savoir en général quelles sont les personnes qui doivent obéir à ses Loix. Car il est évident qu'elles obligent tous ceux qui sont soumis à son autorité, et qu'elles n'obligent qu'eux seuls. Elles obligent tous ceux qui sont soumis à son autorité; point de distinction à cet égard, à moins que la Loi ne la fasse elle-même. Elles n'obligent point ceux qui ne sont pas soumis à son autorité: le pouvoir législatif est un pouvoir de jurisdiction; or tout acte de jurisdic-

tion ne peut s'exercer que sur des sujets. *Extrà territorium jus dicenti, impunè non paretur*, dit le Droit. Dans les articles suivans nous examinerons en détail diverses questions sur cette matiere.

1. *Les Loix obligent-elles les Enfans et ceux qui n'ont pas l'usage de la raison?*

Les Loix n'obligent point les enfans qui n'ont pas encore atteint l'âge de la raison. Toute Loi est une regle de mœurs, et suppose dans ceux à qui elle est adressée, l'intelligence pour comprendre ce qui leur est commande et ce qui leur est défendu. Or peut-on dire que les enfans qui n'ont pas l'âge de la raison, aient cette intelligence?

Les enfans doivent, à la vérité, être baptisés après leur naissance, et sans attendre qu'ils aient l'âge de raison; parce que le baptême est un moyen qui leur est absolument nécessaire pour le salut; mais, à proprement parler, on ne peut pas dire pour cela qu'ils doivent obéir à la Loi qui oblige à recevoir le Baptême, de maniere que ce soit un nouveau péché pour eux de n'être pas baptisés. La privation du Baptême les laisse en effet souillés de la tache originelle, mais elle ne les rend pas plus coupables. Voilà la différence qu'il y a entr'eux et les adultes; ceux-ci, lorsqu'ils négligent de recevoir le Baptême, sont coupables, non seulement par le défaut d'un remede nécessaire au salut, tel que le Baptême, mais encore à cause de leur désobéissance à la Loi qui oblige de le recevoir. Mais on ne peut pas dire que les enfans qui ont le malheur d'en être privés, soient coupables de la même désobéissance.

Si l'on punit les enfans à cet âge pour les fautes qu'ils font, ce n'est qu'afin de leur en inspirer de l'horreur, et pour les former au bien auquel il convient en toute maniere de les accoutumer de bonne heure, afin que lorsqu'ils auront atteint l'âge de raison, ils se portent plus aisément à l'accomplissement de leurs devoirs, dont ils se seront déja fait une espece d'habitude.

Ils imitent volontiers et ordinairement ce qu'ils voient faire, c'est pourquoi on doit être très-attentif à ne rien faire devant eux qui soit mauvais, de crainte de les porter au mal, et de le leur en faire insensiblement contracter l'habitude; car le penchant à faire ce qu'on a déja fait, ou ce qu'on a coutume de voir faire, semble devoir se former plus aisément à cet âge. Combien de personnes qui n'ont vécu dans le crime, le libertinage et l'impiété, et qui n'ont fait une fin malheureuse, que parce qu'elles ont été dès l'âge le plus tendre, témoins oculaires des crimes, du libertinage et de l'irréligion de ceux dont elles avoient reçu l'éducation. Plût à Dieu que les exemples en fussent plus rares aujourd'hui.

Il résulte de ce que nous venons de dire, que les peres et meres, et les autres personnes chargées de l'éducation des enfans, doivent soigneusement les empêcher de faire des actes contraires aux Loix. D'ailleurs ces personnes seroient évidemment coupables elles-mêmes, si elles toléroient des actions de ce genre, aux enfans qui leur sont confiés; bien plus encore si elles les y engageoient. Par exemple, la Loi qui défend de voler, n'oblige pas personnellement les enfans, quand ils n'ont pas atteint l'âge de raison; cependant il est certain que les per-

sonnes qui en sont chargées, sont coupables des vols qu'elles leur laissent faire, par dessein prémédité, et qu'elles sont obligées à restitution, même quand la chose volée auroit été entiérement employée pour l'enfant qui a fait le vol. Car quoique les enfans ne puissent être personnellement soumis aux Loix; les parens, tuteurs, ou maîtres y sont soumis pour eux en pareils cas. On ne peut donc trop recommander à tous ceux qui sont chargés de l'éducation des enfans, de veiller sur eux et de ne point attendre qu'ils aient atteint l'âge de raison, pour les former à la vertu.

Quels malheurs leur prépareroit-on peut-être pour l'avenir, si on craignoit de leur apprendre trop tôt à craindre et à aimer le Seigneur! On a d'autant plus de tort, dans les premieres années, de regarder les enfans comme incapables d'instruction, que ce ménagement pour eux, en leur épargnant la peine des leçons, n'a lieu que quand il s'agit de les élever pour Dieu: car s'il s'agit de les former pour le monde, on croit ne pouvoir leur inspirer de trop bonne heure du goût pour ses sentimens et ses maximes: pourquoi donc trouvera-t-on plus de difficulté à les instruire sur les premiers devoirs du Chrétien? Si les premiers élémens de la Religion semblent surpasser leur capacité, il ne faut pas pour cela se lasser de les leur faire apprendre et de les leur répéter sans cesse, en les leur expliquant en termes courts, précis, et les plus intelligibles que l'on pourra trouver; peu à peu en les leur faisant goûter, on leur en procurera l'intelligence, et les peines prises pour leur instruction porteront leurs fruits dans leur temps.

D'ailleurs, quoique les enfans ne soient communément censés avoir l'âge de raison qu'à l'âge de sept ans, l'expérience montre cependant tous les jours, que la raison se développe souvent plutôt dans les uns que dans les autres; que la malice peut aussi quelquefois suppléer à la foiblesse de l'âge, et que souvent il en est qui ne sont plus enfans, quoiqu'ils paroissent l'être encore. On ne doit donc pas toujours regarder les enfans qui n'ont pas atteint l'âge de sept ans, comme entiérement incapables de recevoir l'instruction, et de comprendre ce qu'on leur commande, ou ce qu'on leur défend.

Ces réflexions justifient le pieux usage de faire assister à la Messe, les enfans qui n'ont pas encore atteint l'âge de raison, en leur apprenant par des leçons fréquentes, à respecter nos saints Mysteres; et autant qu'ils en sont capables, comme ils doivent y assister. On y réussira insensiblement, en leur disant sans cesse et selon leur portée, pourquoi ils doivent y être avec modestie. C'est parce qu'on a pas eu cette attention dans leurs premieres années, qu'on voit tant de personnes déshonorer nos Temples, et outrager J. C. par leurs irrévérences et leurs profanations dans le temps de la célébration du saint Sacrifice.

Si l'on avoit toujours soin de faire pratiquer aux enfans, même avant l'âge de raison, l'abstinence du Carême et des autres jours de l'année, ordonnée par l'Eglise, selon cependant que leur santé et la force de leur tempérament le permettent, on ne verroit pas un si grand nombre de gens prétendre, sans avoir cependant jamais fait essai de leurs forces sur ce point, qu'ils ne peuvent absolument soutenir la rigueur de l'abstinence, et en alléguer la plupart pour unique raison, la dispense continuelle que ceux

qui les ont élevés, leur en ont accordée, et qu'eux-mêmes, quand ils ont été leurs maîtres, s'en sont de tout temps donnée.

C'est ici le lieu de répondre à une demande que l'on fait souvent, et qui intéresse les Monasteres. Pourquoi, dit-on, seroit-il défendu de faire entrer dans les Monasteres des Religieuses, même avant l'âge de six ans, de petits enfans de différens sexes, sur-tout lorsqu'ils y ont des parentes Religieuses, puisqu'avant l'âge de raison ils ne sont pas soumis aux Loix de l'Eglise?

Sans vouloir examiner les divers sentimens des Théologiens sur cette question, nous croyons qu'il suffit d'observer, qu'il paroît plus conforme à l'intention du Concile de Trente, lorsqu'il a fait son décret sur la clôture des Maisons Religieuses, de n'avoir aucun égard à l'âge des enfans lorsqu'il s'agit de les empêcher d'entrer dans les Maisons Religieuses, et d'en interdire l'entrée à tous sans exception. Indépendamment de plusieurs abus que la permission de les y recevoir occasionne fréquemment, n'est-ce pas un grand mal, souvent presqu'irrémédiable, d'exposer à des dangers affreux, la pureté des Religieuses, sur-tout lorsque ces enfans sont de différent sexe, par les caresses la plupart du temps excessives et indécentes qu'elles en peuvent recevoir? *Et cum illa ætatulâ, sermonis ac vitii ignavâ, peccatur impuniùs;* dit un célebre Théologien. Nous ne voyons aucune raison qui puisse justifier davantage la permission de faire entrer dans une maison de Religieux, des enfans d'un autre sexo.

Ce que nous venons de dire des enfans qui n'ont pas atteint l'âge de raison, doit avec proportion s'appliquer aux insensés, lesquels étant privé de l'usage de la raison, ne sont pas non plus obligés par les Loix. Ils sont même ordinairement fort au dessous des enfans; car dans ceux-ci, on remarque bientôt une raison naissante qui les rend capables d'instruction; mais on n'apperçoit rien de semblable dans les insensés. Ceux qui ne sont fous que par intervalles, n'étant pas en état, dans les temps de leurs accès, de comprendre ce qu'on voudroit exiger d'eux, ne sont alors obligés à aucune Loix, et ne pechent point quand ils les transgressent; mais lorsque la raison leur revient, l'obligation de la Loi renait pour eux.

A l'égard des gens ivres, comme ce n'est que par hasard, pour quelques momens, et ordinairement par leur faute qu'ils ont perdu la raison, l'obligation des Loix, même positives, ne cesse point pour eux; et on ne pourroit sans péché les exciter à quelque chose de contraire à ces Loix, lors même qu'étant le plus abrutis dans le vin, ils ne pécheroient pas en la faisant. Si on leur donnoit, par exemple, de la viande à manger dans un jour d'abstinence, ils ne pécheroient pas en en mangeant, si leur ivresse étoit absolument involontaire dans son origine; mais celui qui les engageroit à en manger, pécheroit dans ce cas.

Quoiqu'on puisse justement imputer à ceux qui se sont enivrés par leur faute, les péchés qu'ils commettent tandis qu'ils sont dans l'ivresse, parce que ces péchés sont volontaires dans leur cause, on ne peut tirer contr'eux à conséquence les marchés qu'ils font et les engagemens qu'ils contractent en cet état. Les Loix n'autorisent point de pareilles conventions; elles exigent absolument pour la validité d'un engagement, que l'on sache ce que l'on fait,,

dans le temps même qu'on y donne son consentement ; et cela est d'autant plus juste, que celui qui a surpris ce consentement lorsque la personne ivre n'étoit pas en état de le donner, ayant lui-même agi contre les Loix qui défendent de contracter avec ceux qui n'ont pas l'usage de la raison, mérite d'être privé de l'avantage qu'il espéroit d'en tirer.

2. *Quelles sont les Loix qui obligent les Infideles ?*

LES Infideles sont soumis aux préceptes de la Loi naturelle ; on n'en peut pas douter. Ils sont tenus d'obéir aux Loix positives, dont Dieu est l'auteur. L'Evangile les oblige aussi : J. C. ayant ordonné à ses Apôtres de l'annoncer à toutes les Nations, et à tous les hommes sans distinction, en menaçant de condamner sans miséricorde tous ceux qui refuseront de croire les vérités saintes qu'il nous a enseignées, et d'écouter sa Doctrine. Il n'est par moins certain qu'ils doivent être soumis et fideles aux Princes dont ils sont sujets, ou dans les Etats desquels ils se trouvent ; mais ils ne sont pas soumis aux Loix de l'Eglise ; car ils ne lui appartiennent par aucun endroit.

Ce que nous venons de dire des Infideles, doit s'entendre également des Juifs, qui n'ont jamais fait partie de l'Eglise Chrétienne, et ne lui appartiennent pas plus que les Païens.

Il faut juger différemment de ceux qui, après avoir reçu le Baptême, ont renoncé à la Religion de J. C., pour embrasser le Paganisme. Ces apostats ayant été membres de l'Eglise, doivent être mis au nombre des sujets rebelles, dont la révolte est un crime, et non une dispense des Loix auxquels ils doivent être soumis.

3. *Les Loix de l'Eglise obligent-elles les Hérétiques ?*

Cette question peut être entendue, ou du droit qu'a l'Eglise de faire des loix qui obligent les Hérétiques, ou de l'intention de l'Eglise, de comprendre les Hérétiques dans ses Loix.

La premiere question est sans difficulté. Car demander si l'Eglise a droit de faire des Loix qui obligent des Hérétiques, c'est demander si un Prince a droit d'en publier qui obligent ceux de ses sujets qui se sont révoltés contre lui. La révolte des Hérétiques n'a pu donner atteinte aux droits de l'Eglise sur eux. Ils sont devenus ses enfans par le Baptême qu'ils ont reçu ; on ne peut donc dans aucun cas, les affranchir de l'obligation d'obéir à ses Loix. Quoique de fait ils ne soient plus membres de l'Eglise, ils le sont toujours de droit ; en ce sens, que l'Eglise après leur révolte, conserve sur eux tous ses droits, et en quelques lieux qu'ils habitent ; car son autorité sur ses enfans n'a point d'autres bornes que l'Univers ; et par conséquent elle doit s'étendre jusqu'aux endroits même ou elle n'est pas reconnue.

Comment donc peut-on dire que l'intention de l'Eglise soit de dispenser les Hérétiques de l'obligation d'obéir à ses Loix ? Il n'y auroit point sur cela de variété d'opinions parmi les Théologiens, s'il ne s'agissoit que des Loix de l'Eglise qui prescrivent ou défendent seulement quelque chose sous peine

de péché. Mais il y en a d'autres qui causent de grandes difficultés parmi les Docteurs ; tels que sont les Loix de l'Eglise sur le Mariage. On peut sur ce sujet lire dans le Traité du Sacrement de Mariage, ce que nous avons dit du Mariage des Hérétiques.

4. *Dans quels cas, les Etrangers, les Voyageurs, et les Vagabonds sont-ils obligés d'obéir aux Loix ?*

Les Etrangers sont ceux, ou qui demeurent pour quelque temps hors du lieu de leur domicile, dans lequel ils sont d'ailleurs dans le dessein de retourner, ou qui ne sont pas originaires du lieu où ils ont établi leur domicile. Les Vagabonds sont ceux qui n'ont aucun domicile, et qui sont aujourd'hui dans un endroit, demain dans un autre, sans se fixer nulle part. Les Voyageurs sont ceux qui ne font que passer par un lieu, ou dont le séjour y est de courte durée.

On n'est point obligé d'obéir aux Loix de son Diocese ou de sa Patrie, tandis qu'on en est absent, pourvu toutefois que cette absense ne soit pas *in fraudem ;* pourvu encore qu'on ne doive pas être censé transgresser ces Loix dans le territoire de son Diocese ou de sa Patrie. On en trouve la preuve dans cette maxime du Droit, que nous avons déja citée ailleurs : *Extra territorrium jus dicenti, impunè non paretur.*

1°. Nous avons dit, pourvu que cet absence ne soit pas de leur part, *in fraudem.* Car c'est une maxime généralement reçue : *Nemini fraus sua patrocinari debet.* Ainsi celui qui s'absente du lieu où il demeure, pour éviter l'obligation du jeûne qui y est ordonné un certain jour, ou celle d'y sanctifier un jour de Fête ; et qui va dans un autre, où il sera permis ces jours-là de manger gras, et de vaquer aux œuvres serviles, peche mortellement, et encourroit, si elle y étoit portée, la Censure contre ceux qui n'observeroient pas ce jeûne, ou qui ne sanctifieroient pas cette Fête. Et que deviendroit le bon ordre, s'il étoit permis à chacun de se dispenser par la fuite, de l'obéissance due aux Loix de l'Eglise.

2°. Nous avons dit, *pourvu encore qu'ils ne doivent pas être censés transgresser ces Loix dans le territoire même de leur domicile.* C'est pourquoi un Ecclésiastique qui possede un Bénéfice auquel est attachée l'obligation de résidence, et qui néanmoins n'y réside point, encoûrt les Censures portées par les Ordonnances du Diocese où ce Bénéfice est situé. Il désobéit à ces Ordonnances dans le lieu où il demeure, quoiqu'il ne soit pas dans le même Diocese ; parce que lorsqu'on n'est pas où on est obligé d'être, on est censé y pécher, si l'on ne fait pas ce qui doit être fait.

De même, lorsque durant son absence de sa Patrie, on fait une action qui lui est préjudiciable, on n'en est pas moins soumis à la rigueur des Loix qui y sont observées ; parce que ce que l'on fait alors, a un rapport essentiel avec le lieu où ces Loix sont en vigueur ; et que c'est là où on est censé la faire. Celui qui d'un endroit hors de son Diocese y tue une personne, encourt la Censure qui y est établie contre les homicides ; parce que quoiqu'il n'y soit pas véritablement, c'est là néanmoins que le crime qu'il a commis, a produit son effet,

Il y a des Loix, auxquels ceux-mêmes qui ont absolument transféré leur domicile hors de leur Patrie, ne laissent pas de rester soumis. Telle est, par exemple, la Loi qui défend de porter les armes contre son Souverain naturel, ou d'entrer dans des complots nuisibles à son Pays. Ceux qui ayant tout-à-fait quitté leur Patrie, quant au domicile, y ont néanmoins conservé des biens, restent obligés à cet égard, par les Loix et Coutumes qui y sont en vigueur concernant les possessions et propriétés. Ils sont de même obligés en conscience, d'acquitter les impositions du Prince, relatives à ces biens.

Les étrangers sont obligés aux Loix des Lieux où ils viennent établir leur domicile. Ils n'y sont plus alors véritablement étrangers; ils deviennent par cette demeure et ce domicile, citoyens et membres de la société pour laquelle ces Loix ont été faites. On doit dire à peu près la même chose de ceux qui demeurent dans un lieu pendant un temps considérable de l'année; comme les écoliers qui étudient dans les Universités, et qui sont soumis aux Loix qui s'observent dans les lieux où ils ont cette espece de domicile.

Il y a des choses qui exigent qu'on soit domicilié dans le lieu où on les veut faire, comme le Mariage; les Loix faites sur ces matieres, ne regardent point les étrangers qui n'ont quitté que pour un temps le lieu de leur demeure ordinaire. Il y a des choses qui exigent qu'on soit originaire du lieu où on veut les faire; les Loix faites sur ces matieres ne regardent point les étrangers même domiciliés.

Si les étrangers sont tenus aux Loix particulieres des lieux où ils se trouvent, ils le sont à plus forte raison aux Loix générales de l'Eglise, quoique leur pays ait à cet égard des privileges particuliers. Un Milanois, par exemple, hors de son Diocese, est obligé de jeûner les quatre jours qui précedent le premier Dimanche de Carême. L'usage de ne point jeûner ces jours-là à Milan, n'est point un privilege personnel, mais seulement local, et qui ne passe point au-delà du territoire où il est établi.

Les voyageurs ne peuvent se dispenser de se conformer aux Loix des lieux où ils se trouvent. C'est la réponse que S. Ambroise fit à S. Augustin, qui lui demandoit s'il devoit, lorsqu'il étoit à Milan, jeûner le Samedi comme on le fait à Rome: *cùm Romam venio*, lui dit S. Ambroise, *jejuno Sabbato: cùm hic (Mediolani) sum, non jejuno. Sic etiam tu, ad quam fortè Ecclesiam veneris, morem illius serva; si cuiquam non vis esse scandalo, ne quemquam tibi.*

Saint Augustin dit aussi, (*Confess. l.* 3. *c.* 18.) que ce qui est appuyé sur les coutumes ou les Loix d'une nation ou d'une ville, doit être respecté par l'étranger qui s'y trouve, comme par le citoyen.

Et en effet, le bon ordre exige que les Loix soient gardées par tous ceux qui se trouvent dans le lieu pour lequel elles sont établies: autrement, que deviendroit cette uniformité si nécessaire pour y maintenir la tranquillité publique? Dès que les Loix obligent dans le territoire qui dépend du Législateur dont elles sont émanées, c'est une conséquence évidente, qu'elles obligent tous ceux qui sont dans ce territoire, tandis qu'ils y demeurent; et de même que celui qui se transporte dans un lieu pour y fixer son domicile, se soumet par-là d'une maniere fixe et permanente aux Loix qui y sont en usage;

ainsi celui qui ne veut y demeurer qu'en passant, se soumet par une égale proportion aux mêmes Loix, pour tout le temps qu'il doit y être. De même encore que celui qui sort de son Diocese ou de sa Province, cesse d'être tenu d'obéir aux Loix particulieres qui y sont en vigueur, et que ce n'est qu'en y rentrant qu'elles reprennent leur force à son égard: ainsi en entrant dans un autre Diocese ou dans une autre Province, doit-on être par-là assujetti à la forme du gouvernement ecclésiastique et politique qui y est reçue; et cette obligation répond exactement au séjour qu'on y fait. On ne peut disputer au Législateur le pouvoir d'obliger à obéir à ses Loix, ceux qui se trouvent dans un lieu soumis à son autorité: on ne peut pas même dire qu'il n'a pas la volonté de les y astreindre; car dès que le bien commun, principal objet de toutes les Loix, le demande, il n'est pas possible qu'il n'ait pas eu l'intention de les y comprendre. Or quels troubles ne causeroit pas dans une Ville, dans une Province, dans un Diocese, la liberté d'y vivre sans aucun égard pour les Loix qui y sont établies; et quels effets y produiroient souvent les Ordonnances les plus sages et les plus nécessaires?

Il y a plus; une preuve sans réplique que les étrangers et les voyageurs sont soumis à la jurisdiction du Législateur, dont l'autorité est reconnue dans les lieux où ils se trouvent, c'est qu'il y a des Loix qui n'y sont faites que pour eux. Tels sont les Loix faites dans ce Royaume, pour régler la maniere dont les étrangers doivent s'y conduire. Telle est la défense faite dans plusieurs Dioceses aux Prêtres étrangers, d'y célébrer la sainte Messe, sans la permission de l'Evêque Diocésain.

On demande si un voyageur qui ne fait que coucher dans un endroit, et qui doit en partir le lendemain matin, est obligé avant que de partir d'y entendre la Messe, lorsque ce lendemain doit y être un jour de Fête.

Nous ne nous arrêterons pas à expliquer ici les raisons qui appuyent les différens sentimens de Théologiens sur cette question: nous dirons seulement qu'il nous paroît plus sûr de conseiller à ce voyageur d'entendre alors la sainte Messe avant que de partir, s'il le peut. Il nous paroît encore à propos d'observer ici, que les Théologiens même qui croient que l'on n'est pas en ce cas obligé d'entendre la Messe, conviennent qu'il faut à cet égard faire une grande différence entre un habitant du lieu où la Fête se célebre, et le voyageur qui ne fait qu'y passer. Le premier, disent-ils, est absolument obligé d'entendre alors la Messe avant que de partir, quoiqu'il doive partir de grand matin, et se trouver avant midi dans un lieu où il n'est pas Fête. La raison qu'ils en donnent est, que les Loix d'un pays obligent plus directement et plus fortement le citoyen que le voyageur, pour qui ce sont des Loix en quelque sorte étrangeres, auxquels il n'est obligé que par hasard d'une maniere passagere, et autant qu'il y séjourne assez long-temps pour pouvoir les remplir. Quant au Citoyen, les Loix de son pays sont ses propres Loix. Pour être exempt de l'obligation qu'elles imposent, il faudroit qu'il en fût absent; or il ne l'est pas au commencement du jour auquel l'obligation d'entendre la Messe est attachée; ainsi par le séjour qu'il a fait le matin, il a contracté l'obligation d'y assister.

Lorsque dans ces circonstances on est obligé d'assister au saint Sacrifice de la

la Messe, il n'est pas nécessaire, disent plusieurs célebres Théologiens, de le faire dans la Paroisse où la Fête se célebre; et si l'on avoit le pouvoir de le faire plus commodément dans le lieu où l'on doit arriver avant midi, on peut remettre à y satisfaire à ce devoir. On satisfait, disent-ils, certainement au précepte, en y entendant la Messe, quoique la même Fête n'y soit pas chommée; puisque l'on y fait l'action de piété qui est l'objet de la Loi de l'Eglise, qui ordonne d'entendre la Messe. Le lieu où on doit l'assister, n'est point fixé par cette Loi; et la preuve qu'ils en donnent, c'est ce qui se pratique dans les Villes où il y a plusieurs Paroisses, lorsqu'on célebre la Fête du Patron d'une de ces Paroisses: on ne dira pas que celui des Paroissiens qui entendroit la Messe dans une autre Paroisse que la sienne, ne satisfît pas au précepte.

Les préceptes dont l'objet est de défendre quelque chose, pouvant toujours être observés, les voyageurs sont toujours obligés de les garder, en ne faisant rien de contraire aux Loix qui ont fait ces défenses. Ne fissent-ils, par exemple, que passer dans un lieu un jour de Fête, sans presque s'arrêter, ils ne peuvent faire aucune œuvre servile tandis qu'ils y sont, ni y manger de la viande un jour d'abstinence; et même si c'est un jour de jeûne, ils ne peuvent y prendre de nourriture que comme il est permis de le faire en pareils jours, quoique d'ailleurs ils comptent arriver sur le soir dans un lieu où le jeûne n'est pas ordonné.

Ce que nous venons de dire des voyageurs, doit à plus forte raison s'entendre des Citoyens qui partent de leur pays un jour de jeûne et d'abstinence, et qui doivent arriver le même jour, dans un lieu où le jeûne et l'abstinence ne sont point d'obligation.

Ceux qui se trouvant sur les confins d'un Diocese où la Loi qui les oblige au jeûne dans le Diocese qu'ils habitent n'est point reçue, vont s'y promener dans le cours de la journée, pour revenir le soir chez eux, sont encore plus étroitement obligés au jeûne, que les voyageurs et les Citoyens dont nous venons de parler. Une absence de quelques heures ne peut point être regardée comme une véritable absence, qui puisse affranchir de la Loi de leur Diocese.

Il n'en faut pas conclure, que s'ils se trouvent de la même maniere dans ce Diocese voisin, un jour de Fête ou de jeûne qui ne s'observe point dans le lieu de leur demeure, ils puissent sous ce prétexte, y travailler, ou y manger de la viande. Ils doivent respecter la Loi du lieu où ils sont, en ne faisant rien qui y soit contraire.

Il s'ensuit de tout ce que nous venons de dire, qu'on ne peut sans péché, sortir du lieu de son domicile un jour de Fête, ou d'abstinence et de jeûne, pour aller passer le jour dans un endroit voisin et qui n'est pas du même Diocese, afin d'y travailler et d'avoir un prétexte de ne point entendre la Messe, et de n'être obligé ni à l'abstinence ni au jeûne.

Les vagabonds sont encore plus obligés que les voyageurs, d'observer les Loix des lieux où ils se trouvent, n'ayant point d'autre domicile que les endroits où ils sont actuellement; dès qu'ils y sont, ils sont tenus aux Loix qui y sont établies.

En combien de manieres, la Loi perd-elle la force d'obliger?

IL ne s'agit dans cette question que de la Loi Divine positive et de la Loi Humaine. Car la Loi Naturelle étant, ainsi que nous l'avons déja remarqué, une participation de la Loi éternelle, est aussi invariable qu'elle, et ne peut jamais cesser d'obliger.

Les différentes manieres qui font perdre à la Loi la force d'obliger, se réduisent à cinq, l'interprétation, la cessation de la Loi, la dispense, l'abrogation, et la Coutume. Chacune de ces manieres a été traitée à fond par différens Auteurs, auxquels on pourra avoir recours; nous ne mettrons ici que les principes nécessaires et suffisans pour ceux qui ne seront pas à portée d'aller puiser dans les grandes sources.

De l'Interprétation de la Loi.

TOUTES les Loix étant faites pour le bien général de la Société, il n'est pas possible qu'elles parent à tous les inconvéniens qui peuvent en résulter dans les cas particuliers; c'est par l'interprétation qu'on juge si la Loi oblige ou non dans ces cas. Il arrive aussi ordinairement, que les termes de la Loi présentent de l'obscurité par leur précision : précision néanmoins nécessaire; c'est par l'interprétation qu'on fixe le sens de ces termes, et qu'on en fait une juste application dans les différentes circonstances.

On distingue trois sortes d'interprétations; l'authentique, l'usuelle, et la doctrinale. L'interprétation authentique est celle que donne le Legislateur lui-même, ou son successeur, ou son Supérieur, ou ses Ministres; on l'appelle authentique, parce qu'elle a la même force, et émane de la même source que la Loi dont elle est l'interprete. Il y auroit de la folie à disputer au Législateur le droit d'expliquer le sens de sa Loi; la Loi tirant toute sa force de la volonté du Législateur, personne ne peut mieux connoître sa volonté que lui-même : cette interprétation se fait quelquofois par une simple explication, et quelquefois par un changement à la Loi précédente. Au reste, l'interprétation authentique doit plutôt être regardée comme une nouvelle Loi, que comme une interprétation de la précédente.

L'interprétation usuelle n'est autre chose que l'usage commun d'exécuter la Loi d'une telle façon plutôt que d'une autre; nous en traiterons en parlant de la Coutume. L'interprétation doctrinale, de laquelle seule il s'agit ici, n'est autre chose que l'explication qu'en donnent les personnes éclairées, tels que les Canonistes et les Théologiens par rapport aux Loix Divines et Ecclésiasti-

ques; et les Jurisconsultes par rapport aux Loix humaines. Quoique cette interprétation n'ait pas force de Loi, il y auroit néanmoins de la témérité d'expliquer une Loi autrement que tout ce qu'il y a d'habiles gens l'expliquent communément.

Il y a deux sortes d'interprétation doctrinale: l'une qu'on appelle *impropre* ou *rigoureuse*, et c'est celle qui est faite selon les regles du Droit Canonique ou du Droit Civil; et alors ce n'est qu'une pure explication de la Loi dont les termes ne sont pas clairs et en rendent le sens ambigu, ou qui donnent lieu de douter si telles et telles circonstances sont comprises dans la Loi. L'autre, qu'on appelle *proprement dite* ou *bénigne*, et que les Théologiens appellent *per epikeiam*, et cette interprétation est une espece de correction de la Loi dans les cas où elle semble manquer. On l'appelle *bénigne*, parce qu'elle est favorable, puisqu'elle décide toujours en faveur des cas particuliers, en jugeant qu'ils ne sont pas compris dans la Loi, quoiqu'elle soit conçue en termes généraux.

Il est aisé de sentir la différence qui est entre ces deux manieres d'interpréter: la rigoureuse n'a d'autre objet que l'éclaircissement des termes de la Loi qui sont obscurs; la bénigne au contraire, en supposant les termes assez clairs, corrige la Loi qui manque dans les cas particuliers que le Législateur n'a pas pu comprendre ou prévoir en portant sa Loi; ou pour lesquels, s'il l'a pu, il ne l'a pas dû, afin d'éviter la prolixité et la confusion dans sa Loi.

Toute Loi cesse d'obliger dans les cas où par l'interprétation bénigne, on a lieu de juger qu'ils ne soient pas compris dans la Loi, quoique par ses termes généraux ils semblent y être compris. La raison en est sensible; une Loi, toute universelle qu'elle est, ne peut obliger à des choses qui passent le pouvoir et la volonté du Législateur: cependant il arrive souvent des cas où l'observation de la Loi prise dans sa généralité, iroit au-delà de la puissance et de la volonté du Législateur. 1. Elle iroit au-delà de son pouvoir, si l'on commettoit manifestement une injustice, ou si l'on empêchoit un plus grand bien en l'observant; comme aussi si l'observation en étoit impossible, ou du moins si pénible et si dure, qu'elle approchât de l'impossibilité. 2. Elle iroit au-delà do sa volonté, si on exécutoit des choses qui certainement sont exceptées par la maniere dont le Législateur a coutume d'ordonner, ou si l'observation de la Loi étoit opposée au sens qu'on a coutume de donner dans de pareilles circonstances. L'interprétation bénigne a donc lieu dans ces cas particuliers, et fait cesser l'obligation de la Loi, ou ce qui est le même, décide que dans ces cas la Loi n'oblige pas.

Nous avons dit que l'interprétation bénigne n'a lieu que dans les cas où l'observation de la Loi passe manifestement la puissance et la volonté du Législateur; car si l'intention du Législateur est connue, elle ne souffre plus d'explication; et s'il y a quelque doute, il n'est plus permis d'interpréter, il faut avoir recours au Législateur lui-même pour être assuré de sa volonté; parce qu'il est le seul qui puisse lever ce doute. Dans ces cas, si on ne veut pas, ou si on ne peut pas recourir au Législateur, il faut observer la Loi à la lettre, parce que c'est une maxime de Droit, que lorsqu'une Loi est conçue en termes généraux, dans le doute la présomption et la possession sont pour la

Loi. Si toutefois le recours au Législateur étoit difficile, ou même impossible eu égard à la circonstance, laquelle demande célérité, on peut s'en tenir à la décision des personnes éclairées.

L'interprétation bénigne n'est d'usage que dans les Loix qui rendent les transgresseurs coupables de péché ou sujets à une peine; car les Loix irritantes ne souffrent pas d'interprétation; ainsi le mariage contracté avec un empêchement dirimant, dans quelque circonstance que ce puisse être, et quelque raison qu'il puisse y avoir, est nul et invalide, parce qu'il est du bon ordre et du bien commun que l'irritation soit stable et solide même dans les cas particuliers, qui eu égard à la nécessité, sembleroient mériter d'être exceptés de la Loi commune; autrement on ouvriroit la voie d'agir souvent contre les Loix irritantes, au grand détriment de la Société. Ainsi, quelque nécessité qu'il y ait, on ne doit jamais présumer que le Législateur feroit lui-même l'exception, à moins qu'il ne l'ait exprimée formellement par les termes de la Loi irritante.

Comment doit-on interpréter la Loi ?

LA Loi doit être interprétée selon la propriété des termes qui énoncent la volonté du Législateur; car encore qu'il faille plus faire attention à l'esprit qu'aux termes de la Loi, ce n'est toutefois que par les termes qu'on en connoît l'esprit. Si cependant on connoissoit d'ailleurs l'intention du Législateur, il est plus naturel d'expliquer la Loi conformément à cette intention, que suivant les termes: il en doit être de même, si les termes présentent une absurdité en les prenant selon leur propriété naturelle: il est à présumer dans ce cas que ce n'est pas là l'intention du Législateur. On ne doit pas non plus interpréter les termes selon leur propriété naturelle, lorsqu'une coutume reçue les interprete autrement, il faut alors se conformer à cette coutume.

Pour faire une juste explication des termes d'une Loi, il est nécessaire de distinguer deux sortes de Loix; l'une qu'on appelle *odieuse*, non qu'elle soit effectivement odieuse, puisqu'elle est faite pour le bien commun, mais parce qu'elle restreint la liberté, ou qu'elle punit les transgresseurs, ou enfin qu'elle est à charge aux uns tandis qu'elle en soulage quelques autres: c'est en ce sens que la dispense est odieuse ainsi que le privilege. L'autre, qu'on appelle *favorable*, parce qu'elle favorise les uns sans nuire aux autres. Chacune de ces deux Loix demande une interprétation différente.

Lorsqu'il s'agit d'une Loi *odieuse*, c'est un principe de Droit qu'il faut prendre les termes à la rigueur, c'est-à-dire, qu'il ne faut pas leur donner plus d'étendue que n'en énonce leur propriété naturelle, *odia sunt restrigenda.* (*Jus Can. in Sexto.*) On en donne pour exemple, la Loi qui prononce irrégularité contre les enfans des Hérétiques. Ce seroit donner trop d'étendue à cette Loi, que d'y comprendre les enfans dont les peres ayant été Hérétiques, se sont convertis ensuite; mais on l'interprete à la rigueur des termes, lorsqu'on n'y comprend que ceux dont les peres sont morts dans l'hérésie, parce qu'il n'y a proprement que ceux-ci qui soient véritablement fils d'Hérétiques; au lieu que les premiers, quoique nés d'un pere Hérétique alors, mais Catho-

lique depuis, sont par une fiction de Droit véritablement Catholiques. Nous disons *par une fiction de Droit*, parce que la conversion du pere fait que le Droit feint d'ignorer qu'il ait jamais été hérétique, ou, ce qui est le même, on le traite comme s'il avoit toujours été Catholique.

Les termes de la Loi *odieuse* ne doivent pas être étendus d'un cas à un autre qui n'est pas exprimé dans la Loi, quand même ce dernier seroit plus criminel que le premier; parce que ce dernier n'est pas l'objet de la Loi.

Dans les Loix Pénales, l'interprétation la plus douce est la meilleure; ainsi dans les Loix qui ordonnent la punition de mort, si le genre de mort n'est pas exprimé, on doit choisir le plus doux.

Lorsqu'une Loi prononce une peine contre les infracteurs, on ne doit l'entendre que de l'infraction effective: aussi ne punit-on jamais la mauvaise volonté, mais seulement l'effet qui s'en est suivi.

Il y a cependant des cas où par une parité de raison on peut étendre les termes d'une Loi *odieuse*, 1. lorsque les choses sont relatives: ainsi la peine décernée contre un homme qui tue sa femme, a lieu également contre la femme qui tue son mari, quoique les termes de la Loi n'en disent rien; cette façon d'interpréter a lieu sur-tout si le cas d'uxoricide est cité pour exemple dans la Loi. 2. Lorsque les choses peuvent être comparées ensemble: ainsi la Loi portée contre celui qui frappe un Clerc, s'étend à celui qui a ordonné ou conseillé de le frapper; la peine portée contre celui qui auroit volé cent louis d'or, doit s'entendre à celui qui auroit volé des effets de cette valeur. Par la même raison celui qui a la permission de manger des œufs en Carême, peut manger du laitage. 2. Lorsque les choses sont subordonnées l'une à l'autre; ainsi celui qui a le pouvoir de faire un Testament, peut faire un codicile; et au contraire, celui à qui il est défendu de faire un codicile, peut encore moins faire un Testament.

Lorsqu'il s'agit d'une Loi *favorable*, il faut toujours donner aux termes, toute l'étendue dont ils sont susceptibles, selon cette autre maxime du Droit Canonique, au lieu déja cité: *favores sunt ampliandi.* Cette maxime a lieu également dans le Droit Civil; ainsi quand il est question d'un fils, on entend celui qui l'est par adoption dans les endroits où elle est en usage, aussi bien que le fils légitime. S'il s'agit d'un fils légitime, celui qui a été légitimé y est compris.

On peut encore étendre les termes de la Loi *favorable*, d'un cas à un autre qui lui ressemble, quoique la Loi ne fasse pas mention de ce dernier; ce qui a lieu principalement lorsque ces deux cas sont corrélatifs. Par exemple, s'il y a une Loi qui annulle les épousailles, lorsque l'Epoux se retire sans le consentement de l'Epouse, la même Loi doit avoir lieu, quoiqu'elle ne l'exprime pas, si l'Epouse se retire sans le consentement de l'Epoux.

Lorsqu'une Loi *favorable* est conçue en termes généraux, on ne doit point les restreindre, à moins qu'en ne les restreignant pas, il ne s'ensuivît une absurdité; parce que dans les choses de faveur, les termes généraux doivent être pris dans toute leur généralité; et que c'est encore une maxime du Droit, qu'on ne doit pas faire de distinction ou de réserve, là où le Droit n'en fait point; autrement on seroit exposé à faire des interprétations de toute espece,

et chacun abondant dans son sens, feroit dire à la Loi plus qu'elle ne dit, peut-être même tout le contraire de ce qu'elle dit.

En général, la meilleure maniere de bien prendre le sens des termes d'une Loi, est d'examiner avec soin ce qui précede et ce qui suit. C'est ordinairement dans le préambule d'une Loi qu'on découvre l'objet qu'a eu en vue le Législateur, et le motif qui la lui à fait porter.

Nous observerons en finissant cette question, que notre intention, en donnant ces principes abrégés, n'a pas été de mettre les Confesseurs à même d'interpréter les Loix dans les cas où ils seront consultés ; nous avons seulement voulu leur faire sentir que les décisions en fait de Loix, doivent être appuyées sur d'autres regles que celles du raisonnement ; que pour ne pas s'exposer à interpréter au hasard les Loix sur lesquelles ils sont consultés, il faut qu'ils sachent douter ; et qu'ils doivent avoir recours à leur Evêque, s'il s'agit de Loix locales, telles que les Ordonnances ou Statuts Synodaux du Diocese ; aux Canonistes, s'il s'agit des Loix Ecclésiastiques en général, et aux Jurisconsultes, s'il s'agit des Loix Civiles.

Avant que de donner aucune décision, qu'ils aient toujours devant les yeux ce beau Passage de l'Ecclésiastique : (*C. 5. v. 14.*) *Si est tibi intellectus, responde proximo : sin autem, sit manus tua super os tuum, ne capiaris in verbo indisciplinato, et confundaris.*

De la Cessation de la Loi.

On entend ici par cessation de la Loi, ce changement de matiere ou de cause, qui fait qu'elle n'oblige plus par le seul fait, sans qu'il soit besoin de l'abrogation de la part du Législateur.

La matiere de la Loi change, lorsque la Loi devient illicite, ou moralement impossible, ou inutile au bien commun. La cause change, lorsque le motif qu'avoit eu le Législateur en portant sa Loi, ne subsiste plus.

Toute Loi étant faite pour le bien commun, il est indubitable qu'elle cesse d'obliger lorsqu'elle devient contraire au bien commun, ce qui arrive, 1°. toutes les fois qu'on pécheroit en l'accomplissant ; elle deviendroit alors contraire à la Loi de Dieu : 2°. toutes les fois qu'il est moralement impossible de s'y soumettre ; elle deviendroit alors contraire à la Loi naturelle : 3°. toutes les fois enfin qu'elle seroit devenue inutile au bien commun, parce que par-là même elle lui seroit alors contraire.

Il faut cependant observer que ce changement de matiere doit être certain et évident pour que l'obligation de la Loi cesse ; car s'il n'y a qu'un doute, la présomption est en faveur de la Loi, et elle doit être regardée comme ayant toute sa force d'obliger. Par la même raison, lorsque le motif qui a fait porter la Loi, ne subsiste plus, la Loi cesse d'obliger, parce que le bien commun ne subsiste plus, et d'ailleurs la Loi tenant toute sa force de la volonté du Législateur, ainsi que nous l'avons déja remarqué, il n'est pas à présumer qu'il veuille obliger, dès que son motif a cessé.

Sur cela il y a trois choses à observer. 1. Qu'il faut, pour que la Loi cesse d'obliger, que la cessation de ce motif soit publiquement connue : la connoissance qu'en auroient quelques particuliers ne suffiroit pas pour faire cesser l'obligation de la Loi. Il n'est cependant pas necessaire que cette cessation de motif soit parvenue à la connoissance de chacun. 2. Il faut que ce motif cesse *totalement*; parce que si le Législateur avoit eu plusieurs motifs à la fois, la cessation de l'un n'emporte pas la cessation de l'autre, et la Loi oblige toujours. Ainsi un tribut imposé pour plusieurs causes, est toujours dû tant qu'il reste une des causes pour lesquelles il a été imposé. De meme, lorsqu'une Loi est divisible et qu'elle équivaut à plusieurs Loix, une partie de cette Loi cessant, l'obligation ne cesse que par rapport à cette partie, et demeure en vigueur par rapport aux autres parties de la Loi. Ainsi la Loi qui oblige au jeûne et à l'abstinence, ne cesse totalement que lorsqu'on ne peut remplir ni l'un ni l'autre; mais elle cesse en partie, quand on peut en remplir une partie et qu'on ne peut pas remplir l'autre. Enfin, si ce motif ne cesse que pour un temps, l'obligation alors ne cesse pas, mais elle est seulement suspendue. 3. Il faut que ce motif cesse par rapport à toute la Société; car s'il ne cesse que par rapport à quelques personnes, ou dans des circonstances particulieres, la Loi n'en a pas moins de force, et n'oblige pas moins ces personnes que tout le reste de la Société; telle a été la volonté du Législateur; il a bien prévu que son motif n'auroit pas lieu dans toutes sortes de circonstances, il n'a cependant point fait d'exception, personne ne peut donc en faire. Si l'on pouvoit faire ces exceptions, on ouvriroit bientôt la porte à la transgression des loix; parce que chacun se flatteroit aisément que le motif qui a fait porter ses Loix, ne le regarde pas.

De la Dispense de la Loi.

LES Théologiens et les Canonistes définissent communément la Dispense : *un Acte de Jurisdiction par lequel le Législateur exempte quelqu'un de l'observation d'une Loi dans une circonstance particuliere, la Loi demeurant d'ailleurs dans toute sa force.*

On voit par cette définition la différence qu'il y a entre la Dispense et les autres manieres qui font perdre à la Loi la force d'obliger. Elle differe de la cessation, de l'abrogation et de la dérogation de la Loi, qui détruisent la Loi en tout ou en partie par rapport à la Société entiere, au lieu que la Dispense laisse à la Loi toute sa force d'obliger la Société entiere, à l'exception de quelques particuliers qu'elle exempte de l'obligation conjointement ou séparement. Elle differe encore de l'interprétation Doctrinale, et de la Coutume, qui ne sont point des actes de Jurisdiction, puisque l'interprétation Doctrinale peut être faite par des particuliers sans autorité, et que la Coutume ne vient que des particuliers qui commencent à enfreindre la Loi, et qui étant imités successivement et de bonne fois par d'autres particuliers en

plus grand nombre, entraînent après eux la Société entiere : mais la Dispense part de l'autorité, et il n'y a que le Législateur lui-même, ou ceux qui le représentent, qui puissent la donner.

Toute Loi positive cesse d'obliger lorsqu'on a obtenu une légitime Dispense du Supérieur; parce que toute l'obligation d'obéir à la Loi vient de la volonté du Législateur, qui peut en exempter ceux qu'il veut par une Dispense, comme il peut en exempter toute la Société par l'abrogation. La Dispense est une exception de la Loi que le Législateur a pu mettre en faisant sa Loi; pourquoi ne pourroit-il pas la mettre après que la Loi a été publiée?

Il n'y a que le Souverain qui puisse dispenser dans l'ordre Civil; les Magistrats ne peuvent qu'interpréter. Dans les matieres Ecclésiastiques, le pouvoir de la Dispense ne regarde que ceux qui ont le droit de faire des Loix, tels que les premiers Pasteurs, le Pape dans toute l'Eglise, et les Evêques dans leurs Dioceses.

Nous avons dit que la Loi cesse d'obliger lorsqu'on a obtenu une *légitime Dispense*. Pour qu'elle soit légitime en matiere Ecclésiastique, il faut qu'elle soit demandée et accordée pour de bonnes raisons : une Dispense accordée sans raison, n'est pas une Dispense, dit S. Bernard, mais une dissipation. On pourra voir ce que nous en avons dit dans le traité du Mariage : on y trouvera tous les principes qui regardent les Dispenses, et qu'il seroit superflu de répéter ici.

De l'Abrogation de la Loi.

Les Loix sont perpétuelles de leur nature ; mais comme elles ne peuvent être portées que pour le bien commun, il y a des temps, des circonstances, des changemens, qui font que des Loix faites pour le bien commun, doivent être abrogées pour le bien commun.

L'abrogation est une entiere abolition de la Loi, par celui qui en a le pouvoir. 1. C'est *une entiere abolition*, parce que par l'abrogation, la Loi est absolument et entiérement anéantie par rapport à toute la Société. S'il n'y a qu'une partie de la Loi qui soit détruite, ce n'est pas proprement une abrogation, mais une simple *dérogation*, parce que le Législateur, en ôtant une partie de la Loi, ne la détruit pas: il la laisse dans toute sa vigueur par rapport aux autres parties, il ne fait que déroger à la Loi. Ainsi une Loi qui portoit obligation de jeûner et de s'abstenir de l'usage des viandes un tel jour, n'est point abrogée si en supprimant le jeûne on continue à ordonner l'abstinence, ce n'est alors qu'une dérogation. 2. C'est une abolition de la Loi, *par celui qui en a le pouvoir*, c'est-à-dire, par le Législateur lui-même, ou par un de ses successeurs, ou par son Supérieur; et par-là l'abrogation differe de la cessation de la Loi, puisque pour cette cessation, ainsi que nous l'avons dit, le seul changement de matiere ou de motif suffit.

Lorsqu'une Loi est abrogée, elle cesse d'obliger, parce que toute l'obligation de la Loi est dépendante de la volonté du Législateur. Or la même raison



raison qui fait que sa volonté oblige en portant une Loi, fait qu'elle cesse d'obliger lorsqu'il la supprime.

Cette abrogation peut se faire en trois manieres : 1. par une révocation expresse, lorsque le Législateur ne fait point de nouvelle Loi pour abroger la précédente, mais qu'il déclare seulement qu'il ne veut plus que celle-ci oblige. Cette maniere d'abroger se fait sans publication, et du moment que le Législateur a déclaré son intention, la Loi perd par elle-même sa force d'obliger tous ceux qui ont connoissance de cette intention : si elle oblige encore ceux qui ignorent cette révocation, ce n'est pas la Loi elle-même qui les oblige, mais leur conscience erronée. 2. Par une Loi contraire qui défend de faire ce qui étoit ordonné auparavant, il faut cependant que cette contradiction soit réelle; car il arrive quelquefois qu'elle n'est qu'apparente; et alors, si on peut expliquer cette contradiction apparente, on doit prendre le parti de l'interprétation, et ne pas regarder la seconde Loi comme une abrogation de la premiere; c'est ainsi que l'ordonne le Droit : *Cùm expediat. de electione. in sexto.* Afin que la Loi postérieure soit une abrogation de la précédente, il n'est pas nécessaire qu'elle en fasse mention expresse par la cause *nonobstant*, ou autre semblable. (*Cap. 1. de constitutionibus. in sexto.*) Ce chapitre excepte cependant les Coutumes particulieres des lieux, Coutumes que le Législateur n'est pas censé ignorer, ni conséquemment avoir voulu abroger par sa Loi générale contraire à la premiere, à moins qu'il ne se soit servi de la clause générale dérogatoire, *nonobstant toute Coutume contraire.* 3. La Loi est encore abrogée par la Coutume, ainsi que nous l'expliquerons en peu de mots dans l'article suivant.

De la Coutume.

QUELQUES précautions que les Législateurs prennent afin de pourvoir au bien commun par les différentes Loix qu'ils portent, il n'est cependant pas possible qu'ils aillent au devant de tous les besoins, ni qu'ils préviennent tous les inconvéniens. D'où il arrive que dans des circonstances où la Loi ne dit rien, on se décide communément par un principe de la Loi Naturelle qui est gravée dans tous les cœurs ; et à proportion qu'on se décide de la même maniere, dans les mêmes circonstances, il se forme une Coutume, qui étant pratiquée par la portion la plus considérable d'une Société, et pendant un certain espace de temps, tient lieu de Loi, et a la même force et la même autorité que la Loi. Mais si la Coutume peut introduire une Loi qui n'étoit pas, elle peut aussi abroger celle qui existoit, suivant les regles que nous allons indiquer.

On distingue deux sortes de Coutumes; l'une *de droit*, l'autre *de fait*. La Coutume *de fait*, est une répétition fréquente des mêmes actions par la plus grande partie d'une Société ; et c'est de cette fréquente et commune répétition que la

Coutume tire son origine. La Coutume *de droit*, est celle qui est passée en Loi, en conséquence de la Coutume de fait, c'est-à-dire, en conséquence de cette multiplicité de répétitions d'actes. On la définit communément *un Droit introduit par l'usage, qui tient lieu de Loi lorsque la Loi manque.*

Il y a trois sortes de Coutume *de fait;* celle qui est *selon la Loi*, et qui n'est autre chose qui l'exécution de la Loi même; celle qui est *outre la Loi*, c'est-à-dire, celle qui s'introduit par des actes qui ne sont ni commandés, ni défendus par aucune Loi; et celle qui est *contre la Loi*, c'est-à-dire, celle qui s'introduit par des actes qui sont défendus dans une Loi precédente, ou par des actes différens, et même opposés à ceux que cette Loi ordonne, ou par des omissions d'actes ordonnés expressément par la Loi.

La Coutume de fait qui est *selon la Loi*, n'introduit pas un nouveau droit. Elle a deux effets; 2°. elle donne à la Loi plus de force et d'autorité; c'est ainsi que s'en explique le Droit, (*Can. cum istis. dist.* 4.) *Lege firmantur cum moribus utentium approbantur.* 2°. Elle interprete la Loi, parce qu'une Coutume non interrompue d'observer la Loi ainsi qu'elle est portée, explique assez clairement que telle a été l'intention du Législateur, ou que cette Loi a été reçue de la même maniere et dans le même sens qu'on l'observe encore. Aussi le Chap. *Cum dilectus. de Consuetud.* appelle la Coutume, *la meilleure interprete des Loix.* Et c'est aussi un axiome reçu, que la Loi doit être interprétée selon la Coutume.

La Coutume interprete la Loi de deux manieres. 1°. D'une maniere certaine et authentique; ce qui arrive lorsque la Coutume est universelle, et légitimement prescrite. 2°. D'une maniere probable; ce qui arrive lorsque la Coutume n'est pas encore prescrite, c'est-à-dire, lorsqu'elle n'a pas encore le temps prescrit pour avoir force de Loi.

La Coutume de fait qui est *contre la Loi*, et qui a toutes les conditions requises, abolit la Loi; (*Cap. ult. de Consuet.*) ce qui doit s'étendre même aux Loix pénales et aux Loix irritantes. L'on verra ci-après quelles sont ces conditions.

On demande si la Loi qui porte expressément la clause générale dérogatoire *nonobstant toute coutume contraire*, peut-être abolie par la Coutume ? Il faut distinguer, ou la Coutume précédoit la Loi, et alors il est constant que la clause dérogatoire abolit la Coutume déja établie : ou la Coutume s'établit après la publication de la Loi, et alors cette nouvelle Coutume abolit la Loi, parce que la clause dérogatoire *nonobstant, etc.* ne s'entend communément que de la Coutume déja établie, et non de celle qui doit s'introduire à l'avenir; or comme la Loi peut abolir une ancienne coutume, une nouvelle Coutume peut aussi abolir une ancienne Loi.

Si cependant les termes de la Loi proscrivoient d'avance toute Coutume à venir, une Coutume qui s'introduiroit, n'auroit point de prise sur la Loi; parce que cette Coutume manqueroit d'une des conditions de sa validité, qui est le consentement du Législateur; mais il faut en ce cas que la Loi marque expressément qu'elle défend les Coutumes à venir contraires à ses dispositions.

La Coutume de fait qui est *outre la Loi*, établit un nouveau droit ; elle a force de Loi, et oblige en conscience comme s'il y avoit une Loi qui ordonnât ou qui défendît les actes introduits par cette Coutume. Si cette Coutume inflige une peine aux contrevenans, ou si elle est irritante, c'est-à-dire, si elle rend les actes contraires, nuls et invalides ; dès qu'elle a les condition requises, elle a la même force à cet égard qu'une Loi pénale, ou irritante. C'est ainsi qui s'en explique le Droit. (*Cap. ex litteris. et cap. tanta de Consuet.*)

Voici ces conditions ; elles sont les mêmes pour la Coutume qui est *contre la Loi*.

I. Condition. La Coutume doit être publique et universelle. Elle doit être publique, parce que si elle n'est pratiquée qu'en secret, on ne peut pas présumer du consentement ni du Peuple, ni du Législateur. Elle doit être universelle, parce qu'elle ne peut obliger toute la Société qu'autant qu'elle est pratiquée par la plus grande partie au moins.

II. Condition. La Coutume doit être volontaire, et avec une intention de s'imposer une nouvelle obligation, ou de se délivrer d'une ancienne. 1°. Elle doit être volontaire ; autrement le Peuple n'est pas censé y avoir consenti. Ainsi les Coutumes qui s'introduisent par ignorance, par erreur, ou par crainte, n'étant pas libres, n'ont point force de Loi. 2°. Le Peuple en introduisant la Coutume, doit avoir intention de s'y obliger, ou de se délivrer d'une obligation. S'il s'agit de contracter une nouvelle obligation, il est constant que la Loi elle-même seroit nulle, si le Législateur n'avoit pas intention d'obliger. Or comme dans la Coutume le Peuple tient lieu de Législateur, il ne peut contracter d'obligation, s'il n'a pas eu intention d'en contracter. C'est par cette raison que plusieurs Coutumes générales n'obligent cependant pas en conscience. Telles sont, par exemple, celles de prendre de l'eau-bénite en entrant dans l'Eglise, de recevoir des cendres sur la tête le premier jour de Carême, de réciter l'*Angelus* au son de la cloche, et plusieurs autres semblables ; parce que ces Coutumes ont commencé et ont été continuées sans intention de s'obliger, mais par pure dévotion.

On ne peut pas donner des regles sûres pour connoître si une Coutume s'est introduite avec intention de s'obliger, ou non ; on ne peut en juger que par quelques conjectures qui décident assez probablement. Par exemple, si une Coutume est très-ancienne en chose importante, difficile, ou très-utile à la Société, il y a lieu de penser qu'on a eu intention de s'obliger ; comme encore lorsque le Peuple est fort scandalisé contre ceux qui ne l'observent pas, ou que les personnes prudentes en ont mauvaise idée, et sur-tout lorsque les Supérieurs ont repris ceux qui y manquoient ; alors il n'est pas douteux qu'on a eu intention de s'obliger. Dans le doute, on peut présumer que la Coutume est de pure dévotion ; il peut cependant se trouver que telle Coutume qui aura commencé par dévotion, soit continuée avec intention de s'obliger ; dans ce cas, lorsque cette Coutume aura le temps suffisant pour la prescription, à compter depuis qu'on a eu intention de s'obliger, elle commencera à obliger en effet.

Lorsqu'il s'agit de se délivrer de l'obligation d'une Loi, l'intention de

s'en délivrer, n'est par moins nécessaire dans la Coutume, pour qu'elle abolisse la Loi; aussi est-il visible que ceux qui ne suivent point une Loi, ou qui font des actes contraires à la Loi, ont véritablement la volonté de s'y soustraire, et lorsque cette volonté devient commune et générale, tous ceux qui imitent les premiers, ayant la même intention, donnent ainsi lieu à la Coutume.

III. Condition. La Coutume doit avoir quelque consentement de la part du Législateur, parce que c'est au Législateur seul qu'appartient le droit de faire des Loix, et de les abroger; ainsi, la Coutume ne peut devenir Loi, que dépendamment de l'autorité du Législateur.

Le Législateur peut consentir à la Coutume en deux manieres, ou personnellement, ou légalement. 1°. Son consentement est personnel, lorsqu'il approuve la Coutume expressément, ou du moins tacitement. Son approbation est tacite, lorsque la Coutume s'introduit au vu et au su du Législateur, qui ne dit rien dans une circonstance où il est moralement certain que la tolérance devient une approbation. 2°. Son consentement est légal et juridique, lorsqu'il y a une Loi qui déclare que toute Coutume en général qui aura telle et telle condition, aura force de Loi. Conséquemment à cette Loi générale, toute Coutume qui s'introduit même à l'insu du Législateur, est censée avoir le consentement juridique du Législateur, et n'a pas besoin de son consentement personnel, pourvu d'ailleurs que cette Coutume ait les autres conditions requises.

IV. Condition. La Coutume a force de Loi, dès qu'elle est prescrite, c'est-à-dire, dès que l'espace de temps nécessaire à cet effet, est entiérement écoulé.

Quel est l'espace de temps nécessaire pour donner à la Coutume force de Loi? Cela n'est pas fort aisé à fixer, eu égard à la diversité des sentimens; voici néanmoins le plus généralement suivi. 1°. L'espace de dix ans suffit, soit pour abolir une Loi ancienne, soit pour en introduire une nouvelle par la Coutume, lorsqu'il s'agit de Loi Civile; parce que le Droit Civil entend par *un long temps*, l'espace de dix ans continués et non interrompus. (*Leg. ult. de Præscript.*) Au reste cette prescription n'est pas nécessaire, lorsque le Prince donne à cette Coutume son consentement exprès ou tacite. S'il y donne son consentement exprès, elle a force de Loi dès ce moment-là. Si son consentement n'est que tacite, le Droit ne fixe point de temps : alors on s'en rapporte à la décision des personnes prudentes et éclairées, qui en jugeront suivant les circonstance, l'importance de l'objet et l'unanimité de l'Usage.

Nous avons dit qu'il faut l'espace de dix ans continués et non interrompus; parce que si après que la Coutume a commencé, on vient à agir généralement contre cette Coutume, la prescription est interrompue, et c'est à recommencer.

2°. Tous les Théologiens conviennent qu'en fait de Loix Ecclésiastiques, dix ans suffisent pour introduire une nouvelle Loi par la Coutume; parce qu'il n'y a point de Loi qui exige un plus long espace de temps pour établir par la Coutume une nouvelle Loi Ecclésiastique, que pour établir une Loi Civile.

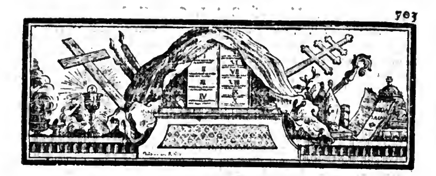
Il n'en est pas de même, lorsqu'il s'agit d'abolir une Loi Ecclésiastique par

la Coutume ; les sentimens sont partagés, et chaque sentiment a pour soi de si célebres Auteurs, que Benoît XIV. n'a pas voulu décider la question. Nous pouvons cependant dire, sans prétendre donner une décision, qu'il ne paroit pas qu'il faille plus de temps pour donner à la Coutume, la force d'abolir une Loi Ecclésiastique que pour en établir une nouvelle. Il n'y a pas plus de Canon pour l'un que pour l'autre ; le seul que l'on cite dans le sentiment opposé, est le Chapitre *Ad aures. de præscript.* où il n'est parlé que de la prescription contre les biens de l'Eglise, et non pas de ses Loix. Si toutefois on vouloit confondre ses Loix avec ses biens, alors les quarante ans que demande ce Chapitre, ne suffiroient pas toujours, il faudroit quelquefois cent ans ; car on ne prescrit que par cent ans contre les biens de l'Eglise Romaine ; il faudroit donc, selon ce sentiment, cent ans pour prescrire contre les Loix de l'Eglise Romaine, ce que personne n'a jamais dit.

V. Condition. La Coutume doit être raisonnable ; parce que tenant lieu de Loi, ou la réformant, elle doit, comme la Loi, avoir pour principal objet une chose raisonnable, c'est-à-dire, une chose convenable et utile au bien public. Or pour cela, il faut quatre choses. 1°. Que la Coutume ne soit point opposée au Droit naturel, ni au Droit Divin. 2°. Que le Droit humain, Ecclésiastique, ou Civil, ne la réprouve pas comme abusive. Il peut cependant arriver, que, par un changement de matiere, ce qui étoit d'abord regardé comme abusif devienne très-utile au bien public : en ce cas voyez ce qui a été dit en parlant de la cessation de la Loi. 3°. Qu'elle ne fournisse aucune occasion de péché, et qu'elle ne nuise d'aucune façon au bien public. 4°. Enfin, il faut que la Coutume soit appuyée et fondée sur quelque raison qui suffiroit pour engager le Législateur à porter une Loi conforme à cette Coutume, ou à abroger une Loi qui lui seroit contraire. Or il est à remarquer qu'il faut des raisons plus fortes pour déterminer le Législateur à établir une Loi conforme à la Coutume, que pour en abolir une qui y seroit contraire : la raison de cette différence est, que pour établir une nouvelle Loi conforme à cette coutume, il faudroit que le Législateur apperçût évidemment une plus grande utilité publique, au lieu que pour détruire une Loi précédente, il suffit, sans que le Législateur s'en mêle, que la Coutume ne soit pas opposée à l'utilité publique, quand même il n'en résulteroit pas un plus grand bien.

Il se présente une objection toute naturelle. Comment se peut-il faire, dira-t-on, qu'une coutume qui est contre la Loi soit raisonnable, puisqu'elle ne s'établit pour l'ordinaire, que par des prévarications, qui sont des actes prohibés par la Loi ! A cela on répond, que la Coutume ne prescrit contre la Loi, que lorsqu'elle a commencé de bonne foi. Il est vrai que ceux qui commencent à s'écarter de la Loi ; sont ordinairement coupables de péché ; aussi n'est-ce pas à leurs temps qu'il faut fixer le commencement de la Coutume, mais au temps de leurs successeurs, qui ont pu présumer que leurs prédécesseurs avoient de bonnes raisons pour ne pas exécuter la Loi ; et ainsi, en suivant de bonne foi leur exemple, ils commencent la prescription contre la Loi, et la finiront lorsque la Coutume aura le temps marqué ci-dessus.

Les Curés et autres Ministres de l'Eglise doivent avoir attention à toutes



DU DÉCALOGUE

EN GÉNÉRAL,

OU DE LA LOI DE DIEU.



E Décalogue est un abrégé de ce que nous devons faire, comme le Symbole est un abrégé de ce que nous devons croire, et l'Oraison Dominicale un abrégé de ce que nous devons demander à Dieu. C'est une regle sûre et droite, à laquelle nous devons conformer nos mœurs et nos actions, si nous voulons qu'elles soient justes et saintes. C'est une instruction salutaire, sur laquelle il faut nécessairement conformer notre vie et notre conduite, pour arriver à la gloire éternelle que Dieu a préparée à ses Elus.

En un mot, le Décalogue est l'abrégé de toutes les Loix : *Legum omnium Summa et Epitome*, dit S. Augustin : c'est un Abrégé des Loix de Dieu contenues dans les saintes Ecritures, qui présente les devoirs de l'homme envers Dieu, et envers le Prochain.

C'est pourquoi, dit le Catéchisme du Concile de Trente, les Pasteurs doivent s'appliquer continuellement à méditer le Décalogue, non seulement afin d'en faire la regle de leur vie, mais encore afin d'y puiser les instructions nécessaires aux Fideles dont la conduite leur est confiée. *Car les levres du Prêtre seront les dépositaires de la Science*, dit Dieu par un de ses Prophetes, (*Mal.* 2. 7.) *et c'est de sa bouche que l'on recherchera la connoissance de la Loi : parce qu'il est l'Ange du Seigneur des armées*, son Ambassadeur vers les hommes, et l'interprete de ses volontés. C'est sur-tout aux Prêtres et Pasteurs de la Loi nouvelle, que s'adresse ces paroles du Prophete, ajoute le Cathéchisme du Concile, *le*

Ministere de l'esprit et de la justice qu'ils exercent, étant *incomparablement plus glorieux* que celui de l'ancienne Alliance. *Le même Dieu qui commanda que la lumiere sortît des ténebres, a éclairé nos cœurs*, dit S. Paul, parlant de la supériorité des lumieres que doivent avoir les Ministres de l'Evangile, au dessus de celles des Ministres de la Loi de Moïse : *afin que nous éclairions aussi les autres, en leur découvrant la gloire de Dieu en la personne de Jesus-Christ. Ainsi nous tous, qui avons reçu l'Esprit de Dieu*, nous avons la liberté de voir Jesus-Christ, *nous n'avons point de voile qui nous couvre le visage ; et contemplant la gloire du Seigneur, nous sommes transformés en son image*, par l'impression que cette gloire fait sur nous : *nous avançons de clarté en clarté par l'illumination de l'Esprit du Seigneur*, qui nous communique tous les jours de nouvelles lumieres et qui nous donne de nouvelles connoissances, afin que nous puissions instruire et éclairer les autres. Or comment un Prêtre pourra-t-il être *le guide des aveugles, la lumiere de ceux qui sont dans les ténebres, le Docteur des ignorans, le maître des simples* ; s'il ne cherche pas *dans la Loi* de Dieu, *la regle de la science et de la vérité ?*

Aussi l'Eglise a-t-elle toujours recomandé aux Prêtres de s'instruire à fond de la Loi de Dieu. Elle ne s'est pas contentée de leur en réitérer l'ordonnance dans ses Conciles, elle leur a marqué encore en abrégé les raisons qui en font sentir l'obligation.

Dans l'avertissement qu'elle leur donne, lors de leur Ordination, par la bouche de l'Evêque qui leur impose les mains, elle les compare aux septante Vieillards, qui furent choisis par l'ordre de Dieu entre les plus sages du Peuple d'Israël, pour partager avec Moïse le soin de gouverner ce Peuple ; et elle les avertit, que pour accomplir parfaitement cette figure, ils doivent, comme des dépositaires fideles, garder soigneusement la Loi de Dieu, et donner par leur science et par toutes leurs actions, de continuelles marques de la probité de leurs mœurs et de la maturité de leur jugement. *Vos si quidem in septuaginta viris et senibus signati estis, si per Spiritum septiformem Decalogum Legis custodientes, probi et maturi in scientia similiter et opere eritis.* L'Eglise dit encore aux Prêtres dans leur Ordination, qu'ils reçoient non seulement le pouvoir d'offrir le saint Sacrifice, mais encore une puissance sur le Corps mystique de J.C. ; et comme cette puissance consiste principalement dans le pouvoir de remettre et de retenir les péchés par le Sacrement de Pénitence, et d'annoncer avec autorité la parole de Dieu, elle leur fait connoître que l'obligation de s'instruire de la Loi de Dieu est inséparable du Sacerdoce, étant impossible qu'un Prêtre puisse remplir l'étendue de ses devoirs, sans une entiere et profonde connoissance des vérités de la Loi Divine.

Ainsi, avant que d'instruire les Fideles, de la science de Dieu, et des vérités saintes de la Religion, il est nécessaire que les Prêtres s'instruisent eux-mêmes, et qu'ils cherchent dans la Loi de Dieu, la connoissance de ce qu'ils doivent faire pour se sauver, en travaillant au salut de leurs freres. *Veillez sur vous-même*, disoit S. Paul à Timothée, en veillant *sur l'instruction des autres. Méditez* les vérités que vous devez leur enseigner ; *occupez-vous-en, afin que chacun connoisse que vous avancez dans la perfection : persévérez dans ces exercices, car par ce moyen vous vous sauverez vous-même, et vous sauverez ceux qui vous écoutent.* Et afin d'engager

d'engager son disciple *à demeurer ferme dans les choses qu'il avoit apprises*, *dans la lecture continuelle des saintes Lettres*, *dans lesquelles il avoit été formé dès son enfance*, ce grand Apôtre lui dit, *qu'elles peuvent l'instruire pour le salut*, *par la foi qui est en J. C.* dans laquelle elles l'affermiront de plus en plus, en lui donnant toutes les lumieres, tous les secours nécessaires pour bien s'acquitter de ses obligations. *Car toute Ecriture inspirée de Dieu*, *est utile pour enseigner*, *pour reprendre*, *pour corriger*, *pour instruire dans la Justice*, et le Prédicateur de l'Evangile, et ceux qui doivent recevoir ses instructions; et il suffit, *afin que l'homme de Dieu*, le Ministre de J. C., *soit parfait*, *et préparé pour toutes sortes de bonnes œuvres*, qu'il en soit bien rempli.

Et en effet, où les Prêtres apprendront-ils à parler dignement des volontés, des ordonnances, des commandemens du Seigneur, de la sainteté de sa Loi, de la magnificence de ses œuvres, de la force de son bras, de l'étendue de ses miséricordes, de la vérité de ses oracles, que dans les divines Ecritures; dans ce Livre d'or que le Saint-Esprit a dicté, et qui est la source abondante de la vraie Théologie? C'est dans ce Livre divin, qu'un Ministre de la Loi nouvelle trouvera la suprême et infaillible vérité, émanée de la bouche de Dieu, qui ne peut ni nous tromper, ni être trompé. Veut-il s'instruire lui-même, ou se mettre en état d'instruire les autres? Qu'il lise, qu'il relise assidument avec humilité, avec simplicité, avec fidélité, les Livres saints; il y trouvera ce qu'il doit savoir pour être pleinement persuadé, et pour convaincre les autres de l'existence de Dieu, de sa fidélité dans ses promesses, de la grandeur de ses récompenses, de la sévérité de ses jugemens, de l'obligation de l'adorer, de le craindre et l'aimer; tout ce qu'il y lira, lui apprendra qu'il doit à Dieu l'hommage de son cœur, le sacrifice de son obéissance, et quelle doit être l'étendue de cet hommage et de ce sacrifice. Cherche-t-il enfin des figures du Messie et de l'Eglise; cherche-t-il à connoître parfaitement la doctrine de J. C., la regle de la justice, l'excellence de la vertu, les préceptes, les maximes de perfection? les Livres saints en sont un trésor inépuisable.

En un mot, lorsque les Prêtres voudront lire l'Ecriture sainte dans le même esprit qu'elle a été faite; avec foi, avec humilité, avec respect, avec docilité; pour s'instruire, pour s'édifier; en priant l'Esprit-Saint de leur en donner l'intelligence, le goût, la pratique, et les graces nécessaires pour en prêcher dignement toutes les vérités: lorsque les Prêtres voudront méditer les divines Ecritures, en ne les regardant que comme la parole, la sagesse, la *force*, et la vertu de Dieu, *pour sauver ceux qui croient*: lorsqu'ils les consulteront, pour en faire l'unique regle de leurs actions, et des instructions que les Peuples doivent attendre d'eux, ils ne pourront s'empêcher de reconnoître qu'elles sont marquées au caractere du doigt de Dieu; que c'est le Livre des Livres; que tout y est grand, et digne d'être recueilli, parce que Dieu y parle, y agit par-tout, et que tout semble disparoître sous la magnificence de ses opérations. Par-tout on y apperçoit des spectacles de Religion, des exemples de piété, des traits singuliers de vertu, des modeles de foi, des miracles de chasteté, de soumission aux ordres de Dieu, de charité, et de patience. On reconnoît alors que la plume des Ecrivains sacrés a été guidée par l'Esprit Saint; et que sous sa direction ils ont efficacement travaillé à la gloire du Seigneur, et à la sanctification du monde.

Heureux donc le Ministre de J. C., qui fait ses délices de ce Livre divin, et qui n'a d'autre étude que d'en faire le sujet continuel de ses méditations! comme un de ces arbres que le Prophete Ezéchiel (47. 12.) vit sortir des eaux du Sanctuaire, *ses fruits serviront pour nourrir* les Peuples, *et ses feuilles pour les guérir*; il portera pour lui et pour les autres, des fruits de sainteté et de sagesse. Ses conseils deviendront utiles, ses exhortations efficaces, ses paroles seront des paroles de salut et de vie; au lieu que sans ces eaux salutaires, dont les Livres saints sont la source, eût-il d'ailleurs toute l'érudition et toutes les richesses de l'éloquence humaine, un Ouvrier Evangélique ne sera jamais qu'un Orateur froid et stérile. N'ayant jamais puisé la Religion à sa source, il n'en sentira pas les beautés, et ne pourra par conséquent les faire sentir aux autres; ses discours seront sans force, quoique pétillans d'esprit, et surchargés d'ornemens étrangers; ils pourront saisir l'imagination, mais ils ne diront rien au cœur, s'ils ne sont pas animés de ces sentimens dont l'Esprit saint est le Pere, et qui enfantent des Chrétiens. Tout y aboutira à faire quelques peintures agréables du vice, à y rassembler des phrases et des périodes qu'on admirera, et que souvent on n'entendra pas; à donner peut-être des discours semblables à des habits cousus et composés de plusieurs lambeaux pris ça et là, pour plaire à un Auditoire sans travailler, sans penser même à le convertir. Et voilà comment la Religion dépérit dans l'esprit et dans le cœur des Peuples. C'est qu'on ne la prêche plus; c'est qu'on ne sauroit même la prêcher, sans l'étude et le fond des divines Ecritures qu'on ignore. Elles devoient servir de base à l'érudition, aux instructions des Prédicateurs, des Confesseurs, des Pasteurs; la base manque; faut-il donc être surpris de l'ignorance de ceux qui les écoutent?

Quels biens au contraire, ne doit-on pas attendre, et quelle doit être l'efficace du ministere d'un Ouvrier Evangélique, qui ne travaille à la gloire du Seigneur, et à la sanctification du monde, que sous la direction de l'esprit Saint, dont la langue et la plume ne sont guidées que par l'Esprit Saint, dont l'Esprit Saint regle toute la conduite, toutes les démarches, toutes les fonctions; que l'Esprit Saint instruit et éclaire dans tous ses doutes, anime dans tous ses discours?

Et quel progrès doit faire dans la connoissance des vérités Chrétiennes, dans la pratique de la vertu, dans l'exercice du saint Ministere, celui dont le Saint-Esprit s'est rendu le maître! *Ubi Deus Magister est*, dit S. Leon, *quàm citò discitur quod docetur!*

Il est donc important, et d'une étroite obligation pour tous les Prêtres, les Prédicateurs, les Confesseurs, et les Pasteurs, de chercher l'intelligence de la Loi de Dieu dans les divines Ecritures; puisque l'Ecriture sainte est la source primitive de toutes les vérités qu'ils doivent annoncer aux Peuples, ainsi que l'ont remarqué les Peres de l'Eglise; et qu'ils y apprendront, comme S. Paul nous l'a déja dit, *tout ce qui est propre pour enseigner, pour reprendre, pour corriger, pour instruire dans la Justice*. En vain se flatteront-ils *de posséder la connoissance de la volonté de Dieu, et tous les dons de sagesse et d'intelligence spirituelle*, sans une étude profonde de ce Livre divin.

« Dans l'incapacité où nous sommes d'arriver à la connoissance de la vérité

» par la voie de l'intelligence humaine et de la raison, nous avons besoin d'une » autorité comme celle de l'Ecriture, dit S. Augustin, (*Confess. L. 6. C. 5.*) » je compris, ô mon Dieu, que vous n'auriez jamais permis qu'elle s'en fût » acquis autant qu'elle en a par toute la Terre, si vous n'aviez voulu que ce » fût par elle que l'on crût en vous, et que l'on cherchât à vous connoître: » *Nisi et per ipsam tibi credi, et per ipsam te quæri, voluisses.*

Aussi ce grand Saint étoit-il tellement persuadé que l'étude de la Loi de Dieu étoit absolument nécessaire aux Ouvriers Evangéliques, pour s'acquitter dignement de leurs fonctions, qu'il demanda à Valere, lorsque cet Evêque l'eût choisi pour travailler sous ses ordres au salut des ames, la permission de se retirer pour un temps, afin de s'adonner avec plus de soin à la méditation des saintes Ecritures. « Je n'ai point étudié, dit-il à Valere, les regles de la Milice » sainte; et la connoissance que j'ai de ma misere et de mon infirmité, me fait » sentir qu'il faut au moins que j'aie recours à tout ce qu'il y a de remedes et » de confortatifs dans les saintes Ecritures; et qu'à force de lecture et de prie» res, je tâche d'obtenir des forces proportionnées à un emploi aussi périlleux » que celui d'annoncer la Parole de Dieu. »

Il seroit à souhaiter que tous les Ministres de J. C. suivissent l'exemple de ce saint Docteur, et que l'Ecriture sainte fût la seule regle de leur conduite et de leurs instructions: on n'en verroit aucun s'égarer du droit chemin; s'engager dans de fausses routes; se fier, dans ses décisions, à son propre sens, aux lumieres trompeuses d'une raison qui ne consulte qu'elle-même, aux sentimens corrompus de ces *faux Prophetes*, de ces hommes *ignorans et légers*, dont parle S. Pierre, *qui détournent l'Ecriture sainte à un mauvais sens, pour leur propre ruine; qui veulent renverser l'Evangile de J. C.;* qui semblent avoir pris à tâche d'en affoiblir les plus saintes maximes, en les accommodant aux fantaisies, aux inclinations, aux passions des hommes; sans aucun respect pour la Loi et la Parole de Dieu. Heureux les Peuples conduits par des guides qui ne consultent point d'autre Loi pour leur apprendre ce qu'ils doivent savoir et ce qu'ils doivent pratiquer, que les ordonnances et les volontés du Seigneur; qui ne *servent point Dieu en enseignant des maximes et des regles qui ne viennent que des hommes;* qui sont convaincus que la regle du Jugement décisif de notre bonheur ou de notre malheur éternel, sera, non la raison, les passions, les coutumes, les opinions humaines, mais la parole que le Fils de Dieu a annoncée au monde. *Sermo quod locutus sum, ipse judicabit in novissimo die.*

Mais il ne suffit pas aux Ministres du Seigneur, de faire leur capital de la lecture des saintes Ecritures, que les Peres et les Conciles appellent le Livre des Prêtres; et qui, selon l'expression de S. Denys, et du second Concile œcuménique de Nicée, fait le fonds, la substance et le soutien du Sacerdoce: *Nostræ Hierarchiæ substantia, sunt eloquia divinitùs tradita;* la lecture et l'étude de ce Livre sacré demande encore des dispositions qu'il est nécessaire d'expliquer ici.

Il faut, 1°. avoir pour l'Ecriture sainte, un profond respect et une religieuse vénération. Car, qu'est-ce que l'Ecriture sainte? C'est, selon l'expression d'un Prophete, la bouche de Dieu: *Os Domini locutum est.* C'est par elle que Dieu

s'explique ; c'est par elle qu'il annonce aux hommes ses desseins et ses volontés c'est par elle qu'il leur découvre ses secrets ; c'est par elle qu'il leur donne une connoissance anticipée de ces perfections et de ces grandeurs qu'il découvre clairement aux Bienheureux dans le Ciel. L'Ecriture sainte, disent les Peres, est comme un registre de la science de Dieu, l'organe de ses vérités, l'instrument de ses Mysteres, le Code de ses Loix, et l'abrégé de ses merveilles. Voyez avec quel respect, quelle vénération, quelle soumission, les lettres et les loix des Rois de la Terre, sont lues et reçues dans leurs Etats. Or notre dépendance de Dieu, dont nous sommes les créatures, est bien plus grande que celle des Sujets envers leurs Rois : avec quel respect devons-nous donc recevoir tous les oracles de sa Parole, soit qu'elle nous propose les vérités et les Mysteres dont le Seigneur exige de nous la croyance ; soit qu'elle nous prescrive les devoirs dont il ordonne la pratique ? Faut-il en demander d'autre raison, que la souveraine autorité de celui qui parle ; et qui ne nous parle point pour ses intérêts, mais pour notre bien et notre avantage ? *Os Domini locutum est.*

Mais pour faire encore mieux entrer ceux qui liront les saintes Lettres, dans les sentimens de révérence et de soumission qui sont dus à ce Livre divin, il est important d'expliquer ici le bel éloge qu'en fait un ancien Pere de l'Eglise, quand il l'appelle, l'ouvrage du Pere, l'image du Fils, et le sanctuaire du Saint-Esprit : *Opus Patris*, *Imago Filii*, *Sanctuarium Spiritûs Sancti.*

Elle est l'Ouvrage du Pere ; *Opus Patris.* Il est vrai que ce monde visible publie avec une voix éclatante les grandeurs et les perfections invisibles de son Auteur. Sa puissance infinie reluit avec un éclat merveilleux, dans la production de tant de différentes créatures : sa sagesse, dans l'admirable arrangement des parties qui composent le Monde : son immensité, dans l'étendue prodigieuse de la vaste machine de l'Univers : son éternité, dans la durée permanente des globes célestes qui depuis la révolution de tant de siecles, roulent toujours avec la même vîtesse et la même régularité que le premier jour qu'ils furent créés : sa Majesté éclate dans le firmament parsemé et enrichi d'étoiles innombrables ; sa beauté, dans le Soleil brillant d'une si vive lumiere : enfin, sa Providence se montre à nous de toutes parts, dans l'harmonie miraculeuse d'une infinité de créatures ; qui vont constamment au but qui leur est marqué, et qui exercent tous les emplois auxquels elles sont destinées, avec une exactitude merveilleuse et surprenante. C'est ce qui a fait dire au Prophete Roi, que les Cieux publient la gloire de Dieu, en exposant à nos yeux ce qu'ils contiennent de merveilles, et en nous apprenant quel est celui qui les a formés : *Cœli enarrant gloriam Dei.* La considération des choses qui ont été faites dès la création du monde, ayant rendu visible aux hommes ce qui est invisible en Dieu, sa Puissance même et sa Divinité, dit S. Paul ; ils sont sans excuse, ayant connu Dieu, de ne l'avoir pas glorifié comme Dieu, et de ne lui avoir pas rendu graces : *Ita ut sint inexcusabiles, qui cùm cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt.* C'est ce qui a fait dire à S. Prosper, qu'on voit éclater des traits sensibles des grandeurs de Dieu, dans tous les Astres qu'il a créés ; et qu'il n'est rien sorti de ses mains, qui ne porte de vives marques de ses perfections adorables : *Cœlum, et Terra, et Elementa consono speciei suæ concentu, Majestatem sui loquuntur Auctoris.*

Cependant Dieu voyant les hommes sourds à cette voix, ainsi que S. Paul vient de nous le dire, a ajouté à tout ce que leur enseigne l'Univers, la voix des divines Ecritures, pour leur donner une plus juste idée de ses grandeurs. Il est vrai que l'on peut s'élever de la connoissance des créatures, à la connoissance de Dieu, comme par des effets qui nous découvrent la noblesse et l'excellence de leur cause; comme par autant de ruisseaux qui nous servent à remonter jusqu'à leur source. *Si les hommes ont admiré le pouvoir et les effets des créatures, qu'ils comprennent de-là*, dit le Sage, *combien est encore plus puissant celui qui les a créées; la grande beauté de la créature peut faire connoître et rendre en quelque sorte visible le Créateur.*

Mais que cette connoissance de Dieu par les créatures, est foible et imparfaite; qu'elle est disproportionnée à sa Majesté souveraine; qu'elle est inférieure à celle que les saintes Ecritures nous en fournissent! Et en effet, connoîtrions-nous Dieu comme nous le connoissons, s'il n'avoit pas daigné se peindre lui-même dans l'Ecriture, et nous tracer dans ce Livre divin, par la plume des Ecrivains sacrés qu'il a inspirés, le portrait de ses perfections et de ses plus profonds Mysteres? Tout ce que les plus fameux Philosophes en ont jamais pu découvrir par les lumieres et par les efforts de leur raison, n'approche point de l'idée que nous en donnent les Livres saints. C'est ici où Dieu a pris plaisir de découvrir aux hommes, ce qu'il y a de plus caché dans son Etre, ce qu'il y a de plus surprenant dans ses Mysteres, ce qu'il y a de plus impénétrable dans les desseins et les secrets éternels de sa Providence. Eussions-nous jamais connu les choses que nous savons des merveilles et des perfections de Dieu, s'il ne nous les eût pas révélées dans les saintes Ecritures? Sans ce Livre divin eussions-nous connu les Mysteres adorables de la Très-Sainte Trinité, de l'Incarnation, et tous ceux que la Foi nous enseigne? Qui auroit jamais pu se former une si haute idée de la puissance infinie du Créateur, que celle que la Genese nous en fournit, en rapportant la miraculeuse production de l'Univers, par une seule parole? Qui auroit pu si bien concevoir quelle est la profondeur de la sagesse et de la science de Dieu, si les saintes Lettres ne nous représentoient les voies adorables de sa conduite dans le gouvernement du monde? Enfin, quoique tous les êtres publient la souveraine bonté de Dieu, en aurions-nous une idée égale à celle que nous en donne l'Ecriture, en nous rapportant les prodiges de son amour, pour nous racheter de la mort? C'est donc avec raison que ce Livre divin est appellé l'ouvrage de Dieu par excellence: *Opus Patris.*

Qu'est-ce que l'Ecriture sainte, dit le Pape S. Grégoire? C'est une Lettre du Tout-Puissant adressée aux hommes. *Quid est Scriptura sacra, nisi quædam Epistola omnipotentis Dei ad creaturam suam?* Mais une Lettre, ajoute S. Augustin, (*in Ps.* 90. *Conc.* 2.) que Dieu nous envoie du Ciel où il regne, pour nous inviter à la conquête de son Royaume, et pour nous marquer les voies qui peuvent nous conduire à ce bonheur: *Scripturas divinas ad nos invitatorias, per Patriarchas et Prophetas, ad nos dignatus est mittere (Deus) quibus nos ad æternam patriam invitaret.* Mais une Lettre, observent encore ces Peres, que le Seigneur a revêtue de toute son autorité, et dont il prétend que nous recevions toutes les paroles, avec le même respect et la même

soumission que s'il nous parloit immédiatement par lui-même. Gardons-nous donc bien d'arrêter les yeux à la personne de David, de Moïse, des Prophetes, et des autres Ecrivains sacrés; il faut les élever à Dieu, dont ils ont été les interpretes et les organes; c'est Dieu qui nous parle dans les Livres saints, quoiqu'il ait emprunté leur langue et leur plume pour nous annoncer ses oracles, et nous faire connoître ses volontés. Avant d'écrire lui-même les paroles de l'Alliance sur les secondes Tables, le Seigneur ordonna à Moïse d'avoir soin de les écrire: *scribe tibi verba hæc*; (*Exod.* 34. 27.) ce qui nous apprend que quoique Dieu soit l'Auteur des dix Préceptes du Décalogue, et qu'il les ait écrits sur les Tables de l'Alliance, il s'est servi de Moïse pour les annoncer à son Peuple.

C'est ainsi, dit saint Grégoire, (*Pref. Mor. in Job.*) que David et tous les Ecrivains sacrés, étant animés de l'esprit de Dieu, parlant de sa part, et ne faisant que suivre ses inspirations et ses mouvemens, se sont considérés comme revêtus de son autorité Divine, et ont exigé des hommes la même soumission et la même déference à leurs paroles, que l'on doit à celles de Dieu. *Quia ipsius auctoritate loquitur*, dit ce grand Pape, en parlant du Roi Prophete, *cujus inspiratione loquebatur.*

Saint Augustin fut consulté pourquoi le Sauveur du monde qui avoit instruit les hommes de vive voix pendant sa vie, n'avoit pas écrit sa Doctrine, pour l'instruction des siecles futurs. Il repondit que la question qu'on lui proposoit, enfermoit une fausse supposition; parce que le Fils de Dieu a consigné ses enseignemens à la postérité par écrit, lorsqu'il l'a fait par la main de ses Apôtres; et que ce qu'ils ont écrit par le mouvement et l'inspiration de leur divin Maître, doit être attribué à J. C., plutôt qu'à ses Disciples. Car que nous ont transmis les Apôtres? ils ont écrit ce qu'ils avoient appris de sa bouche, et ce qu'il leur a inspiré d'écrire. Il s'est servi, à la vérité, de leurs plumes et de leurs mains, pour nous transmettre sa Doctrine; il ne faut point regarder les mains de ses membres, comme des mains empruntées et étrangeres, mais comme les mains de ce divin Chef; ayant été animées de son esprit, et n'ayant agi que sous sa conduite et par ses ordres. *Cùm illi* (*Apostoli*) *scripserunt, quæ ille* (*Christus*) *ostendit et dixit, nequaquàm dicendum est, quòd ipse non scripserit*, dit ce saint Docteur, (*L.* 1. *de Consens. Evang. c.* 35.) *quandoquidem membra ejus id operata sunt, quod dictante capite cognoverunt. Quidquid enim ille de suis factis et dictis nos legere voluit, hoc scribendum illis, tanquam suis manibus, imperavit.* Ainsi, conclut ce même Pere, on doit regarder ce que les Disciples de J. C. ont écrit dans l'Evangile, de sa vie et de sa Doctrine, comme si l'on avoit vu ce divin Sauveur l'écrire de ses propres mains. *Hoc unitatis consortium, et in diversis officiis concordium membrorum sub uno capite ministerium quisquis intellexit, non aliter accipiet quod narrantibus Discipulis Christi in Evangelio legerit, quàm si ipsam manum Domini, quam in proprio corpore gestabat, scribentem conspexerit.*

Il n'en est pas, dit encore S. Augustin, des Auteurs Ecclésiastiques, comme des Ecrivains sacrés. Quelque grande réputation qu'ils aient acquis par l'éminence de leur savoir, ou par l'excellence de leurs Ouvrages, il nous est permis d'examiner leurs sentimens: ce n'est point manquer au respect que

nous leur devons, de croire qu'ils se sont quelquefois trompés ; il nous est libre de rejeter les dogmes que nous ne trouvons pas établis par des preuves assez solides. Voilà, dit-il à S. Jérôme, (*Ep.* 82.) comme j'en use à leur égard. Ce n'est point leur autorité qui me fait entrer dans leurs sentimens, mais les preuves de l'Ecriture, ou l'évidence des raisons qu'ils emploient pour les établir : *Solis eis scripturarum Libris, qui jam Canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum auctorem, scribendo, aliquid errasse firmissimè credam.... alios autem ita lego, ut quantàlibet sanctitate, Doctrinâque præpolleant, non ideò verum putem, quia ipsi ita senserunt ; sed quia mihi, vel per illos auctores canonicos, vel probabili ratione, quod à vero non abhorreat, persuadere potuerunt.*

Je vois une très-grande différence entre les Lettres de Cyprien, et les Epîtres des Apôtres, ajoute ce Pere, (*L.* 2. *contr. Crescen. C.* 32.) je ne veux point juger de celles-ci ; je sais que je dois m'y soumettre aveuglément ; mais lorsque je lis les Lettres de Cyprien, il m'est permis d'examiner ses sentimens, et de les improuver ou de les embrasser, selon qu'ils me paroissent contraires ou conformes aux divines Ecritures. *Litteras Cypriani, non ut canonicas habeo ; sed eas ex canonicis considero, et quod in eis divinarum scripturarum auctoritati congruit, cum laude ejus accipio ; quod autem non congruit, cum pace ejus respuo.*

On ne peut donc sans un attentat énorme à l'autorité Divine, douter ni faire l'esprit fort, quand il s'agit de l'autorité des saintes Ecritures ; il n'y a d'autre parti à prendre, quand elles parlent, que celui d'une aveugle déférence à ce qu'elles nous disent ; il n'est pas permis de demander d'autre assurance de leur témoignage que leur parole ; elle seule nous doit suffire, et nous tenir lieu de toute raison et toute preuve. Lorsque le Seigneur se fait entendre, l'homme doit se taire : *Verbum ejus, summa mihi ratio est.*

Si vous eussiez ouï, dit un Pere, cette parole impérieuse et souveraine, qui tira le monde du néant, qui en peupla toutes les parties, de plantes, d'arbres, d'oiseaux, de poissons, et de tant de sortes d'animaux ; qui fut si efficace et si féconde, dans la production de tant de merveilles ; quel auroit été votre étonnement ! combien eussiez-vous été vivement touché de tous les prodiges qu'elle opéra ? avec quel respect, quelle admiration, quelle religieuse attention l'eussiez-vous reçue ! C'est cependant le même Dieu qui parla si puissamment et si efficacement lorsqu'il créa l'Univers, qui nous parle dans ses Ecritures. C'est par la voix des Patriarches, des Prophetes et des Apôtres, qu'il s'y explique ; c'est par l'organe de ces saints hommes, remplis de son esprit, qu'il nous y révele ses Mysteres, et qu'il nous y déclare ses volontés. Nous devons par conséquent la même soumission et le même respect à tout ce que nous ont dit de sa part ces Ecrivains sacrés, que si Dieu même nous parloit, puisque tous leurs Livres sont marqués du sceau de son autorité Divine.

Ajoutons que si nous devons tant de respect à l'Ecriture sainte, parce que c'est l'ouvrage par excellence du Pere, et qu'elle en a l'autorité ; nous lui devons encore cette vénération, parce qu'elle est l'image vivante du Fils, et qu'elle en possede la vérité : *Opus Patris, imago Filii.*

Si S. Jérôme a pu dire, que tout l'Univers ne publie que Jesus-Christ : *Totius mundi, una vox Christus est*; nous pouvons dire, avec encore plus de raison, que toute l'Ecriture sainte n'a de voix que pour annoncer les Mysteres et représenter les adorables qualités de Jesus-Christ : *Totius scripturæ, una vox Christus est*. Il est en effet par-tout le principal sujet qu'elle traite, la fin de toutes les vérités qu'elle nous decouvre, l'objet de toutes les figures qu'elle propose. C'est Jesus-Christ principalement que l'Ecriture considere dans tous les grands hommes dont elle nous fait le portrait; si elle s'arrête à nous décrire leurs fonctions, c'est pour nous y tracer quelque image de ses merveilles : on ne trouve, on ne découvre dans ces Livres divins, que Jesus-Christ exprimé en plusieurs manieres. Tous les personnages les plus illustres qui aient vécu sous l'ancienne Loi, sont ses Figures ou ses Hérauts, tous ceux de la Loi nouvelle, sont ses interpretes ou ses images; tous les sacrifices, toutes les cérémonies, toutes les ordonnances, tous les Mysteres de la Loi de Moïse, n'ont été que divers crayons des Mysteres les plus augustes de la vie de Jesus-Christ; tous les Livres de la nouvelle Loi ne sont qu'une histoire fidelle de ce qu'il a fait sur la terre; ou de la vie qu'il continue de mener dans son Corps mystique, depuis qu'il est monté au Ciel.

Saint Ambroise demande (*Comm. in Luc.*) pourquoi Moïse et Elie furent préférés aux autres Prophetes, pour être témoins de la Transfiguration de Jesus-Christ sur le Thabor : et il répond, que Moïse y parut au nom de la Loi, et Elie au nom des Prophetes; pour nous marquer que la Loi et les Prophetes ont un tel rapport à Jesus-Christ, que s'il y en avoit quelque partie qui ne se rapportât pas à lui, elle perdroit par-là tout son poids et toute son autorité : *Moïses et Elias, id est, Lex et Prophetæ cum Verbo; neque enim Lex potest esse sine Verbo; neque Propheta esse potest, nisi qui de Dei Filio prophetaverit.*

C'est pour cela que saint Paul appelle Jesus-Christ, la fin de la Loi : *finis Legis Christus.* Il ne veut pas seulement dire, que Jesus-Christ a rempli par sa venue les Figures de la Loi, qu'il en a dissipé toutes les ombres par la lumiere et l'éclat de sa présence; qu'il l'a accomplie, en ajoutant à ce qui manquoit à sa perfection; mais encore, ce grand Apôtre a voulu nous apprendre, selon la remarque de plusieurs Peres de l'Eglise, que Jesus-Christ est comme le but où tendent tous les Mysteres de la Loi, et le principal objet que ses Prophéties et ses Figures avoient en vue : *In omnibus*, dit S. Hilaire, *Lex Christi meditabatur adventum.* Aussi ce divin Sauveur voyant que ni la sainteté irréprochable de sa vie, ni l'éclat de tous ses miracles n'avoient pu gagner l'esprit de ses ennemis, leur disoit : *Scrutamini Scripturas, quia vos putatis in ipsis vitam æternam habere; et illæ sunt, quæ testimonium perhibent de me.* Vous examinez les Ecritures, parce que c'est par elles que vous pensez avoir la vie éternelle; ce sont elles aussi qui rendent témoignage de moi. Lisez, sondez-les, vous y trouverez par-tout les preuves authentiques de ma mission; vous y verrez éclater de toutes parts, des témoignages de ma Divinité et de mes Mysteres.

Non seulement toute l'Ecriture sainte rend témoignage de Jesus-Christ, mais elle est encore un miroir, une expression et une image sensible du Fils de

de Dieu dans tous ses états; soit que nous le considérions dans le sein de son Pere, ou dans le sein de la Sainte Vierge, ou dans le Saint Sacrement de l'Autel. Dans le sein du Pere Eternel, il possede la vie, les connoissances, et toutes les richesses de Dieu; il y possede la vie de Dieu, en qualité de Fils de Dieu: il y vit de la même vie que Dieu son Pere; car, comme le Pere a la vie en lui-même, il a aussi donné au Fils d'avoir la vie en lui-même: *Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso.* « Le Verbe » étoit au commencement, dit S. Jean, et le Verbe étoit en Dieu, et le » Verbe étoit Dieu. Il étoit au commencement en Dieu, la vie étoit en lui, » et la vie étoit la lumiere des hommes. » Dans le sein de Dieu, il possede les connoissance de Dieu, en qualité de Verbe de Dieu: *Tous les trésors de la sagesse et de la science de Dieu sont renfermés en lui. Il est la vraie lumiere qui éclaire tout homme qui vient dans ce monde.* Enfin, en qualité *d'image du Dieu invisible, de splendeur de sa gloire, d'expression de sa substance*, possede avec son essence, tous les biens, toutes les perfections, toutes les richesses de Dieu; il est son Verbe coéternel et consubstantiel, *son Premier né avant toutes les créatures*, dont il est même le Créateur: *c'est par lui que toutes les choses visibles et invisibles ont été faites dans le Ciel et sur la Terre; soit les Trônes, soit les Dominations, soit les Principautés, soit les Puissances: tout a été créé par lui et en lui; il est avant tous, et toutes choses subsistent par lui; parce qu'il a plu au Pere que toute plénitude résidât en lui.*

Il est descendu du Ciel dans le sein d'une Vierge, *il est venu chercher et sauver ce qui étoit perdu*, nous disent les Livres saints. Fils de Dieu, Image et expression sensible du Pere, *Repræsentator Patris*, dit Tertullien. *Qui le voit, voit aussi son Pere, et son Pere est en lui; le Pere aime son Fils, et il lui montre tout ce qu'il fait: comme le Pere ressuscite les morts et leur donne la vie, ainsi le Fils donne la vie à qui il lui plaît. Le Fils ne peut rien faire de lui-même, que ce qu'il voit faire au Pere: car tout ce que le Pere fait, le Fils le fait aussi de même. Le Pere ne juge personne, mais il a donné au Fils toute la puissance de juger, afin que tous honorent le Fils comme ils honorent le Pere: celui qui n'honore pas le Fils, n'honore pas le Pere qui l'a envoyé. Celui qui écoute la parole du Fils et qui croit à celui qui l'a envoyé, à la vie éternelle; et il ne sera point condamné, mais il est passé de la mort à la vie. Le Fils ne fait rien de lui-même; mais il parle comme son Pere l'a enseigné. Le Pere et le Fils sont une même chose; personne ne vient au Pere que par son Fils*, qui est la voie, la vérité, et la vie: la voie, qui nous met dans le bon chemin; la vérité, qui nous éclaire; et la vie, qui nous soutient: la voie qui nous mene à la vie; la vérité dans toute sa Doctrine; la vie du salut: la voie dans les exemples merveilleux qu'il nous a laissés; la vérité dans les promesses qu'il nous a faites, et la vie dans les récompenses éternelles qu'il nous a préparées. *Via ducens*, dit S. Augustin, *veritas lucens, vita pascens. Via vitæ, veritas Doctrinæ, vita salutis. Via in exemplo, veritas in promisso, vita in præmio.*

Et que n'a pas fait pour nous ce Fils, qui, *possédant la Nature Divine, s'est toutefois anéanti lui-même en prenant la forme et la nature d'un esclave, en se rendant semblable aux hommes!* « Le Verbe de Dieu a été fait chair, et il a » habité parmi nous; nous avons vu sa gloire; sa gloire, dis-je, comme du

» Fils unique du Pere, plein de grace et de vérité. Il est venu chez lui, et » les siens ne l'ont pas reçu. L'Esprit du Seigneur s'est reposé sur lui, à cause » qu'il l'a sacré par son onction. Il l'a envoyé pour annoncer l'Evangile aux » pauvres, pour guérir ceux qui ont le cœur brisé, pour prêcher aux captifs » leur délivrance, pour rendre la vue aux aveugles, pour délivrer ceux qui » sont dans l'oppression, pour publier l'année des graces du Seigneur, et le » jour auquel Dieu rendra à chacun selon ses œuvres. Allant d'un lieu en un » autre, il faisoit du bien par-tout; il guérissoit tous ceux que le Diable tenoit » dans l'oppression, parce que Dieu étoit avec lui; c'est de lui dont il est écrit » que Dieu a rendu témoignage, par les vertus, les prodiges, et les miracles » qu'il a opérés par lui au milieu des Juifs.

» Dieu néanmoins l'ayant abandonné à ce Peuple ingrat et rebelle, par » un décret de son Conseil et par sa prescience, ils l'ont fait mourir, le crucifiant par les mains des méchans. C'est alors que se vérifia la Prophétie qui » annonçoit que ce Dieu Sauveur seroit sans beauté et sans éclat aux yeux des » hommes. Nous l'avons vu, disoient-ils; et il n'avoit rien qui le rendît digne de » nos regards; aussi l'avons-nous méconnu; il nous a paru un objet de mépris, » le dernier des hommes, un homme de douleurs, qui sait ce que c'est que » de souffrir; son visage étoit comme caché. Il a pris véritablement nos langueurs sur lui, il s'est chargé lui-même de nos douleurs. Les Juifs l'ont considéré comme un homme frappé de Dieu, et humilié pour ses propres » péchés; mais nous savons qu'il a été percé de plaies pour nos iniquités, » et qu'il a été brisé pour nos crimes. Le châtiment qui devoit nous procurer » la paix est tombé sur lui, et nous avons été guéris par ses meurtrissures. Nous » nous étions égarés comme des brebis errantes; chacun s'étoit détourné pour » suivre sa propre voie, et Dieu l'a chargé lui seul de l'iniquité de nous tous: » il a été offert en sacrifice, parce que lui-même l'a voulu, et il n'a point » ouvert la bouche pour se plaindre. Il sera mené à la mort sans résistance, » comme une brebis qu'on va égorger; il demeurera dans le silence sans ouvrir » la bouche, comme un agneau est muet devant celui qui le tond. Il est mort au » milieu des douleurs d'un cruel supplice, ayant été condamné par des Juges » impies. Qui pourra raconter sa génération; il a été retranché de la terre des » Vivans. Je l'ai frappé, dit le Seigneur, à cause des crimes de mon Peuple. Il » aura les impies pour le prix de sa sépulture, et les riches pour la récompense » de sa mort; parce qu'il n'a point commis d'iniquité, et que le mensonge n'a » jamais été dans sa bouche. Le Seigneur l'a voulu briser dans son infirmité, » ayant livré son ame à la mort pour détruire le péché. Il verra sa race durer » long-temps, et la volonté de Dieu s'exécutera heureusement par sa conduite. » Il verra le fruit de ce que son ame aura souffert, et il en sera rassasié: car » comme mon Serviteur est juste, dit le Seigneur, il justifiera par sa Doctrine » un grand nombre d'hommes, et il portera sur lui la peine due à leurs iniquités. C'est pourquoi je lui donnerai pour partage une grande multitude de » personnes, et il distribuera les dépouilles des forts, parce qu'il a livré son » ame à la mort, et qu'il a été mis au nombre des scélérats, qu'il a porté les » péchés de plusieurs, et qu'il a prié pour les violateurs de la Loi. »

Peut-on être Chrétien, et ne pas reconnoître dans ce portrait, J. C.,

Dieu et Homme. Car tout ce qui a été prédit de J. C., son avénement, sa naissance, sa mort, sa résurrection, la glorification de son corps, sont comme autant de dénouemens de l'Ecriture, dit S. Augustin. (*Ep.* 140.) Peut-on être Chrétien, sans y voir ce Christ qui est *le bras du Seigneur ; ce cher Fils, dans le Royaume duquel Dieu le Pere nous a transférés, en nous rendant par sa lumiere, dignes de participer au sort des Saints, et en nous retirant de la puissance des ténebres ?* Peut-on être Chrétien, et n'y pas adorer *ce Fils qui nous a rachetés par son Sang, et qui nous a acquis la rémission de nos offenses ?*

C'est lui qui est le Chef du Corps de l'Eglise ; c'est lui qui est le Principe de la vie *et le Premier-né d'entre les morts : afin qu'il ait la primauté en toutes choses... il a plû au Pere de réconcilier par lui toutes choses avec soi, afin que par le Sang qu'il a répandu sur la Croix, la paix fût faite entre ce qui est dans le Ciel, et ce qui est sur la Terre.* C'est enfin cette priere que les Juifs ont rejetée en bâtissant, et qui a été mise dans la principale place de l'angle ; et le salut ne peut venir que de lui seul ; car il n'est point sous le Ciel d'autre Nom donné aux hommes, par lequel nous devions être sauvés.

Or comment pourrions-nous connoître tous ces grands et profonds Mysteres, si le Seigneur ne nous les avoit pas révélés dans les divines Ecritures ?

Enfin, elles nous représentent encore J. C. réellement présent dans l'adorable Sacrement de nos Autels. Elles nous apprennent que sous les voiles impénétrables qui le couvrent, il y est ce *Dieu vraiment caché, ce Dieu d'Israël, ce Sauveur* qui a été si souvent annoncé aux hommes par les Prophetes. Elles nous y montrent « cette nourriture qui demeure pour la vie éternelle, et que » le Fils de l'homme nous a donnée ; ce pain de Dieu descendu du Ciel, et » qui donne la vie au monde ; ce pain dont il est dit que si quelqu'un en » mange, il vivra éternellement. »

Elles nous y présentent « la Chair donnée pour la vie du monde ; cette » Chair et ce Sang dont il est écrit, si vous ne mangez la Chair du Fils de » l'homme, et si vous ne buvez son Sang, vous n'aurez point la vie en vous ; » celui qui mange ma Chair et qui boit mon Sang, a la vie éternelle, et je le » ressusciterai au dernier jour ; ma Chair est véritablement viande, et mon » Sang, est véritablement breuvage ; celui qui mange ma Chair et qui boit » mon Sang, demeure en moi, et je demeure en lui. »

On peut dire encore que l'Ecriture sainte est l'image du Fils de Dieu réellement présent dans le Sacrement de l'Autel ; à cause des merveilleux rapports que les Peres ont remarqués entre sa Parole et le Sacrement de son Corps. Ce Sacrement a été institué pour rendre J. C. réellement et substantiellement présent sur nos Autels, et pour le distribuer ensuite aux Fideles, et le Fils de Dieu nous a laissé sa Parole, pour étendre son Corps mystique sur la Terre. Sur nos Autels, le Corps de J. C. est immolé par un Sacrifice non sanglant, pour continuer celui qu'il a offert pour nous sur la Croix ; et pour nous y offrir avec lui à son Pere, comme des victimes qui lui sont unies ; et la Parole du Fils de Dieu nous est donnée dans les Livres saints, pour faire de tous ceux qui s'en nourrissent, autant de victimes vivantes, par la destruction du vieil homme, et la production du nouveau. Dans l'Eucharistie,

quoique nos yeux n'y voient que les especes et apparences du pain et du vin, nous croyons cependant que *J. C. tout entier y est contenu véritablement, réellement, et substantiellement*, sous les voiles de ce Mystere. Ainsi, quoique les Livres saints écrits d'un langage simple, et où il ne paroît rien de grand, on ne peut néanmoins douter qu'ils n'enferment de grands Mysteres sous cette écorce, et tous les trésors de la sagesse et de la science de Dieu. Dans l'Eucharistie, au lieu de s'arrêter au goût sensible que l'on trouve dans les especes, on peut pénétrer jusqu'aux graces intérieures et invisibles qu'elles renferment, et qu'elles communiquent aux personnes bien disposées. Dans la lecture de l'Ecriture sainte, au lieu de s'arrêter à la lueur des vérités surprenantes qu'elle nous montre, on doit penser à nourrir son esprit et son cœur de la Doctrine salutaire qu'elle nous enseigne. S'il ne sert de rien de manger la Chair du Sauveur, lorsqu'on ne la reçoit pas avec la piété et les saintes dispositions qu'elle demande; parce que, comme nous dit J. C., *Spiritus est qui vivificat, caro non prodest quidquam;* il sert peu aussi de lire souvent l'Ecriture sainte, si on ne la lit point avec la piété et les sentimens qu'elle exige; puisque, selon les Peres, elle doit être lue dans le même esprit qu'elle a été écrite.

L'Ecriture sainte est donc une image fidelle du Fils de Dieu, mais une image à laquelle on doit appliquer les expressions dont se sert Athanase, lorsqu'il parle du Fils comme l'image de Dieu son Pere. Il est, dit ce saint Docteur, une image bien différente de celles que font les hommes; car quelque perfection qu'ils soient capables de leur donner, elles ne sont jamais ce qu'elles représentent : images toujours muettes, l'art ne pouvant leur donner la parole : images toujours mortes; il n'est pas au pouvoir des hommes de les animer. Mais le Fils de Dieu est une vraie et parfaite image de Dieu son Pere, puisqu'il est Dieu comme lui; ce n'est point une image muette, puisqu'il est la parole substantielle du Pere; ce n'est point une image morte, puisque le S. Esprit procede du Pere et du Fils; et que *tout ce que le Pere fait, le Fils le fait aussi de même. Imago ista non est falsa, quia veritas; non muta, quia Verbum; non mortua, quia vita.*

C'est ainsi que l'Ecriture sainte est une image du Fils de Dieu, mais une image très-véritable et très-fidelle, puisqu'elle exprime si vivement ses grandeurs et ses perfections adorables : *non falsa, qui veritas;* cette image n'est point muette, puisqu'elle est sa propre Parole, et qu'elle célebre perpétuellement sa gloire : *non muta, quia Verbum.* Enfin, ce n'est point une image morte, mais vivante et animée de son Esprit, et qui communique une vie toute divine à ceux qui la lisent avec l'humilité et la docilité qu'elle exige : *non mortua, quia vita.* Son étude, dit S. Justin, *ne vous rendra ni Poëtes, ni grands Orateurs, ni grands Philosophes; mais elle vous rendra immortels, et elle vous fera vivre d'une vie toute divine.*

Voilà comment on peut dire que l'Ecriture sainte est, non seulement l'image par excellence du Pere, et qui en a l'autorité; mais aussi l'image du Fils, dont elle nous représente, comme un miroir fidele, toutes les excellences et les perfections, et elle en possede la vérité. Ajoutons qu'elle est encore le Sanctuaire auguste du S. Esprit.

C'est là qu'il répand des lumieres abondantes pour éclairer et conduire l'Eglise ; elle y trouve des armes invincibles que ce divin Esprit y a renfermées pour la défendre contre ses ennemis ; elle y voit la force des graces et des richesses spirituelles dont il la pare et l'embellit ; elle y admire les merveilleux secours que cet esprit consolateur lui a promis pour la soutenir et la fortifier dans tous ses maux ; elle y puise les remedes puissans qu'il lui fournit pour la guérison des plaies et des maladies de ses chers enfans ; elle en tire pour leur salut, les instrumens dont cet Esprit de vérité lui a confié le précieux dépôt. Enfin, c'est par l'Ecriture sainte, que le S. Esprit préside dans les Assemblées de l'Eglise ; qu'il éclaircit et résout ses doutes, et qu'il prononce ses oracles dans ses Conciles. Voilà la raison de l'ordonnance et de la pratique des Conciles, qui mettoient l'Ecriture sainte sur un tapis richement paré, et placé au milieu de la salle où se tenoit l'Assemblée ; pour avertir tous les Peres du Concile, de la consulter avec respect dans les décisions qu'ils alloient prononcer : *Sancta et adoranda verba scripturarum.*

C'est avec raison, dit S. Grégoire Pape, (*in I. Reg. C. 2. Expos. Lib. 2.*) que l'Ecriture sainte est appellée le cœur et l'ame de Dieu, puisqu'elle nous découvre les plus profonds desseins de Dieu, et qu'elle nous représente d'une maniere si vive et si animée, les prodiges de son amour envers les hommes. *Quid cor et animam Dei, nisi sacram ejus scripturam accipimus ! Quia ergo in sacro eloquio, consilia omnipotentis Dei agnoscimus ; ibique amorem quo genus humanum dilexit invenimus ; ipsum eloquium cor et anima ejus rationabiliter designant.* S. Augustin dit aussi que l'Ecriture sainte est le cœur de Dieu : *Cor Dei Scriptura ipsius.* (*In Psalm. 21.*) En faut-il davantage pour faire sentir quelle doit être la vénération et la soumission avec laquelle nous devons lire et étudier l'Ecriture sainte, que ce que nous venons de dire, en prouvant qu'elle est l'ouvrage du Pere, l'image du Fils, le Sanctuaire du S. Esprit.

« C'est dans ces Livres divins que se trouvent les Oracles qui communi-
» quent la sagesse aux humbles, dit S. Augustin. (*Lib. 13. Confess. C. 15.*)
» Je ne connois point de Livres qui soient capables, comme ceux-là, de
» détruire l'orgueil, et d'abattre les ennemis de Dieu, ajoute ce saint Docteur.
» L'Ecriture sainte, dit-il ailleurs dans le même Ouvrage, est le fondement
» de la Foi. C'est un Livre inaccessible à l'orgueil des sages du siecle ; il ne
» se découvre qu'aux humbles et aux petits. Il n'appartient point à l'homme
» de juger ce que le Seigneur a porté à un si haut point d'autorité : et bien
» loin de nous établir juges de ces divins Livres, d'où distille un miel céleste,
» et qui brillent des clartés de la lumiere éternelle de Dieu, nous devons rece-
» voir, avec une soumission respectueuse, tout ce que nous y trouvons, et
» même ce qu'ils ont d'impénétrable pour nous ; parce que nous sommes assurés
» que ces choses là même qui sont voilées à nos yeux, sont non seulement
» vraies, mais même énoncées comme elles devoient l'être. Il faut que l'homme,
» quoique déja spirituel, se borne à pratiquer la Loi, et qu'il n'aille pas
» jusqu'à s'en constituer Juge. »

La lecture et l'étude de l'Ecriture sainte demandent donc un esprit pénétré de respect pour les grands Mysteres qu'elle renferme. Elle interdit toute curiosité profane, elle rejette cet esprit critique qui voudroit en juger comme des ouvrages

écrits par les hommes. A Dieu ne plaise que nous examinions ce qu'elle nous dit, par les principes et les regles des autres sciences.

L'étude de l'Ecriture sainte ne doit avoir principalement en vue que notre sanctification, et le desir de pouvoir utilement travailler à celle de nos freres. Lisons-la, ainsi que nous en avertit S. Prosper ; cherchons-y des lumieres pour connoître ce que Dieu demande de nous, le bien qu'il nous commande, le mal qu'il nous defend, le chemin que nous devons suivre, ce que nous devons corriger en nous. Nous y apprendrons les remedes que demandent nos maux, ce que nous devons corriger en nous, ce que nous devons travailler à acquérir et à augmenter en nous, ce que nous devons appliquer à y détruire. *Litterarum divinarum sacris meditationibus vacet (Sacerdos.) In his se divinitùs illuminatus oblectet ; ibi se totum velut in speculo quodam refulgente consideret ; quod in se pravum deprehenderit, corrigat, quod rectum est, teneat ; quod deforme, componeat ; quod pulchrum ; excolat ; quod sanum, servet ; quod infirmum, assiduâ lectione corroboret. (S. Prosper, seu Jul. Pom. de vitâ contemplat. Sacerd. L. 1. C. 8.)*

A Dieu ne plaise que la simplicité de ces Livres divins nous y en dégoûte : admirons-en la sagesse, qui à une profondeur impénétrable aux plus grands esprits, joint une netteté, une clarté merveilleuse, quand il s'agit de nous enseigner ce que nous devons savoir pour être sauvés.

« Quant au style de l'Ecriture, dit S. Augustin, (*Ep.* 137,) combien le » Seigneur la rend-il accessible, pour ainsi dire, à tout le monde, quoiqu'il » s'y trouve des profondeurs, que peu d'esprits peuvent pénétrer ? Dans ce » qu'elle dit clairement, il semble qu'elle parle au cœur des plus simples aussi » bien que des plus éclairés ; comme un ami, qui ne cherche qu'à se faire » entendre à son ami, sans couvrir d'aucun nuage le sens de ses paroles. Et » même, dans ce qu'elle cache sous des figures mystérieuses, elle n'emprunte » point ses expressions de ce qu'il y a de plus savant et de moins connu ; ce » qui en pourroit éloigner les esprits qui ont moins de lumieres et d'érudition ; » comme l'éclat et la magnificence des riches, fait que les pauvres n'osent » les approcher. Dans ces endroits-là même, elle conserve une simplicité de » style, par où elle appelle tout le monde à soi, pour nous nourrir de la vérité » qu'elle nous montre quelquefois à découvert, mais qu'elle nous cache aussi » quelquefois, pour nous exercer.

» Ce que l'Ecriture sainte nous cache dans les passages obscurs, n'est que » ce qu'elle nous exprime clairement dans les autres ; mais, de peur que le peu » que nous coûtent les vérités qu'elle nous apprend dans ceux-ci, ne nous en » fasse perdre le goût, elle le réveille en couvrant ailleurs ces mêmes vérités » d'une obscurité que nous ne saurions nous empêcher de vouloir percer ; et » quand nous l'avons percée, ce qu'elle nous cachoit, nous devient comme » nouveau, quoique nous le fussions déja ; et cette sorte de nouveauté nous « l'imprime davantage, et nous le fait mieux goûter. Ainsi l'Ecriture sainte, » par ses enseignemens salutaires redresse les esprits qui s'égarent, nourrit » et éclaire ceux qui manquent de lumiere, et fait les délices de ceux qui en » ont le plus. Il n'y a donc d'ennemis de cette céleste nourriture, que ceux qui

» sont, ou assez aveugles pour ne pas voir combien elle est salutaire, ou assez » malades pour en avoir de l'éloignement et du dégoût. »

Nous devons donc travailler soigneusement, par notre respect, notre docilité, et la sainteté de nos dispositions lorsque nous la lisons, à mériter les avantages qu'elle nous offre ; nous devons craindre qu'elle ne nous condamne, si nous ne l'écoutons pas ; si nous ne croyons pas que c'est Dieu qui nous parle lorsque nous la lisons. Rappellons-nous alors ce que nous en dit encore S. Augustin : *Scriptura sacra altitudine suâ superbos irridet, profunditate attentos tenet, veritate magnos pascit, affabilitate parvulos nutrit.* (*Lib. 5. de Genes. ad litt. C.* 13.)

De la nécessité d'étudier l'Ecriture sainte.

ETUDIONS l'Ecriture sainte ; sans cette étude, quelle pourra être la vie, sur-tout des Prêtres, auxquels s'adresse principalement cette réflexion de S. Jérôme : *Quid potest esse vita, sine scientia Scripturarum, per quam ipse Christus cognoscitur!*

Etudions, lisons l'Ecriture sainte. Nous y trouverons des enseignemens pour toutes les vertus, des remedes préparés pour toutes les maladies. *A Scriptura unusquisque, tanquam ab officina medicinæ, oppositum infirmitati suæ medicamentum invenire poterit*, dit S. Basile. (*Ep.* 1. *ad Greg. Naz.*) Elle a été écrite par l'Esprit Saint, pour rendre l'homme heureux, en lui apprenant à soumettre ses passions, son esprit et son cœur, à la Loi de Dieu. *Hac ipsa de causa à Spiritu Sancto conscripta est*, dit S. Augustin, *ut velut ex communi quodam sanitatis fonte, omnes nobis ex hac remedia propriis passionibus assumamus.* (*Prolog. in Psalm.*)

C'est dans les saintes Ecritures qu'est dressée pour tous, et en la présence de tous, cette Table spirituelle où nous est offert la viande de la Doctrine céleste pour la nourriture de notre esprit. C'est-là que nous trouvons un antidote contre le venin de nos péchés, un secours dans nos besoins, une ressource dans nos malheurs, un soulagement dans nos peines et nos travaux, une pleine sûreté dans nos périls. C'est-là, dit S. Ambroise, que chacun trouve de quoi guérir ses blessures, ou perfectionner son mérite. C'est dans l'Ecriture que nous sont présentés des mets délicieux au goût, solides pour la nourriture, pleins d'efficace et de vertu pour notre guérison, dit S. Bernard. (*Serm.* 67. *in Cantic.*) C'est d'elle, comme d'un arsenal bien muni, que se tirent les armes dont nous avons besoins dans les combats continuels que nous devons soutenir contre la chair, le monde, et le démon ; pour pouvoir repousser les violens efforts de ces ennemis de malice, et éviter leurs embûches, à l'exemple de notre Chef J. C., qui repoussa par trois passages de l'Ecriture, comme par autant de traits, la triple tentation du démon, pour nous apprendre qu'il n'y a point de tentation qui puisse nous vaincre, si nous allons au combat armés des Oracles que nous aurons lus dans les Livres saints. C'est l'Ecriture qui éclaire

notre esprit : Votre lumiere, ô mon Dieu, dit le Roi Prophete, est un flambeau qui éclaire mes pas; elle luit dans le sentier où je marche : *Lucerna pedibus meis verbum tuum, et lumen seminis meis.*

L'Ecriture purifie nos affections, lorsqu'elle en découvre les souillures, et qu'elle les nettoie. Car, comme dit S. Augustin, (*Serm. 6. de verb. Dom.*) *les divines Ecritures sont un miroir, qui ne nous trompe point par un faux jour.* S. Léon dit la même chose : (*Serm. 11. in Quadrag.*) *La miséricorde de Dieu a formé par un admirable artifice*, remarque ce saint Docteur, *un miroir resplendissant de ses préceptes, où l'homme peut voir son visage au naturel, et combien son ame est conforme ou peu ressemblante à l'image de Dieu.*

L'Ecriture sainte doit donc faire la principale occupation des Prêtres, s'ils veulent se remplir de la science nécessaire aux Conducteurs des ames, et s'ils ont bien médité ce que S. Paul écrivoit à Timothé, et que nous avons déja rapporté : *Toute Ecriture inspirée de Dieu, est utile pour enseigner, pour reprendre, pour corriger, pour instruire dans la justice, etc.* Mais il est nécessaire d'observer que l'étude des Livres saints ne peut être trop fréquente et trop assidue. Car *il en est de l'Ecriture sainte, comme des parfums*, suivant la comparaison de S. Chrysostôme ; (*Hom. 13. in Gen.*) *plus ils sont broyés, plus ils répandent d'odeur ; plus aussi on s'accoutume à lire et à méditer l'Ecriture, plus on y trouve de trésors cachés, et plus on y goûte de délices inexprimables.*

Laissons donc là ces ouvrages et ces livres où l'on ne nourrit la curiosité de l'homme, que de viandes en peinture ; pour chercher ce que nous devons savoir, et enseigner aux autres, dans ces Ecrits sacrés dont la douceur est celle d'un miel tout céleste, et dont la lumiere a pour principe, la lumiere de Dieu même. *Omissis et repudiatis nugis theatricis et poëticis*, dit S. Augustin, (*de vera Relig. C. 51.*) *divinarum Scripturarum consideratione et tractatione pascamus animam atque potemus, vanæ curiositatis fame ac siti fessum et æstuantem, et inanibus phantasmatibus tamquam pictis epulis frustrà refici satiarique cupientem.*

N'oublions jamais, que le principal fond de la véritable Théologie, est la Parole de Dieu : écoutons principalement celle qui nous est annoncée dans l'Evangile, par la bouche de la vérité même : écoutons avec la plus respectueuse attention, les adorables paroles de J. C. ; tâchons d'en pénétrer tout le sens ; lisons-les avec soin ; méditons-les. Qui que vous soyiez, vous qui voulez prêcher aux autres les vérités du salut, que le sommeil vous surprenne tenant en main les Livres saints, dit S. Jérôme ; que leurs pages sacrées reçoivent et soutiennent votre tête, lorsqu'elle tombera accablée de sommeil. Lisez souvent les divines pages du nouveau Testament ; que ce Livre sacré ne sorte jamais de vos mains, dit S. Grégoire.

L'Evangile est un trésor inépuisable, où nous trouvons tout ce qui peut remplir nos besoins : les Martyrs y ont puisé leur invincible constance, les Docteurs et les Maîtres de la sagesse, leurs lumieres ; les infirmes dans la Foi, une foi plus ferme, et plus hardie à se manifester ; les tiedes, un esprit de ferveur et de zele ; tous enfin y apprennent à être modestes dans les prospérités, et patiens dans les malheurs ; ils y trouvent quelles sont leurs obligations, quelle est la voie qui doit les conduire au Ciel. C'est l'abrégé et comme le raccourci de toute la Philosophie Chrétienne : son Auteur est le Fils unique, qui est dans le sein du Pere

Pere : sa matiere est la Loi de Dieu, Loi toute pure qui convertit les ames ; sa fin est la béatitude éternelle. C'est un miroir qui ne séduit personne, qui ne flatte personne, dans lequel chacun se voit tel qu'il est : c'est-là que nous voyons nos beautés et nos laideurs, nos vices et nos vertus ; combien nous avançons vers la perfection, et combien nous en sommes éloignés. Une vue attentive des vérités que nous enseigne l'Evangile, éclaire l'esprit, purifie le cœur, imprime dans l'ame de ceux qui les méditent, une crainte salutaire de l'enfer, et un desir ardent des biens éternels.

Enfin, tout ce que l'homme apprend ailleurs, dit S. Augustin, trouve dans les Livres saints, sa condamnation, s'il est mauvais ; ou y est contenu, s'il est utile ; et après que chacun y aura trouvé tout ce qu'il y aura vu ailleurs d'utile, il y trouvera des choses qu'on ne peut trouver que dans l'admirable simplicité de ces divines Ecritures.

Si on nous demande encore, quand on doit cesser d'étudier l'Ecriture sainte, nous n'avons point d'autre réponse à faire que celle de S. Augustin. (*Ep.* 137. *ad Volus.*) « La profondeur des saintes Lettres est si grande, dit-il, que quand » je n'aurois fait autre chose depuis mon enfance jusqu'à la derniere vieillesse, » que de les étudier ; quand j'aurois apporté à cette étude beaucoup plus d'esprit » que je n'en ai ; quand je m'y serois appliqué de toutes mes forces, et que » j'aurois eu tout le loisir nécessaire pour cela, j'y ferois encore tous les jours » de nouvelles découvertes. Ce n'est pas qu'il soit si difficile d'arriver à ce qu'il » est nécessaire d'en savoir pour être sauvé ; mais après même qu'on y a pénétré par la Foi, jusqu'aux choses sans quoi il n'y a ni pitié, ni bonne vie, il » en reste encore tant à découvrir ; et l'on trouve, à mesure qu'on avance, que » les voiles et les figures mystérieuses qui les cachent sont en si grand nombre, » et qu'il y a une si grande profondeur de sagesse, non seulement dans les » choses, mais dans les paroles qui les expriment, que les meilleurs esprits et » les plus avides d'apprendre, et qui ont donné plus de temps à cette étude, » éprouvent tous les jours la vérité de cette parole de la même Ecriture : *Lorsque l'homme sera à la fin de ses recherches, il trouvera qu'il ne fait que commencer.* »

Telle a été la Doctrine des Peres et des Conciles. Tous ont recommandé, et principalement aux Prêtres, la lecture continuelle de l'Ecriture sainte. *Nunquam à manibus eorum (Sacerdotum) Liber Legis, hoc est, Biblia deponatur*, dit le Concile de Cologne en 1536. *Quotidie aliquid ex sacris Bibliis legite*, dit le IV. Concile de Milan. *Requiritur, præter vitæ puritatem, assidua in Scripturis exercitatio*, dit S. Basile. *Noctibus ac diebus, sine ulla cessatione recenseto divinas Scripturas* dit S. Ambroise. *Cum labore et diligentia effodite arcanos Scripturarum thesauros ;* dit S. Chrysostôme. *Devinas Scripturas sæpiùs lege ; imò nunquam de manibus tuis sacra lectio deponatur : disce quod doceas*, dit S. Jérôme.

Etude continuelle de l'Ecriture sainte, à laquelle il ne sera jamais nécessaire d'exciter les Prêtres, lorsqu'ils en comprendront bien tous les avantages ; lorsqu'ils seront bien convaincus que nous trouvons dans les divines Ecritures, un supplément à tous nos besoins. Sommes-nous incertains quelle route nous devons suivre ? consultons les Livres saints, et ils nous donneront la lumiere nécessaire pour dissiper nos ténebres, un guide sûr et fidele pour le réglement de nos

mœurs, et pour la conduite de la vie : à la lumiere de ce flambeau qui nous éclaire, nous marcherons sans craindre de nous égarer : *Cui benefacitis attendentes, quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco*, nous dit S. Pierre. Avons-nous reçu des plaies mortelles, dans les combats qu'il nous a fallu soutenir ? de quelque nature que soient nos maux, nous y trouverons des remedes efficaces pour notre guérison. *C'est votre parole, ô Seigneur, qui guérit toutes choses*, dit le Sage. C'est ce qui a fait dire à S. Chrysostôme, après S. Basile, qu'il n'y a point d'infirmité, point de passion, quelque déréglée qu'elle soit, qui ne trouve un remede prompt et assuré dans les saintes Lettres. *Nulla est in humana natura vel corporis vel animæ passio, quæ medicinam hìc accipere nequeat.* Aussi les Machabées environnés de toutes parts et assiégés par leurs ennemis, se glorifient-ils d'avoir pour leur consolation les Livres Saints, qui étoient entre leurs mains : *Habentes solatio sanctos Libros, qui sunt in manibus nostris.*

Livres saints, écrits pour former les sentimens et les mœurs de l'homme sur la regle de la vérité. Ils ne lui parlent que pour l'instruire, pour le rappeller et le soumettre à Dieu. Rien de si grand que l'idée qu'ils lui donnent par-tout de cet Etre éternel et tout puissant, juste, saint, miséricordieux, véritable dans ses paroles. Rien de plus propre à détacher l'homme de l'amour des créatures, que ce qu'ils lui découvrent de son origine, et de sa derniere fin ; ils lui apprennent qu'il est créé à l'image de Dieu même, destiné à vivre pour lui sur la Terre, et à vivre éternellement avec lui et de lui dans le Ciel. Ils humilient et terrassent notre orgueil, en nous montrant l'état malheureux où le péché nous à réduits, et d'où il ne peut sortir *sans la grace de Dieu, méritée par J. C.* Ils nous relevent et nous consolent, en nous offrant une ressource infinie dans la miséricorde de Dieu, et dans la grace du Rédempteur.

Est-il un seul vice que ces Livres sacrés ne condamnent ; une seule passion qu'ils favorisent, et à laquelle ils ne déclarent la guerre ? On y voit une attention continuelle à réprimer tout ce qui est contre l'ordre. Il n'y a point de vertu dont ils ne donnent des préceptes, et dont ils ne présentent sur-tout de grands modeles.

Quelle simplicité de vie, dans les Patriarches ! quelle frugalité ! quel amour du travail au milieu des richesses ! quel détachement de la terre ! quelle foi aux promesses de Dieu ! quelle fidélité à le suivre aux dépens de tout ! Tel a été le caractere d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Quel mépris des grandeurs humaines ! quel amour des humiliations et des souffrances ! quel zele et quelle douceur dans Moïse ! quelle piété, quelle humilité dans David ! quelle inviolable fidélité dans ce saint homme envers son Roi, devenu son injuste et implacable persécuteur ! La chasteté de Joseph, la clémence dont il use envers des Freres dénaturés ; un long gouvernement, où sa sagesse lui conserve jusqu'à la fin, l'amour et la confiance du Prince et des Sujets ; sans qu'il pense seulement à établir ses propres enfans. L'amour de la pauvreté dans les Prophetes, leur esprit de pénitence, et cette intrépide fermeté à annoncer aux Rois même, les ordres du Seigneur ; la patience de Job et de Tobie, dans les afflictions ; la modestie d'Esther sur le trône ; le courage invincible des Machabées, à la vue des plus horribles tourmens et de la mort ; et une infinité d'autres exemples de vertu et de piété, que l'Ecriture sainte nous fournit, sont autant de leçons qui

nous montrent ce que nous devons être pour plaire à Dieu. Nous y verrons encore, si nous voulons y faire une attention sérieuse, que parmi certaines vertus qui caractérisent les Saints, dont ces Livres divins nous donnent l'éloge; ils nous montrent dans tous une foi inébranlable, une entiere défiance d'eux-mêmes, une parfaite confiance en Dieu; et une ferme attente de son secours dans les plus grandes extrêmités; une vive reconnoissance pour ses bienfaits, et un amour sincere pour sa Loi.

C'est ce qui a fait dire à Origene, que l'Ecriture sainte ressemble à la manne que le Seigneur donna aux Juifs; et que les ames fidelles y trouvent de quoi rassasier tous leurs desirs, et pourvoir à tous leurs besoins. *Manna Verbi Dei reddet in ore tuo saporem quemcumque volueris.* Si nous y trouvons des remedes efficaces à tous nos maux, nous y trouvons aussi des secours puissans, pour repousser les attaques des ennemis de notre salut. C'est une Tour mystérieuse, d'où pendent mille boucliers, pour armer les Forts d'Israël; c'est une *Table où le Seigneur nous a préparé une forte nourriture contre les attaques de nos ennemis*; et c'est, ainsi que nous l'avons déja observé, ce que le Fils de Dieu a voulu nous apprendre, en ne repoussant les tentations de Satan dans le désert, que par les paroles de l'Ecriture : *Ut nos vincere crimina, Scripturarum præsidio disceremus*, dit S. Ambroise. Mettons-y donc toute notre confiance, dit S. Grégoire; puisque tout ce que nous disent ces sacrés Livres de la Loi de Dieu, et tous les exemples des Saints qu'ils nous proposent à suivre, sont comme autant d'armes défensives qu'ils nous présentent pour triompher des efforts de nos ennemis : *Quot illic præcepta, quot exempla Justorum, tot etiam pectoris nostri munimina.* Effets admirables de la parole de Dieu, que S. Bernard a compris en peu de mots, quand il dit qu'elle nous purifie, qu'elle nous éclaire, qu'elle nous échauffe; *Mundat, illuminat, et calefacit.* Elle est encore, ajoute-t-il, un remede, qui nous guérit; un aliment, qui nourrit l'ame; un feu divin, qui embrase le cœur; un glaive, qui pare tous les coups que nous portent les ennemis de notre salut. *Et cibus noster est, et gladius, et medicina.*

Est-il besoin d'autres motifs pour nous attacher à l'étude de l'Ecriture sainte, pour préférer cette étude à toutes les autres, et en faire notre occupation capitale? *Sint castæ deliciæ meæ Scripturæ tuæ*, disoit à Dieu S. Augustin. Tels doivent être les sentimens d'un Prêtre. Que vos Ecritures, Seigneur, doit-il dire sans cesse avec ce saint Docteur, que vos Ecritures soient toujours l'objet de mes plus cheres délices; que je m'en nourrisse, que j'y boive à longs traits des eaux de la divine Sagesse qu'elles m'offrent. Mon ame éprise de la beauté de votre Loi, vous demande la grace de la contempler continuellement. *Elle est la source des plus pures lumieres, pour ceux qui l'étudient; elle donne de l'intelligence aux simples.* Que je soupire tous les momens de ma vie, ô mon Dieu, après le bonheur de l'accomplir; afin que j'apprenne dignement vos voies, à ceux que vous m'ordonnez de conduire à vous.

Et comment un Prêtre pourra-t-il enseigner la voie du salut aux Fideles, s'il ne puise pas ses instructions dans la sainte Ecriture? Comment pourra-t-il servir de guide aux autres, s'il n'a pas appris des Livres saints, la route qu'il faut leur marquer?

« Afin qu'un Pasteur puisse s'acquitter de tous ses devoirs, dit S. Grégoire,

(*Past. p. 2. c. 10.*) il doit s'appliquer tous les jours avec soin, à la lecture de » l'Ecriture sainte ; chercher dans les avertissemens salutaires que Dieu nous y » donne, de quoi réveiller en lui cette vigilance intérieure, et cette sage cir- » conspection qui doit régler toute sa vie.

» Quand il s'agit d'établir et de prêcher l'unité de l'Eglise, ajoute ce saint Pape, » il faut trouver des Docteurs fermes et éclairés, qui demeurent toujours » attachés aux vérités qu'ils ont puisées dans l'Ecriture sainte, et qui par-là se » rendent capables de porter chez les Infideles, l'Arche de l'Eglise, en y por- » tant la connoissance des vérités et des mysteres qu'elle enseigne.

» Un Pasteurs doit être toujours appliqué à l'Ecriture sainte, afin de n'avoir » pas la confusion d'être obligé, quand on lui expose quelque difficulté, d'en » aller chercher la résolution, au lieu de la donner sur le champ. » Il faut que les Docteurs Evangéliques méditent toujours dans le cœur la Parole de Dieu, pour ne causer aucun retardement, lorsqu'il sera nécessaire d'enseigner à l'heure même aux Peuples les choses dont ils seront obligés de les instruire. C'est pourquoi S. Paul recommandoit à Tite, *d'être fortement attaché à la Parole de la vérité, afin d'être capable d'exhorter selon la saine Doctrine, et de convaincre ceux qui la combattent.*

Hæc sunt duo Pontificis officia, dit Origene, (*Hom. 6. in Levitic.*) *ut aut à Deo discat legendo Scripturas divinas, et sæpiùs meditando; aut populum doceat; sed illa doceat quæ ipse à Deo didicerit, non ex proprio corde vel humano sensu, sed quæ Spiritus Sanctus docet.*

Telle est la Doctrine des Peres et des Conciles, qui d'un commun accord, lorsqu'ils ont parlé de l'Ecriture sainte, en ont recommandé la lecture et l'étude continuelle aux Prêtres.

De la maniere d'étudier l'Ecriture sainte.

UN Prêtre qui étudie l'Ecriture sainte, doit le faire d'une maniere qui lui soit utile, et qui puisse contribuer à sa sanctification et au salut de ceux qu'il est chargé d'instruire. S'il ne s'applique à cette étude que par rapport à la Critique, on ne voit pas quel fruit il pourra en retirer pour l'instruction des simples Fideles, qui ne demandent qu'à savoir ce qu'ils doivent faire pour être sauvés. Ceux qui n'approfondissent que les endroits les plus difficiles de l'Ecriture sainte, méritent qu'on les accuse de chercher plutôt à paroître savans, qu'à se rendre utiles. Ceux qui ne sont occupés qu'à feuilleter les ouvrages des interpretes, comme si on ne pouvoit rien entendre sans leur secours dans l'Ecriture sainte, ne goûtent pas souvent dans cette étude ce qu'il y a de plus agréable et de plus utile. Ils doivent être attentifs à ne pas s'égarer inutilement dans des questions tout-à-fait éloignées du texte et de l'esprit des Livres saints. On ne peut sur-tout trop leur recommander de ne consulter que les interpretes Catholiques, qui n'admettent jamais la sainte Ecriture que selon le sens que tient et à tenu la sainte mere Eglise Catholique, Apostolique et Romaine, à

qui seule il appartient de juger du véritable sens et de la véritable interprétation des saintes Ecritures, et qui ne l'entendent, ni ne l'interpretent jamais autrement, que suivant le consentement unanime des saints Peres.

Enfin, ceux qui en étudiant les Livres saints, ne font le principal sujet de leurs études, que des choses absolument nécessaires à savoir et dont l'utilité est manifeste; c'est-à-dire, des Mysteres de la Foi, de la Religion Chrétienne, et des principes des mœurs : qui tâchent de s'en pénétrer, autant qu'ils le peuvent, par la méditation, par la priere, par les bonnes œuvres, et d'en remplir encore plus leur cœur que leur esprit; ceux-là, encore une fois, nous paroissent être les seuls qui s'appliquent à la véritable science des Ecritures, puisqu'ils travaillent à y acquérir une sagesse réelle et solide.

Pour parvenir à la véritable connoissance des divines Ecritures, c'est peu d'avoir la science des langues, et d'être munis de tous les secours humains, si l'onction du Saint-Esprit ne nous enseigne. Nous ne connoîtrons que la surface et l'écorce des Ecritures, si par une priere humble et fervente nous n'en demandons l'intelligence au *Pere des lumieres, de qui descend tout don parfait.* C'est pourquoi S. Jérôme, sur ces paroles de l'Epître de S. Paul aux Galates : *Je vous déclare que l'Evangile que je vous ai prêché, n'a rien de l'homme;* s'explique en ces termes. « Marcion, Basilide, et tous les autres » Hérétiques n'ont pas l'Evangile de Dieu, parce qu'ils n'ont pas le Saint- » Esprit, sans lequel l'Evangile qu'on enseigne devient tout humain : gar- » dons-nous de croire que l'Evangile consiste simplement dans les paroles écrites; » mais pensons qu'il est bien plutôt dans le sens : sachons qu'il n'est pas » dans la surface et l'écorce, mais dans la moëlle et dans l'esprit.» Aussi, selon la Doctrine de ce Pere, ceux qui lisent l'Evangile sans être conduit par l'esprit de Dieu, sans être animés de l'esprit de J. C., quand même ils raviroient d'admiration leurs auditeurs par l'élégance et la sublimité de leurs discours, se perdront enfin dans la vanité de leurs pensées toutes humaines, auxquelles ils font servir la parole de Dieu; et ils ne prêcheront qu'un Evangile tout humain, dès que J. C. ne parlera point en eux. Vouloir annoncer aux autres cette bonne parole avant que de l'avoir entendue dans la priere, c'est vouloir répandre avant que d'être rempli, dit S. Bernard; c'est parler avant que d'avoir écouté; c'est enseigner ce qu'on n'a point appris.

Pour étudier saintement et utilement l'Ecriture sainte, il faut « avant tout, » dit S. Augustin, que la crainte de Dieu nous tourne entiérement vers lui, pour » nous mettre en état de connoître sa volonté, et ce qu'il nous ordonne de cher- » cher ou de fuir. Il faut que la piété nous rende dociles, et disposés à ne point » rejeter la vérité, à ne point contredire ces Livres saints, soit que nous les en- » tendions, lors qu'ils attaquent quelqu'un de nos défauts; soit que nous ne » les entendions pas. En sorte que, quoiqu'ils nous disent, nous devons toujours » croire et être bien persuadés, que tout ce qui y est écrit est infiniment meil- » leur et plus vrai, quelle que soit l'obscurité que nous y trouvions, que tout » ce que nous pouvons penser ou discerner par nous-mêmes. »

Du défaut de cette disposition vient la différence de sentiment, qu'on ne voit que trop souvent entre quelques Théologiens, sur des points même de Foi et de Morale, les plus clairement expliqués dans l'Ecriture. De-là cette licence

que se donnent plusieurs, de préférer leur sens particulier à celui de l'Ecriture ; de la détourner même à des sens forcés, lorsque prise dans son sens propre et naturel, elle est contraire à leurs systêmes, à leurs erreurs et à leurs passions. De-là cette impie liberté d'entendre et d'interpréter à sa fantaisie le texte sacré ; en sorte qu'il n'y a point d'opinion, favorable à la cupidité, à laquelle on ne l'accommode.

N'oublions donc jamais, que c'est la vérité qu'il faut chercher dans la sainte Ecriture, et qu'elle doit être lue dans le même esprit qu'elle a été donnée. Cherchons-y Jesus-Christ ; si nous ne l'y trouvons pas, nous n'entendons point ces Livres saints. *Quidquid illarum Scripturarum est, Christum sonat*, dit S. Augustin, (*Tract.* 2. *in Ep.* 1. *Joan.*) *Quidquid dubitationis habet homo in animo*, ajoute ce saint Docteur, (*Enar. in Ps.* 96.) *auditis Scripturis Dei, à Christo non recedat : cùm ei fuerit in illis verbis Christus revelatus ; intelligat se intellexisse : antequàm autem perveniat ad Christi intellectum, non se præsumat intellexisse ; finis enim Legis Christus est, ad justitiam omni credenti.*

Prions avec ce grand Saint, *le Pere des miséricordes, de nous faire entrer dans l'intérieur des Mysteres que ces Livres saints enferment* ; de nous enflammer *des ardeurs qu'excitoit en lui la lecture de ces admirables paroles qu'il souhaitoit de faire entendre à toute la Terre.* La Doctrine de l'Esprit saint, dit S. Bernard, ne nous a point été donnée pour exercer notre curiosité, mais pour nous embraser de l'amour Divin : *Doctrina Spiritûs, non curiositatem acuit, sed charitatem accendit.*

Tel étoit l'avertissement que donnoit au jeune Clergé qu'il étoit chargé d'instruire, un célebre Théologien du douzieme siecle. *Cùm legitis Scripturas divinas*, disoit-il à ses Disciples, *solerter expendite quid ibi dictum sit, ad excitandum in vobis amorem Dei, quid ad contemptum sæculi, quid ad cavendas insidias inimici, quid ad bonos affectus nutriendos, et prava desideria extinguenda valeat, et quid citiùs cor per compunctionis ardorem accendat.*

Et en effet, comme le remarque S. Augustin, (*L.* 1. *de Doctr. Christ. Cap.* 35.) « L'amour de Dieu et du Prochain est la fin de tout ce qui est contenu » dans l'Ecriture, et la plénitude de la Loi. Tous ceux qui se plaisent à étu- » dier les divines Ecritures, ajoute ce saint Docteur, (*Ibid. l.* 2. *c.* 7.) savent » bien qu'ils ne trouveront autre chose, sinon qu'il faut aimer Dieu pour l'a- » mour de lui-même, et le Prochain pour l'amour de Dieu ; qu'il faut aimer » Dieu de tout son cœur, de toute son ame, de tout son esprit, et le Prochain » comme soi-même ; c'est-à-dire, que tout l'amour que nous avons pour le » Prochain et pour nous-mêmes, doit se rapporter à Dieu. »

Un des grands avantages que nous procurera encore la lecture de l'Ecriture sainte, lorsque nous l'étudierons dans le desir sincere d'en retirer tout le fruit que nous devons en attendre, est la connoissance de nous-mêmes. Cherchons-y la vérité, non seulement en général et pour les autres, mais principalement pour notre propre sanctification ; cherchons-y tout ce qu'il y aura à corriger dans notre vie et dans nos mœurs. Servons-nous de l'Ecriture, comme d'un miroir qui nous fasse voir nos défauts : nous y trouverons, si nous l'étudions dans le desir sincere d'être instruits, et la connoissance de nos maux, et quels en seront les remedes ; nous y trouverons les vrais et uniques préservatifs contre ceux que nous

aurons à craindre ; nous serons forcés d'y voir ce qu'il y aura de bien ou de mal en nous. Celui qui cherche à connoître la Loi de Dieu, sera rempli de son intelligence, dit le Saint-Esprit : *Qui quærit legem, replebitur ab ea.* Aussi le Prophete Roi disoit-il au Seigneur : « J'ai toujours devant les yeux vos Commandemens, » et c'est par-là que vous m'avez rendu plus éclairé que mes ennemis. Je m'applique continuellement à méditer votre Loi ; et je puise dans cette méditation, plus de lumieres que tous les Maîtres n'ont pu m'en donner. Je suis » devenu plus prudent que les vieillards d'une expérience consommée, parce » que j'ai recherché vos Ordonnances. »

Les Livres sacrés nous apprendront, dit S. Augustin, (*de Doctr. Christ.*) combien nous sommes *embarrassés dans l'amour du siecle, et éloignés de ce parfait amour de Dieu et du Prochain, que l'Ecriture prescrit.* En nous montrant *la proximité de la mort*, ils nous inspireront *la crainte* qui doit nous rappeller *le souvenir du Jugement de Dieu ;* et en nous *contraignant de verser des larmes sur nos miseres, ils nous apprendront à ne pas présumer, mais à gémir ; c'est par ces gémissemens, et par des prieres ferventes, que nous obtiendrons d'être consolés par les secours célestes, pour ne point succomber au désespoir.* Ces sentimens, en nous *détachant de la joie mortelle que nous trouvions dans les choses passageres*, en nous *détachant* de ce monde, formeront en nous *ce desir et cette faim de la Justice*, qui fait le bonheur de l'homme, *et tourneront entiérement notre cœur vers les biens éternels.*

Or, plus notre amour pour la Justice sera ardent, plus aussi nous connoîtrons, plus nous goûterons les regles immuables dont les saintes Lettres nous instruisent. Ce qui doit nous convaincre que la pureté du cœur et la sainteté de notre vie sont des moyens nécessaires pour entrer et pour nous avancer dans l'intelligence des saintes Lettres. *Ad Scripturam indaginem, verumque intellectum*, dit S. Athanase, (*de Incarn. Verb.*) *opus est vitâ probâ, animo puro, et virtute quæ secundùm Christum est. Accedit huc*, dit S. Basile, (*in Is. proph.*) *quòd vitæ quoque puritas requiritur, ut ad moralis virtutis exercitationem pertineat, quod in Scripturis obvolutum est, dijudicare.* L'Ecriture sainte, dit S. Augustin, (*in Ps.* 119.) *non intrat in cor ejus, in quo non est opus ejus. Ille tenet*, dit encore ce saint Docteur, (*Serm.* 29. *de temp.*) *et quod patet, et quod latet, in divinis sermonibus, qui charitatem tenet in moribus.*

Voilà ce que nous devons chercher dans l'étude de la sainte Ecriture : nous devons la lire avec foi, avec humilité. Malheur à ceux qui ne s'appliquent à cette étude, que pour y rechercher des questions et des difficultés de Critique, plus propres à la dispute, qu'à édifier les Fideles, tandis qu'ils négligent la vraie sagesse cachée dans ces Livres divins, et dont la connoissance ne s'accorde qu'à la priere et à la méditation. Malheur à ceux qui ne veulent étudier la parole de Dieu, que pour une vaine montre de science ; qui y dédaignent tout ce qui contribueroit à leur sanctification et à celle des autres ; qui n'y cherchent point à *fonder par la Foi l'édifice de Dieu.*

Si Scripturæ lectioni incumbas, cave ex eâ, quæ ad fastum et elegantiam tantùm pertinent sermonis, persequaris, dit S. Ephrem, (*de rect. viv. rat.*) *et eò usque dumtaxat tuum extendatur studium ; ne spiritus arrogantiæ cor tuum feriat : verùm instar sapientis apiculæ mel ex floribus sibi colligentis, fructum ex iis quæ legis, pro animi medelâ desumito.*

« Il est du devoir de celui qui veut pénétrer bien avant dans l'intelligence » des saintes Ecritures, de commencer par les lire en entier; pour les connoître » du moins par cette lecture, si l'on ne peut pas encore les comprendre. » C'est la premiere chose que demande S. Augustin de celui qui veut s'appliquer à l'étude de ces saints Livres. (*Liv. 2. de Doctr. Christ. C.* 8.) La seconde chose qu'exige de lui ce saint Docteur, c'est de *les lire afin d'en remplir sa mémoire.* Si les jeunes Ecclésiastiques suivoient cette regle, et apprenoient exactement par cœur tous les jours quelques versets de l'Ecriture, ils y trouveroient un fonds inépuisable d'instructions saintes et salutaires pour la consolation et le salut des Fideles, lorsqu'ils seroient ensuite chargés d'annoncer aux Peuples la Parole de Dieu.

La troisieme chose que S. Augustin (*ibid.*) exige de ceux qui veulent étudier avec fruit l'Ecriture sainte, est, avant que de vouloir en pénétrer des points plus difficiles ou moins utiles, d'apprendre et *d'approfondir avec le plus de soin et d'application qu'il est possible; les vérités qui y sont clairement expliquées*, et les plus nécessaires; c'est-à-dire, celles *qui regardent la Foi et les mœurs*; ce qu'on doit croire, et ce qu'il faut faire. *Plus on a de pénétration*, ajoute ce Pere, *et plus on en découvre. Dans les choses qui sont mises avec évidence dans ces Livres, on trouve tout ce qui concerne la Foi et les mœurs.*

De cette regle du saint Docteur, il s'ensuit qu'on peut d'abord entreprendre la lecture de l'Ecriture sans le secours d'un interprete; et que cette premiere étude suffit pour nous donner l'intelligence des principes de la Foi, et des préceptes des mœurs, au moins des principaux. Les Israélites ont bien entendu Moïse et les Prophetes sans interprete; la multitude du Peuple qui suivoit J. C. comprit bien les vérités qu'il annonçoit, sans autre secours que celui de sa Parole. Ceux à qui les Apôtres parloient ou écrivoient, ont bien pu de même sans autres secours, comprendre le sens de leurs discours et de leurs Lettres: pourquoi donc trouvera-t-on étrange qu'un Théologien les entende aujourd'hui lorsqu'ils disent encore les mêmes choses? à moins qu'on ne veuille, par une prétention bizarre et impie, que le Saint-Esprit ait si peu réussi à enseigner sa Doctrine aux hommes, que lors même qu'il a voulu leur parler *le plus clairement*, ainsi que s'exprime S. Augustin, il n'ait pu se faire entendre sans interprete.

D'ailleurs, si l'on s'accoutume à ne lire presque jamais l'Ecriture sainte qu'avec le secours d'un interprete, il est à craindre qu'on écoute bien moins l'Ecriture que l'interprete qu'on consulte; et qu'on ne goûte point assez la douceur de la Parole de Dieu, en s'appliquant à se remplir beaucoup plus du sens de son interprete, que de celui de l'Ecriture.

« Après s'être, pour ainsi dire, familiarisé avec le langage des divines Ecri» tures, dit toujours S. Augustin, il faut passer à la discussion et à l'éclaircisse» ment des choses obscures, en tirant des locutions aisées à entendre, des » exemples pour découvrir celles qui ne le sont pas; et en faisant servir des » témoignages certains, pour lever les doutes qu'on pourroit avoir sur les sen» timens qui le paroîtroient moins. » La mémoire aide beaucoup pour y réussir.

» L'Ecriture sainte, dit S. Grégoire, (*Mor. in Job. l.* 20.) est incompara» blement au dessus de toute autre Doctrine, non seulement en ce qu'elle n'annonce

» n'annonce que des choses vraies, qu'elle nous appelle à une Patrie toute céleste, qu'elle change le cœur de ceux qui la lisent, en les détachant des desirs terrestres pour les porter aux desirs du Ciel; qu'en même temps que par son obscurité elle exerce les intelligens et les parfaits, elle flatte et elle console par sa douceur, les imparfaits et les foibles; qu'elle n'est, ni assez obscure pour que l'on doive s'éloigner de la lire, ni assez facile à entendre pour qu'on doive la mépriser; que plus on se la rend familiere, moins on a de dégoût; et plus on la médite, plus on la chérit; qu'elle aide notre ame par la simplicité de ses paroles, et l'éleve par la sublimité des sens qui s'y trouvent renfermés: qu'elle semble croître et s'élever, à proportion que ceux qui la lisent s'élevent et croissent en intelligence; en sorte que les plus ignorans et les moins spirituels y entendent quelque chose, et que les savans la trouvent toujours nouvelle. L'Ecriture, dis-je, surpasse toute autre Doctrine, non seulement par la solidité et l'excellence des choses qu'elle, contient, mais encore par la maniere admirable dont elle s'exprime. » Car par les mêmes paroles dont elle se sert pour décrire simplement une histoire, elle découvre un Mystere; en racontant des choses passées, elle en prédit de futures; et sans rien changer dans l'ordre et la suite de son discours, elle rapporte ce qui a été fait, et marque ce qui se doit faire.

Des différens Sens de l'Ecriture sainte.

LEs Théologiens distinguent plusieurs Sens de l'Ecriture sainte; savoir, 1. le Sens littéral ou historique; et ce sens est, ou propre, ou métaphorique. 2. Le Sens mystique, ou spirituel; et ce dernier est, ou allégorique, ou moral, ou anagogique.

Le sens *littéral* ou *historique*, est celui que les termes mêmes expriment, soit qu'on les prenne proprement ou improprement. Le sens *propre*, est celui que donnent les termes mêmes proprement pris, c'est-à-dire, dans leur signification particuliere, et qui leur est directement affectée. Cette proposition, par exemple: *Abraham a eu deux fils*, doit être entendue dans un sens propre. Le sens *métaphorique*, est celui que l'on donne aux termes qui ont une signification figurée. Cette proposition, par exemple, *Jesus-Christ est assis à la droite de Dieu*, doit être entendue dans un sens métaphorique. Elle ne dit pas que Dieu ait une main droite; mais le Saint-Esprit se sert de cette expression figurée, pour nous faire comprendre que J. C., comme Dieu, est dans le Ciel égal en puissance à Dieu son Pere; et que, comme homme, il y est élevé par la grandeur de sa gloire et de sa puissance, au dessus de toutes les créatures; *toute puissance lui ayant été donnée dans le Ciel et sur la Terre.*

Saint Augustin dit, que dans l'Ecriture sainte, une même proposition peut avoir plusieurs significations littérales. Par exemple, S. Jean l'Evangéliste, (*Cap.* 19. *v.* 36.) applique à Jesus-Christ, ce qui étoit ordonné aux Juifs sur l'Agneau paschal: (*Exod.* 12. *v.* 46.) *Vous ne lui briserez aucun de ses os*,

S. Matthieu (2. 15.) entend de ce divin Sauveur, ce qui est dit dans le Prophete Osée (11. 1.) *J'ai fait revenir mon fils d'Egypte.* Il est nécessaire d'observer ici, que lorsque le sens littéral, direct et immédiat, du texte de l'Ecriture, regarde J. C., tel qu'est celui de ces paroles du Prophete Isaïe: (7. 24.) *Voici qu'une Vierge concevra et enfantera un Fils, qui sera appellé Emmanuel, c'est-à-dire, Dieu avec nous;* il est dangereux de vouloir en détourner ce sens, pour l'appliquer à un autre.

Le sens mystique ou spirituel est celui que marquent, non les paroles du texte, mais les choses signifiées par ces paroles: et c'est une chose particuliere à la sainte Ecriture, de se servir non seulement des paroles, mais encore des choses même, pour en signifier d'autres.

On distingue ordinairement trois sortes de sens mystiques; savoir, le sens allégorique, le sens moral que les Théologiens appellent encore *Tropologicus*, et le sens anagogique.

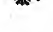
Le sens est allegorique, lorsque les paroles du texte sacré, outre le sens littéral qu'elles ont, signifient encore immédiatement quelqu'autre chose. C'est en ce sens qu'on entend dans l'Ancien Testament, tout ce qui y annonce les Mysteres de la nouvelle Alliance; tout ce qui y représente principalement J. C. et son Eglise. Ainsi on trouve dans Isaac portant sur ses épaules le bois sur lequel il devoit être immolé, la figure de Jesus-Christ portant la Croix sur le Calvaire.

Le sens du texte sacré est moral, lorsque les paroles ou les faits sont destinés à signifier quelque chose qui regarde les mœurs. C'est en ce sens que ces paroles du Livre du Deutéronome: *Non alligabis os bovi trituranti*, sont appliquées par S. Paul au droit que ceux qui *annoncent l'Evangile*, ont de *vivre de l'Evangile.*

Enfin, le sens du texte de l'Ecriture est anagogique, lorsque ses paroles ou les faits qui y sont rapportés, élevent l'ame aux pensées qui regardent le Ciel et à la vie éternelle. C'est en ce sens que S. Paul applique aux menaces que le Seigneur fait aux méchans qui *endurcissent leurs mœurs*, de les exclure du Ciel, ces paroles du Pseaume 94. *Quibus juravi in irâ meâ, si introibunt in requiem meam*: lesquelles menaçoient les Juifs incrédules et rebelles, de n'entrer jamais dans la Terre promise.

Pour aider la mémoire des commençans, on a exprimé par les deux vers suivans, tous les sens de l'Ecriture sainte, dont nous venons de donner l'explication.

Littera gesta docet; quid credas, Allegoria.
Moralis, quid agas; quid speres, Anagogia.



Regles pour la lecture et l'étude de l'Ecriture sainte.

NOUS ajouterons à tout ce que nous avons dit sur la lecture et l'étude de l'Ecriture sainte, les regles suivantes, dont l'importance a été reconnue par les Docteurs de l'Eglise, et que nous prendrons principalement dans les Ouvrages de S. Augustin.

REGLE I. Que personne n'apporte à la lecture et à l'étude des Livres saints, un esprit curieux, critique, et orgueilleux. On ne peut entreprendre ce travail que dans les dispositions d'un esprit humble, docile, soumis, qui connoît, qui aime, qui respecte la Religion et sa Doctrine; qui ne cherche que la vérité, qui n'a d'autre objet que son salut, et celui des personnes qu'il est chargé d'instruire.

REGLE II. On doit, autant qu'il est possible, chercher l'intelligence de l'Ecriture sainte, dans l'Ecriture sainte même; en comparant les endroits que l'on n'entend pas, avec d'autres que l'on comprend; le Nouveau Testament avec l'Ancien; ce qui est obscur avec ce qui est clair; les choses présentes avec les choses passées. C'est ce que nous enseigne S. Augustin. (*L.* 3. *de Doctr. Christ. C.* 26.)

REGLE III. Celui qui veut s'appliquer à l'étude de l'Ecriture sainte, d'une maniere à entendre ce qu'il y lit, doit examiner attentivement les choses qui y sont écrites, quels sont ceux qui les ont écrites, et en quelles circonstances ils ont parlé. Choisissons sur-tout, ajoute S. Augustin, (*L.* 2. *de Gen. ad lit. C.* 21.) ce qu'il est certain qu'ont pensé les Ecrivains sacrés; que si nous le pouvons découvrir, tenons-nous-en à ce qui n'est point contraire aux circonstances dans lesquelles ils ont parlé, et qui s'accorde avec la Foi Catholique.

REGLE IV. On ne doit jamais abandonner le sens littéral, à moins qu'on n'y soit forcé par quelque raison et cause qui y oblige évidemment. Nos saints Livres seroient bientôt corrompus et falsifiés, s'il étoit permis à chacun d'abandonner le sens littéral de l'Ecriture, pour s'en tenir au sens figuré et allégorique.

REGLE V. Dans toutes les allégories, dit S. Augustin, (*in Ps.* 8.) on doit examiner avec attention, quelle est la conformité de l'endroit que l'on explique, avec celui dont on veut se servir pour le faire entendre.

REGLE VI. On ne peut *sans imprudence*, dit ce Pere, (*Ep.* 93.) expliquer en faveur d'un sentiment qu'on soutient, un Passage manifestement allégorique, à moins d'en avoir de clairs et de formels qui favorisent le sens qu'on voudroit donner aux Passages qui sont obscurs.

REGLE VII. Dans les saintes Ecritures, tout ce qui ne se peut rapporter, ou

aux vérités de la Foi, ou à la pureté des mœurs, est nécessairement figuré. (*S. Aug. L.* 3. *de Doctr. Christ. C.* 10.)

Regle VIII. Tout ce qu'il y a dans les faits ou dans les maximes de l'Ecriture venant de Dieu ou des Saints, qui paroît trop austere et trop dur, sert à détruire le regne de la cupidité. Quand cela est clair et évident, il ne faut point le rapporter à autre chose, comme s'il n'étoit dit que par figure. (*ibid. C.* 11.)

Regle IX. A l'égard des actions et des paroles que l'Ecriture nous rapporte de Dieu, ou des hommes dont elle loue la sainteté, et que les ignorans prennent pour des crimes, ce sont autant de figures qui cachent des Mysteres à développer, et qu'il faut tirer de dessous leurs écorces pour en nourir la Charité. Pour peu qu'on ait de sagesse, on ne croira jamais que celle qui parfuma les pieds de J. C., le fit de la maniere dont en usent habituellement dans leurs banquets détestables, ces hommes livrés à l'impureté, qui nous font horreur. « Ainsi, ce qui souvent dans les autres seroit un crime, est la » figure de quelque grand Mystere, en Dieu ou dans un Prophete. L'alliance » que les méchans font avec une prostituée, est bien différente de celle que » fit Osée, et qu'on lit dans sa Prophétie. Il faut donc faire beaucoup d'atten- » tion à ce qui convient aux lieux, aux temps et aux personnes. (*Ibid.*) »

Regle X. Saint Augustin nous donne encore cette regle. (*Ibid. C.* 16.) « Si une locution est un précepte qui défend quelque crime, ou qui com- » mande quelque vertu, elle n'est point figurée. Mais s'il paroît qu'elle com- » mande le mal, et qu'elle défende le bien, alors il y a de la figure. Par » exemple, lorsque S. Paul nous dit : *Si votre ennemi a faim, donnez-lui à* » *manger ; s'il a soif, donnez-lui à boire :* il est évident que cet Apôtre veut » que nous fassions une bonne action. Mais à l'égard de ce qui suit : *car si vous* » *en usez ainsi, vous assemblerez des charbons de feu sur sa tête ;* on ne doit » pas penser que S. Paul nous recommande une action de haine et de ven- » geance. Il y a donc là une figure, qui doit nous faire comprendre que ces » *charbons ardens* sont les gémissemens et les regrets enflammés de la péni- » tence, lesquels purifient et guérissent l'orgueil de celui qui s'afflige d'avoir » été l'ennemi d'un homme dont il a reçu du soulagement dans ses besoins et » dans ses miseres. Pareillement, lorsque le Seigneur nous dit encore ailleurs : » *Celui qui aime sa vie, la perdra ;* il ne faut pas croire qu'il nous défende de » conserver notre vie : mais ces paroles, qu'il *perde sa vie*, expriment une » figure ; c'est-à-dire, qu'il renonce à l'usage criminel et déréglé qu'il en fait » maintenant, et qui le tient courbé vers les biens de la terre, en l'empêchant » d'aspirer à ceux de l'éternité. »

Regle XI. Celui qui croit voir dans les Livres saints quelque chose d'incroyable, ne peut sans crime accuser l'Ecrivain sacré d'erreur et de mensonge ; mais il doit n'attribuer son erreur, qu'au défaut de ses lumieres. « Les Livres » Canoniques, dit S. Augustin, (*Ep.* 82. (sont les seuls que je révere, jus- » qu'au point de croire que ceux qui en sont les Auteurs, ne se sont mépris en » rien. Ainsi quand je trouve quelque endroit de ces Livres qui me paroît

» contraire à la vérité, je ne puis croire autre chose, sinon, ou que l'exemplaire est fautif en cet endroit, ou que le traducteur n'a pas bien pris le sens, ou que je n'entends pas ce que je lis. On ne peut lire aucun Livre, » ajoute-t-il, avec autant de déférence que ceux des Prophetes et des Apôtres, » qu'on ne sauroit sans crime soupçonner de la moindre erreur. »

REGLE XII. Ce saint Docteur nous apprend encore (*Ep.* 95,) quelle doit être notre réserve à ne pas expliquer témérairement les endroits difficiles des divines Ecritures. « N'y trouvons-nous pas, dit-il, beaucoup de choses où » nous ne faisons que chercher ce qu'on doit croire, sans pouvoir nous déterminer à un sentiment certain ? Cependant il vaut beaucoup mieux se tenir » dans cette réserve, et demeurer dans nos doutes, quelque peine qu'ils nous » fassent, que de prononcer témérairement sur les choses que nous ne voyons » pas assez clairement. »

REGLE XIII. « Apprenez, dit-il à Maxime, à vous soumettre à ce que » vous n'entendez pas encore dans les saintes Ecritures, et à ce que les ignorans » y trouvent d'absurde, et qui paroît se contredire; sans vous opiniâtrer à disputer contre, ni préférer vos pensées au sens de ces divins Livres: mais cédant à leur autorité, attendant avec patience que vous soyez capable d'entendre, et pratiquant en cela cette douceur d'esprit que la crainte et la » piété auront produite en vous; plutôt que de vous révolter par un effet de » votre premiere fierté, contre ce que l'obscurité de l'Ecriture vous cache. »

« Lorsque vous ne pouvez en pénétrer le sens, dit ce grand Saint à Valentin, (*Ep.* 214.) que votre foi supplée à ce qui manque à l'intelligence, et » qu'elle vous fasse croire sur l'autorité des saintes Ecritures. Dieu a voulu, » dit-il, (*Ep.* 149.) qu'il s'y trouvât des obscurités pour nous exercer. »

REGLE XIV. « Mais sur-tout, dit-il, (*Serm.* 51. *de concord. Matth. et Luc.*) » apprenez à ne vous point troubler, à cause de ce que vous ne pourrez » comprendre dans l'Ecriture, et à ne vous point enfler de ce que vous y » aurez compris. Respectez ce que vous n'entendrez pas; et attendez avec » soumission, qu'il plaise à Dieu de vous le développer, en embrassant avec » amour ce qu'il lui aura plu de vous faire entendre. »

REGLE XV. Il y a plusieurs faits dans l'Ecriture, qui sont rapportés par anticipation, avant d'autres qui les ont précédés: Par exemple, S. Matthieu (*C.* 26.) observe que J. C. dit à ses Apôtres : *Je vous dis que je ne boirai plus désormais de ce fruit de la vigne, etc.* après qu'ils eurent *tous bu son Sang qu'il venoit de leur donner* : et S. Luc (*C.* 22.) place les mêmes paroles avant qu'il leur eût donné son Corps.

REGLE XVI. Les Livres saints nous parlent quelquefois de choses futures, ou qui ne sont encore qu'en espérance, comme si elles étoient présentes ou déja arrivées. C'est ce que nous devons remarquer dans cette Prophétie d'Isaïe sur la naissance du Messie : *Parvulus natus est nobis, et filius datus est nobis.* S. Augustin nous dit que ce n'est point sans raison que l'Ecriture s'exprime ainsi. *Non sine causâ*, dit-il, (*Serm.* 22. *in Psalm.* 67. *v.* 3.) *non sine causâ, quæ*

Deum. « On fait assez voir dans cette ponctuation, remarque S. Augustin, » qu'on ne veut point confesser la Divinité du Verbe. »

Regle XIX. Pour avoir une parfaite intelligence des divines Ecritures, il est encore nécessaire de faire une grande attention aux Hébraïsmes, que l'on trouve souvent dans les Livres des Auteurs Canoniques qui ont écrit en Hébreu. Par exemple, lorsqu'il est parlé dans l'Evangile, des Freres de J. C., il est important d'observer que ce mot *Freres* ne marque que les Parens de Jesus-Christ.

Regle XX. « Lorsque les mots propres font sens obscur dans l'Ecriture, » dit S. Augustin, (*L.* 3. *de Doct. Christ. C.* 2.) il faut d'abord examiner, » si cela ne vient point de les avoir mal ponctués, ou mal prononcés. Ainsi, » quand après s'y être appliqué, on demeure toujours dans l'incertitude de la » maniere dont les termes doivent être prononcés ou distingués, alors il faut » consulter les regles de la Foi, que nous tenons par des endroits de l'Ecri- » ture plus clairs et plus aisés à entendre, et par l'autorité de l'Eglise. » Ici le saint Docteur donne pour exemple d'une distinction hérétique, celle dont nous venons de parler, et que faisoient les Ariens pour changer le sens de ces paroles : *Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum : hoc erat in principio apud Deum.* Une telle hérésie, dit-il, se doit réfuter par la regle de la Foi, qui nous marque l'égalité des trois Personnes de la Trinité Sainte. Ainsi, il faut dire : *Et le Verbe étoit Dieu*, ajoutant : *Il étoit au commencement avec Dieu.*

Que si deux ou plusieurs endroits, même selon les regles de la Foi, nous paroissent renfermer de l'obscurité, ajoute ce saint Docteur, il faut examiner les choses qui suivent et qui précedent l'ambiguité du Texte même, qui se trouve au milieu de ces choses plus faciles à comprendre, et en comparer les rapports ; afin de découvrir celui de tous les sens qui se présentent, avec lequel ces termes paroissent avoir plus de liaison. « Mais quand il arrive, » poursuit ce Pere, que l'ambiguité ne peut s'éclaircir, ni par les regles de » la Foi, ni par la suite du Texte, rien n'empêche de distinguer selon l'une » ou l'autre des opinions qui nous paroissent être bonnes.

Observons cependant que, cette liberté donnée au Lecteur qui trouve ces ambiguités, de les développer comme il le trouve à propos, doit s'entendre, selon l'explication qu'en donne S. Augustin : (*Ep.* 149.) « Toutes les diffé- » rentes vues, dit il, qui viennent à chacun sur l'Ecriture, où Dieu a voulu » qu'il se trouvât des obscurités pour nous exercer, sont utiles, pourvu qu'elles » s'accordent avec les principes de la Foi et de la saine Doctrine.

Regle XXI. Quoique ceux qui s'appliquent à bien entendre l'Ecriture, soient partagés sur les sens qu'ils lui donnent, la charité et l'amour de la vérité doit les unir. Ainsi, lorsque leurs différentes vues n'ont rien de contraire à la vérité, s'ils ne cherchent que la vérité même, et non à contenter leur vanité, ils doivent éviter toute contestation ; et avec d'autant plus de fondement, qu'il peut se faire que les Auteurs Canoniques aient eu eux-mêmes ces différens sens dans l'esprit ; et que Dieu ait conduit leur plume de telle sorte que les paroles sacrées qu'ils ont écrites, exprimassent toutes les différentes vérités que chacun y

voit; et que ces Auteurs aient vu par les lumieres de l'Esprit Saint, tout ce que l'on pourroit trouver de vrai dans leurs paroles. Mais, quand ces Auteurs n'auroient pas vu toutes les vérités auxquelles leurs paroles peuvent conduire, il est certain que l'Esprit de Dieu les a vues. Tout ce que nous devons donc demander à Dieu avec S. Augustin, sur l'intelligence de l'Ecriture, c'est d'être assez heureux pour rencontrer les pensées de ceux qui lui ont servi d'interpretes: car c'est à quoi je dois tendre, disoit au Seigneur ce grand Saint: ou si, ajoutoit-il dans sa priere, je ne rencontre pas la pensée de l'Ecrivain sacré, faites au moins, ô mon Dieu! que je ne dise que ce qu'il aura plu à votre vérité de me dire par les paroles de ce saint Auteur; qui ne nous a dit lui-même, que ce qu'il vous a plu de lui dire. Cette Regle nous est donnée par S. Augustin, (*L.* 12. *Confess. C.* 30. 31. 32.)

Regle XXII. Tout ce que l'Ecriture nous dit, et tout ce qu'elle nous rapporte, dit ce Pere. (*Serm.* 89. *de concord. Matth. et Luc.*) se doit prendre, ou selon la signification littérale des termes, sans y chercher aucune sorte de figure; ou dans un sens figuratif, ou de l'une et de l'autre maniere: car il y a des choses, où il faut regarder, et ce qu'elles sont en elles-mêmes, et ce qu'elles représentent. Voici des exemples.

Il est dit, que Notre Seigneur J. C. a souffert, qu'il est ressuscité, qu'il est monté au Ciel, que nous ressusciterons à la fin du monde, et que nous régnerons éternellement avec lui, si nous observons ce qu'il commande. Tout cela se doit prendre à la lettre, sans y chercher de figure. Il en est de même de diverses actions qui sont rapportées dans l'Ecriture. « Il est dit, que S.
» Paul alla à Jérusalem pour y voir S. Pierre. Cela s'est fait, comme il est
» écrit; c'est une action que S. Paul nous apprend lui-même, qui ne regarde
» que lui: et où il ne faut rien chercher que le fait même.

» Mais voici une chose dite en figure: *La Pierre que ceux qui bâtissoient ont*
» *rejetée, est devenue la tête de l'angle.* Si nous prenons à la lettre les mots de
» *pierre et* d'*angle*, quelle pierre est-ce que ceux qui bâtissoient ont rejetée;
» et de quel angle est-elle devenue la tête? C'est donc une façon de parler figu-
» rée, sous laquelle nous trouverons que J. C. est cette *Pierre angulaire*;
» que l'angle dont il est devenu la *Tête*, est l'Eglise; que c'est avec raison
» qu'elle est regardée comme un *angle*, puisqu'elle réunit les Juifs et les Gen-
» tils, qui sont comme deux *murs* venant de deux différens côtés, que Jesus-
» Christ a réunis en elle, par le lien de la *paix*, qui est l'effet de la grace:
» car, comme dit S. Paul, *C'est lui qui est notre paix; et qui de deux Peuples*
» *n'en a fait qu'un.*

» Il y a dans l'Ecriture un grand nombre d'exemples d'actions figuratives.
» Nous lisons dans le Livre de la Genese, que Jacob s'étant endormi, la tête
» appuyée sur une pierre, un songe mystérieux lui fit voir une échelle, qui
» alloit de la Terre jusqu'au Ciel; et Dieu appuyé sur le haut de cette échelle,
» par laquelle des Anges montoient et descendoient. A son réveil, il oignit
» la pierre sur laquelle il avoit eu la tête appuyée pendant ce songe, dont il
» comprit fort bien la signification: et ce fut pour nous marquer qu'il l'avoit
» comprise, qu'il oignit cette pierre; désignant J. C. par cette onction: car
» le nom de *CHRIST* est dérivé de l'*onction*.

Enfin,

Enfin, « nous trouvons dans les divines Ecritures, non seulement des choses
» qui doivent s'y prendre selon la signification littérale, des faits qui n'y sont
» point figuratifs, des manieres de parler figuratives, des actions purement figuratives; mais encore des faits, qui devant être regardés par rapport à ce
» qu'ils sont en eux-mêmes, sont aussi des figures de quelqu'autre chose.

» Il est dit, qu'Abraham avoit deux fils; l'un, né d'une esclave; et l'autre, né d'une femme libre. C'est un fait historique, qui se doit prendre comme il est rapporté: mais c'est en même temps une figure; et l'Apôtre S. Paul nous la découvre, lorsqu'il nous dit que ces deux fils d'Abraham représentent les deux Alliances.

» Quant à ce qui n'est dit qu'en figure de quelque chose, c'est une espece de fiction. Mais comme cette fiction représente quelque chose de réel, et que ce que l'on feint pour être la figure du vrai, a sa vérité; ces sortes de fictions ne sauroient être traitées de fausseté et de mensonges; parce que ce sont des fictions qui ne trompent personne, et qui signifient quelque chose. *Celui qui seme, sortit pour semer*, dit J. C.: *lorsqu'il semoit, une partie du grain tomba sur le bord du chemin; une autre dans des endroits pierreux; une autre, dans des épines; une autre, dans la bonne terre, etc.* On voit bien que c'est là une fiction, mais une fiction figurée; fiction qui ne jette personne dans l'erreur, et ne tend qu'à porter l'esprit à ce qu'elle signifie.

» C'est dans ce même esprit que J. C. va chercher du fruit sur un arbre où il savoit bien qu'il n'y en avoit point. Cette action est une figure qui ne tend point à nous tromper; et bien qu'en l'examinant, elle jette dans l'erreur, elle nous découvre une vérité, lorsqu'elle est bien entendue. »

Regle XXIII. Elle est encore extraite du Sermon 71. de S. Augustin sur S. Matthieu. « C'est l'ordinaire de l'Ecriture, dit-il, de parler d'une maniere qui ne paroît ni générale, ni particuliere; et il n'est pas toujours nécessaire d'en prendre les propositions dans un sens universel; on peut souvent ne les entendre que de certains cas particuliers.

Pour faire entendre cette Regle par des exemples, ce saint Docteur explique ici ce que dit J. C.: *Que le blasphême contre le S. Esprit ne sera point pardonné aux hommes, ni en ce siecle, ni en l'autre.*

» J. C., dit ce Pere, n'a voulu que nous exercer par l'obscurité de ces paroles, et non pas nous jeter dans l'erreur, par une fausse décision. Il ne s'ensuit donc pas de ce qu'il a dit, que tout blasphême, ou toute parole contre le S. Esprit, soit irrémissible; mais seulement qu'il y a un certain blasphême, ou une certaine parole contre le S. Esprit, dont on n'obtiendra jamais la rémission. Car, si ces paroles du Sauveur se devoient entendre de tout blasphême, de toute parole contre le S. Esprit, l'Eglise ne pourroit gagner aucun de tous ces impies, qui lui contestent le don de J. C., le don qui la sanctifie; tels que sont les Païens, les Juifs, tous les hérétiques, et ceux-mêmes d'entre les Catholiques, qui demeurent dans les ténebres de l'ignorance; et généralement tous ceux qui, par quelque sorte d'erreur que ce puisse être, blasphement contre le S. Esprit; ce seroit leur ôter toute espérance de pardon, quand même ils viendroient à résipiscence. Mais aussi,

» de prétendre qu'entre les paroles, ou les blasphêmes contre le S. Esprit, il » n'y en a point d'irrémissible, ce seroit démentir le Sauveur. Il y a donc, » sans doute, une certaine sorte de blasphême, ou de parole contre le S. Es- » prit, dont on ne sauroit obtenir le pardon. Or quelle est cette parole, quel » est ce blasphême contre le S. Esprit, qui ne se pardonne point. C'est ce que » le Seigneur veut que nous cherchions; et c'est afin que nous le cherchas- » sions, qu'il n'a pas voulu l'exprimer.

» De la maniere dont il a parlé, sa proposition n'est ni universelle, ni par- » ticuliere : car il n'a pas dit, que tout blasphême, ou toute parole contre le » S. Esprit est irrémissible; il n'a pas marqué quel est le blasphême, quelle » est la parole contre le S. Esprit qui ne se pardonne point. Il a parlé indé- » finiment des blasphêmes ou des paroles contre le S. Esprit. Ainsi, on ne » doit entendre la proposition de J. C., que de quelque sorte de blasphême, » qu'il n'a voulu que désigner; afin que, si à force de prier, de chercher et » de frapper à la porte, nous parvenons à bien entendre cette proposition, » nous fassions d'autant plus de cas de ce qui nous aura été découvert, qu'il » nous aura coûté davantage. S. Augustin dit plus bas dans le même Ser- » mon, que l'*impénitence est ce blasphême contre le S. Esprit, qui ne sera remis* » *ni dans ce monde ni dans l'autre*.

» Pour voir encore plus clairement la vérité de la Regle que je viens d'éta- » blir, poursuit ce saint Docteur, prenez garde à ces paroles de J. C. au sujet » des Juifs : *Si je n'étois venu, et que je ne leur eusse point parlé, ils seroient* » *sans péché*.

» J. C. veut-il dire, que s'il n'étoit point venu parmi les Juifs, et qu'il ne » leur eût point parlé, ils auroient été sans péché? Non sans doute, puisqu'il » les a trouvés chargés de péchés, et *qu'il n'est pas venu appeller les Justes,* » *mais les Pécheurs*.

» Cette proposition de J. C. étant donc une proposition indéfinie, qui » n'est ni universelle, ni particuliere, rien ne nous oblige de l'entendre de » tout péché. Mais il faut pourtant l'entendre de quelque péché que les Juifs » n'auroient point commis, si J. C. n'étoit pas venu, et qu'il ne leur eût pas » parlé : autrement J. C. n'auroit pas dit vrai, ce que Dieu nous garde de » penser. Il n'a donc pas dit en général, *si je n'étois point venu et que je ne leur* » *eusse point parlé, ils auroient été sans aucun péché* : et il ne l'a pu dire, parce » que la vérité ne peut mentir. Il n'a pas dit non plus, *que s'il n'étoit point* » *venu, et qu'il ne leur eût point parlé, ils n'auroient pas eu un certain péché*. » Il n'a pas voulu parler définiment, parce qu'il vouloit que ceux que la piété » applique à l'étude des saintes Lettres, eussent de quoi s'exercer. Car; » comme il y a dans l'Écriture, des choses claires pour nourrir nos ames; » Dieu a voulu qu'il y en eût aussi d'obscures, pour nous exercer; comme » les unes sont pour appaiser la faim, les autres sont pour réveiller l'appétit, » et pour nous préserver du dégoût.

» Il n'y a donc nul sujet de nous troubler, lorsque nous reconnoissons que » les Juifs n'auroient pas laissé d'être des pécheurs, quand J. C. ne seroit » point venu. Mais, puisqu'il dit aussi, que *s'il n'étoit point venu, et qu'il* » *ne leur eût point parlé, ils seroient sans péché*; il faut que l'avénement du

» Sauveur leur eût été une occasion, non de tous les péchés dont ils étoient
» coupables, mais d'un certain péché qu'ils n'auroient point eu, s'il n'étoit pas
» venu. Et quel est ce péché, sinon de n'avoir pas cru en lui, quoiqu'il fût
» parmi eux, et qu'il leur parlât; d'avoir conçu de la haine contre lui, parce
» qu'il leur disoit la vérité; et de l'avoir haï, jusqu'à le faire mourir? Voilà ce
» grand et horrible péché, qu'ils n'auroient point eu, s'il n'étoit pas venu, et
» qu'il ne leur eût pas parlé.

» Voici encore, ajoute ce saint Evêque dans le même Sermon; voici encore
» un exemple qui donnera du jour à ce que nous tâchons d'éclaircir. L'Apôtre
» S. Jacques nous dit que *Dieu ne tente personne*. Cependant il est dit ailleurs,
» *le Seigneur votre Dieu vous tente*; et dans l'Evangile, (*Joan.* 6. 6.) que Notre
» Seigneur fit une certaine question à un de ses Disciples, *pour le tenter*. Com-
» ment nous tirerons-nous de là? Ce ne sera pas en disant que J. C. n'est pas
» Dieu, ou qu'il y ait rien de faux dans l'Evangile: ce sera en n'entendant la
» proposition de S. Jacques, que d'une certaine sorte de tentation. En effet,
» Dieu ne tente personne de cette sorte de tentation qui induit au péché. Mais
» il y a une autre sorte de tentation, qui ne va qu'à éprouver notre foi, et Dieu
» daigne quelquefois nous tenter de celle-là.

» C'est ainsi, qu'encore qu'il soit écrit que *celui qui croira, et qui sera bap-*
» *tisé, sera sauvé*, nous n'entendons cette parole de J. C., ni de ceux qui ne
» croient que comme les démons, dont la foi ne sert qu'à les faire trembler;
» ni de ceux qui reçoivent le Baptême, comme le reçut Simon le Magicien,
» qui pour avoir été baptisé, n'a pourtant pu être sauvé: mais seulement de
» ceux qui croient, de cette foi que S. Paul dit animée de la Charité, et qui
» agit par l'amour. *Quæ per charitatem operatur.*

Enfin, pour confirmer par un dernier exemple, ce que S. Augustin a dit sur cette Regle, ce saint Docteur demande: « Comment entendrons-nous cette
» parole de J. C.: *Celui qui mange ma Chair et boit mon Sang, demeure en moi,*
» *et je demeure en lui.* L'entendrons-nous, répond ce Pere, de ceux-mêmes
» dont l'Apôtre dit, qu'en mangeant la Chair, et buvant le Sang de J. C., ils
» boivent et mangent leur condamnation? L'entendrons-nous de Judas même,
» ce traitre, cet impie, qui après avoir vendu son Maître, mangea avec les
» Apôtres le Sacrement du Corps et du Sang de J. C., » qui venoit d'être consacré pour la premiere fois par les mains de ce divin Sauveur? Dirons-nous que Judas demeura en J. C., et J. C. en Judas? Enfin, l'entendrons-nous de ceux qui mangent cette Chair et qui boivent ce Sang avec un cœur hypocrite; ou qui après y avoir participé, tombent dans l'apostasie; et dirons-nous qu'ils demeurent en J. C., et que J. C. demeure en eux? Il y a néanmoins une certaine maniere de manger la Chair et boire le Sang de J. C., qui fait que Jesus-Christ demeure en nous, et c'est celle que ce Divin Sauveur avoit en vue, quand il a dit ces paroles: *Celui qui mange ma Chair, etc.*

Regle XXIV. Nous la trouvons dans le Décret du Concile de Trente sur les Ecritures Canoniques, et l'usage des Livres sacrés. (*Sess.* 4.) Pour arrêter et contenir les esprits inquiets et entreprenans, le saint Concile défend dans les

choses de la Foi, ou de la Morale même, et dans tout ce qui intéresse la conservation de la Doctrine Chrétienne, d'être assez hardi pour détourner le sens véritable de l'Ecriture sainte, afin de l'expliquer selon notre sentiment particulier et selon nos idées, et de lui donner des interprétations, ou contraires à celles que lui donne, et que lui a données la sainte Mere Eglise, à qui il appartient de juger du véritable sens et de la véritable interprétation des saintes Ecritures; ou opposées au sentiment unanime des Peres : et ce Concile le défend dans le cas même où ces interprétations devroient être toujours secretes.

Après cela, le saint Concile desirant encore réprimer l'audace de ceux qui emploient et tournent à toutes sortes d'usages profanes, les paroles et les sentences de l'Ecriture sainte, les faisant servir aux railleries, aux applications vaines et fabuleuses, aux flatteries, aux médisances, et même aux superstitions impies et diaboliques, aux divinations, sortileges, libelles diffamatoires; ordonne et commande, pour abolir ces irrévérences et ce mépris des paroles saintes, que les Evêques punissent ces sortes de personnes par les peines de droit, et autres arbitraires, comme profanateurs et contempteurs de la parole de Dieu, afin qu'à l'avenir personne ne soit assez hardi pour en abuser de cette maniere, ou de quelqu'autre que ce puisse être.

Des Interpretes de l'Ecriture sainte.

CEUX qui croient que toute l'étude de l'Ecriture sainte ne consiste qu'à feuilleter les Ouvrages des Interpretes, comme si on ne pouvoit rien entendre sans leur secours, ne goûteront pas souvent dans cette étude, ce qu'il y a de plus agréable et de plus utile ; ils s'exposent à s'arrêter fréquemment sur des difficultés inutiles ; et à s'égarer dans des questions tout-à-fait éloignées du Texte et de l'Esprit des Livres saints.

On doit donc être attentif à ne pas recommander au commencement de cette étude, les Commentaires, et principalement ceux qui par leur longueur jeteroient un jeune Etudiant dans une espece de désespoir de jamais entendre les divines Ecritures. Il faut au contraire avertir les commençans, qu'il y a beaucoup d'endroits dans les Livres saints, dont le sens se découvre de lui-même, quand on se familiarise avec eux par une lecture assidue, et qu'il n'est pas à propos de se fatiguer d'abord par un travail au dessus de ses forces, à cause de quelques endroits difficiles, qui sont en plus petit nombre, et qui d'ailleurs sont aussi moins nécessaires. Il est à propos de leur dire qu'ils doivent faire une grande attention à ces paroles de S. Augustin, que nous avons déja rapportées: *Il est du devoir de celui qui veut pénétrer bien avant dans l'intelligence des Ecritures, de commencer par les lire en entier, pour les connoître du moins par cette lecture, s'il ne peut encore les comprendre:* Une lecture assidue servira de Commentaire, parce que, comme nous venons de l'observer, le sens littéral se montre de lui-même dans la plupart des endroits, à celui qui lit et relit souvent les saintes Ecritures.

On pourra cependant passer pour quelque temps les endroits difficiles qui se présentent, jusqu'à ce qu'on puisse les éclaircir, ou par une lecture réitérée; ou en consultant les Interpretes.

Cette premiere lecture même suffira pour persuader l'esprit, et pour remplir le cœur, des préceptes qui reglent les mœurs, et qui à cause de leur grande nécessité, ont été exprimés en termes si clairs, qu'on n'a pas besoin d'interprete pour les entendre.

Ajoutez à cela, ainsi que nous l'avons déja dit, que si l'on s'accoutume à ne lire presque jamais l'Ecriture qu'avec le secours d'un Interprete, on écoute bien moins l'Ecriture que l'Interprete qu'on consulte; ce qui fait le plus souvent, qu'on ne goûte point assez la douceur ineffable de la Parole de Dieu, et qu'on se remplit beaucoup plus du sens de son interprete, que celui de l'Ecriture. Mais, comme il y a des endroits du Texte sacré, dont la difficulté demande d'avoir recours aux Commentaires, il est important, pour un commençant sur-tout, de savoir quels sont ceux qu'il doit préférer.

Il ne faut pas croire que tous soient nécessaires pour acquérir l'intelligence de l'Ecriture: on la sait suffisamment d'abord, et pour son instruction, et pour celle des autres, avec les notes abrégées de quelques Commentateurs. Celles de Ménochius nous paroissent généralement estimées.

Si les Commençans veulent en lire d'autres, ils doivent observer que pour n'être pas trompés dans le choix des Interpretes auxquels ils voudront avoir recours, il est important de ne point s'y déterminer sans avoir auparavant consulté des personnes versées dans la connoissance et l'intelligence des Livres saints. Mais qu'ils se souviennent sur-tout de n'écouter sur ce choix, que des Docteurs Catholiques; afin de ne jamais prendre pour Maîtres en matiere aussi importante, que ceux qui admettent la sainte Ecriture selon le sens que tient et a toujours tenu la sainte Mere Eglise; et qui ne l'entendent, ni ne l'interpretent jamais autrement que suivant le consentement unanime des Saints Peres.

Du Catéchisme, et des Instructions qu'un Pasteur doit à son Peuple, sur la Loi de Dieu.

NOUS aurions lieu d'être étonnés de l'ignorance où nous voyons la plupart des Fideles de nos jours sur la Religion, nonobstant les Instructions fréquentes et presque continuelles qu'ils viennent assidument entendre dans leurs Paroisses et dans nos Eglises, s'il n'étoit pas évident que cette ignorance provient le plus souvent des défauts même de ces instructions.

Et en effet, si nous voulons examiner en premier lieu, de quelle maniere on instruit ordinairement les enfans; nous ne serons plus surpris qu'ils n'en profitent pas. Comment se fait ordinairement le Catéchisme? On n'y apprend aux enfans, que quelques vérités spéculatives; en se contentant de leur donner des termes, dont ils chargent leur mémoire, sans s'attacher à

leur en faire comprendre le sens, autant qu'ils en sont alors capables: si on leur explique quelquefois ce qu'on leur fait apprendre, ces explications ne sont pas toujours assez digérées et assez exactes; elles ne sont pas toujours faites d'une maniere claire, intelligible, et propre à leur inspirer le goût des vérités qu'on leur enseigne. Qu'arrive-t-il de-là? Les enfans, ou craignent d'entendre des instructions qui ne servent qu'à les fatiguer, n'ayant rien que de rebutant pour eux, par leur sécheresse et leur dureté; ou s'ils s'appliquent à apprendre par cœur ce qu'on leur enseigne, ils cherchent bientôt après à l'oublier, parce qu'ils ne l'ont jamais entendu, ni goûté: et voilà la cause trop ordinaire de leur répugnance, souvent sans remede, pour tout ce qu'ils doivent croire et pratiquer des vérités de la Religion; s'aveuglant même presque toujours, quand ils sont parvenus à un âge plus avancé, jusqu'au point de justifier leur ignorance; et d'en donner pour excuse la faute de ceux qui les ont instruits, ou dû instruire, dans les premieres années de leur vie.

Catéchismes qui seroient faits avec plus d'attention et de soin, si ceux qui sont chargés de cette fonction en sentoient bien toute l'importance. Mais on la néglige le plus souvent, on en a même de l'éloignement, à cause du peu d'éclat qui l'accompagne, et du mépris qu'en font la plupart des gens du monde: on s'en dispense le plus que l'on peut, parce que l'on croit que s'acquitter d'un pareil emploi, c'est perdre son temps, c'est s'abaisser, c'est s'avilir.

Cependant l'instruction des enfans a toujours été regardée comme un des principaux devoirs du Pasteur; et sous quelque face qu'on la considere, on la trouvera de la derniere importance. Il y va du salut, non seulement de la jeunesse, mais de toute une Paroisse: car, comment y connoîtra-t-on les vérités de la Foi; comment y observera-t-on les Commandemens de Dieu, si le Pasteur n'est pas attentif à enseigner ce qu'il faut faire pour être sauvé, aux enfans en qui l'âge encore tendre fait trouver ordinairement plus de docilité? Instruction des enfans d'autant plus nécessaire, que lorsqu'elle est faite avec toute l'exactitude qu'elle exige, elle ne peut que contribuer insensiblement et d'une maniere solide, au bon ordre et à l'édification d'une Paroisse. La jeunesse élevée par la Religion, dès les premiers tems de sa vie, y est moins libertine, moins débordée: si quelques-uns emportés par le crime et les passions, perdent bientôt de vue les sages leçons qu'ils ont reçues, ils ne font pas le plus grand nombre: l'on voit même souvent que les principes de Religion qu'ils ont sucés presque avec le lait, les rappellent de leurs égaremens, et les gagnent enfin à Dieu, en réveillant en eux les premiers sentimens qu'on avoit tâché de leur inspirer pour la vertu.

Catéchisme qui ayant formé à la piété les peres et les meres, lorsqu'ils étoient jeunes, leur fait sentir la nécessité d'être eux-mêmes les premiers Catéchistes de leurs enfans; et l'obligation de leur inspirer avec le lait, et avant que ces jeunes éleves viennent dans nos Temples, la saine Doctrine que l'Eglise leur a donnée pour eux. Car il est à craindre que les enfans ne perdent bientôt et trop aisément tout ce qu'ils ont appris dans les Catéchismes qui se font à l'Eglise, si les peres et meres n'ont soin de leur côté, de le leur faire répéter tous les jours dans la maison, et de le leur faire comprendre. Or, comment pourront-ils s'acquitter de ce devoir, s'ils ne sont pas instruits eux-mêmes; si leurs

Curés ont négligé de veiller à leur faire connoître les principes de la Religion, tandis qu'ils étoient jeunes.

Cette obligation des peres et meres, de répéter tous les jours dans la maison, le Catéchisme à leurs enfans, et de leur faire comprendre, prouve qu'il n'y a point de pere, ni de mere de famille, qui ne doivent souvent repasser le Catéchisme, et le relire avec attention. Les principes de la Religion Chrétienne, qui y sont contenus, ont cela de grand que plus on les relit, plus on y découvre de vérités. Il y a même beaucoup de choses qu'on dit aux enfans, qu'ils n'entendent que dans un âge plus avancé; de sorte qu'il y a dans le Catéchisme, à apprendre pour tout le monde. Et quand les peres et meres de famille ne répéteroient cette lecture que pour se rendre capables d'en instruire leurs enfans et leurs domestiques, c'est une assez forte raison pour les y obliger.

Il est important que les Curés rappellent souvent cette observation à leurs Paroissiens, et les Confesseurs aux Pénitens. Il n'est que trop vrai que la plupart des hommes ne savent pas assez le Catéchisme, et ce qu'il y a de pis, c'est qu'étant arrivés à un certain âge, sans l'avoir bien su, ils négligent et même ils ont honte de le rapprendre.

Ne cherchons point la source ordinaire d'un si grand mal, ailleurs que dans le défaut des instructions qu'ils ont reçues, étant enfans. On pourroit y remédier cependant, si l'on vouloit instruire avec plus d'attention ceux qu'il faut préparer pour la premiere Communion. Il est encore temps alors, en leur rappellant les premiers élémens de la Doctrine Chrétienne, de les mettre en état de profiter des instructions plus solides que demande cette Communion, et de celles qu'ils entendront durant le cours de leur vie.

Mais la même négligence, disons plus, la même irréligion qui les a laissés dans l'ignorance lorsqu'ils étoient dans un âge encore tendre, les abandonne sans remords lorsqu'il s'agit de les instruire dans un âge plus avancé. Nous disons, *la même irréligion*, et nous ne disons rien de trop; car, si S. Paul dit que ceux qui ne *procurent pas l'instruction à leurs Serviteurs*, sont *pires que des Infideles*; que doit-on penser des peres et meres qui ne la procurent pas même à leurs enfans, et qui sont certainement compris dans cette expression de l'Apôtre : *Si quis suorum curam non habet!* que doit-on dire, à plus forte raison, des Ministres de J. C. qui la refusent à ces enfans!

On nous répondra peut-être que ces termes, *qui la refusent*, sont outrés : mais si on veut bien faire attention à la maniere dont se font souvent les Catéchismes destinés à préparer les enfans à la premiere Communion, on sera obligé de convenir que ceux qui sont chargés de les faire, ne doivent pas s'offenser, si on les accuse de refuser alors l'instruction aux enfans.

Et en effet, il suffit d'assister aux Catéchismes qui se font alors, pour voir qu'il n'arrive que trop souvent qu'on y suit la même méthode que dans ceux qu'ont entendu ces enfans dans leurs premieres années, et dont nous venons de parler. On se contente de leur faire apprendre par cœur les vérités que l'on veut qu'ils sachent, de les leur faire répéter; et on s'en tient là, en se flattant d'avoir à cet égard rempli son devoir. Ce n'est pas là ce que S. Augustin nous enseigne sur la méthode qu'on doit observer pour faire dignement le Ca-

téchisme. Il faut, dit ce saint Docteur, y faire connoître les vérités que l'on doit apprendre à ceux que l'on veut instruire; les leur expliquer, en tirer les conclusions nécessaires pour les mettre en état d'en profiter : *Intimare, explicare, exhortari.* Avant que de leur faire réciter le Catéchisme, on doit toujours faire précéder un discours familier, plein de piété et d'onction, court, affectueux, insinuant, qui leur donne l'idée des vérités dont on va leur demander compte. C'est sur-tout dans le Catéchisme des enfans pour la premiere Communion, que l'on doit s'attacher à répandre des traits vifs et perçans, pour inspirer à ces jeunes éleves l'amour de la vertu, et l'horreur du vice; à leur mettre devant les yeux les peines de la vie future, et les suites affreuses du péché mortel, à les consoler par la vue des récompenses éternelles; à les attendrir, en ne cessant de leur inspirer l'amour de Dieu et de J. C. Ils sont alors plus capables de sentimens, que dans un âge plus tendre; ils sont plus en état par conséquent d'en profiter.

Lorsqu'on aura un Mystere ou un Sacrement à leur expliquer, on doit poser pour fondement, ce qui s'est passé dans l'accomplissement de ce Mystere, ou dans l'institution de ce Sacrement. La doctrine qui regarde les Mysteres et les Sacremens, étant bien traitée, et d'une maniere à la leur faire entendre autant qu'ils en seront capables, produira dans la suite et insensiblement dans leur cœur la véritable piété. En leur expliquant, par exemple, les effets du Baptême, et les obligations que nous contractons en le recevant, les dons que le S. Esprit répand sur nous par le Sacrement de Confirmation; l'étendue des Loix de la Pénitence Chrétienne; la grandeur de l'amour de J. C. pour les hommes dans l'institution de l'Eucharistie, la reconnoissance qu'exige d'eux un bienfait si merveilleux et si signalé; les dispositions que demande de ceux qui le reçoivent, un Sacrement qui les nourrit du Pain descendu du Ciel, et qui donne la vie éternelle. Par-là on leur inspirera le respect qu'ils doivent à ces augustes Sacremens, le desir de les recevoir et de profiter des graces dont ils remplissent les cœurs bien préparés.

Il est bon de mêler à ces instructions, comme à celles du petit Catéchisme fait aux enfans, quelques Histoires tirées de l'Ecriture ou des Auteurs approuvés; c'est au Catéchiste de les choisir. Le tout est de savoir rendre sensibles les choses qu'il aura à raconter; de s'étudier à en bien prendre le sens, afin de se saisir par-là, de l'esprit et du cœur de ces jeunes disciples. Ces histoires servent à appuyer la pratique des sentimens qu'on a tâché de leur inspirer, et à les leur graver dans le cœur autant que dans la mémoire. Pratique qui les empêchera d'oublier ce qu'ils auront appris, et sans laquelle il est à craindre qu'ils ne perdent bientôt de vue les instructions qu'ils auront reçues. Pratique, dont dépend le fruit principal du Catéchisme, et sans laquelle il est difficile que les enfans ne deviennent meilleurs.

Enfin, le Catéchiste doit s'appliquer à inculquer et répéter souvent avec force, les choses plus difficiles et plus importantes, jusqu'à ce que les enfans lui paroissent les avoir comprises. Sur-tout, qu'il ne se lasse jamais dans un travail aussi utile qu'il est pénible et nécessaire. Malheur à ceux qui ne remplissent cet important Ministere; que par maniere d'acquit, avec dégoût et contre leur gré; qui croient que la fonction du Catéchiste est au dessous d'eux, et ne peut

peut que les avilir et les dégrader. Malheur aux Ouvriers Evangéliques qui cherchent plus l'éclat et la pompe dans l'exercice du saint Ministere, que la gloire de Dieu et le salut des ames. Qu'ils se souviennent, afin de rougir de ces honteux sentimens, de l'accueil favorable que J. C. fit à des petits enfans qu'on lui présentoit ; de la tendresse avec laquelle il les embrassa et les bénit ; de la maniere touchante dont il leur imposa les mains. *Laissez ces enfans en paix*, dit alors ce Divin Sauveur, à *ses Disciples qui les rebutoient ; ne les empêchez pas de venir à moi*, *car le Royaume du Ciel est pour eux*, *et pour ceux qui leur ressemblent*. Enfin, si *celui qui reçoit un petit enfant au nom de Jesus - Christ*, *reçoit Jesus - Christ*, rebuter des petits enfans auxquels on est obligé de faire connoître Jesus-Christ, n'est - ce pas rebuter Jesus - Christ même !

Il faut cependant en convenir; quelqu'attentif que soit un Catéchiste, quelque soin qu'il prenne pour bien instruire les enfans dont il est chargé, il arrive tous les jours que tous ne *portent pas le fruit* qu'on avoit lieu d'en attendre. Les uns ne *s'appliquent* point à conserver la doctrine qu'ils ont apprise; le *malin Esprit vient*, *et enleve ce qui avoit été semé dans leur cœur*. D'autres avoient *d'abord reçu avec joie la divine Parole ;* mais les bonnes dispositions n'ont *duré qu'un temps ;* et comme la divine semence *n'avoit point pris de racine en eux*, *les traverses*, *les persécutions qu'il a fallu* essuyer pour vivre dans la piété, les railleries des libertins, la crainte de déplaire au monde, dont il est difficile, à cet âge sur-tout, de ne pas appréhender les rebuts, et de ne pas desirer les caresses et les applaudissemens, les ont forcé de *se scandaliser* de ce qu'ils avoient appris sur la Religion, et qu'ils avoient même goûté. Enfin, il y en a qui avoient écouté très-attentivement pendant un certain temps les instructions qu'ils avoient reçues, qui avoient même commencé de les mettre en pratique ; mais les passions qui se font sentir de bonne heure, et qui se jouent encore plus aisément d'une jeunesse bouillante et sans expérience, en lui persuadant à leur gré tout ce qui la flatte; les occasions dangereuses qui la tentent et qui la perdent ; les excès, le libertinage qui la corrompent; les soins de ce monde, les sollicitudes du siecle, l'illusion des richesses, les occupations extérieures, les affaires temporelles, et les embarras qui commencent alors à remplir l'esprit des choses de la terre, et à y attacher le cœur ; tous ces embarras ont étouffé les instructions salutaires qu'on leur avoit données, et ont rendu infructueuse, l'éducation chrétienne qu'ils avoient reçue.

Il y a encore un moyen de les rappeller les uns et les autres à la connoissance de la vérité, et de les engager à rentrer dans leur cœur; c'est de faire après les Vêpres dans l'Eglise Paroissiale, ce qu'on appelle le grand Catéchisme. Ce sage établissement fait dans plusieurs Dioceses, y procure des biens merveilleux, et l'expérience en fait sentir tous les avantages.

Non seulement ce grand Catéchisme sert à ouvrir les yeux de la jeunesse, qui après avoir secoué le joug du Seigneur, a méprisé les promesses solemnelles qu'elle avoit faites de lui être toujours fidelle; mais il est encore extrêmement utile, et aux jeunes gens à qui il inculque encore plus fortement ce qu'ils savoient déja, et aux personnes d'un âge plus avancé, à qui il rappelle bien des choses qu'ils ne voyoient plus que d'une maniere très-confuse; à qui il en

apprend même souvent beaucoup qu'ils ignoroient profondément, en leur épargnant la honte de paroître publiquement ne les avoir jamais sues.

Dans le grand Catéchisme, on explique les mêmes matieres que dans le petit, mais sans couper son discours par des interrogations, si ce n'est rarement, et lorsqu'on a lieu de croire que cette méthode sera plus utile, soit pour animer les enfans à mieux retenir les explications qu'ils entendent ; soit pour engager les peres et meres à leur répeter à la maison ce qu'ils doivent dire en public, afin qu'ils n'aient pas la honte de répondre comme des ignorans quand ils sont interrogés. Mais si l'on s'apperçoit que ces interrogations fatiguent, dégoûtent les assistans, et en éloignent plusieurs de ceux sur-tout qui auroient plus besoin d'être assidus à ce Catéchisme, il faut les supprimer et s'en tenir à une instruction, dont les explications doivent être faites d'une maniere simple, familiere, et toujours proportionnée au caractere d'esprit, à la capacité, et aux besoins des auditeurs. En un mot, on doit s'y attacher non seulement à les instruire des vérités qu'ils doivent savoir, mais encore à leur inspirer le goût pour l'instruction, et à les mettre en état de profiter de toutes celles qu'ils recevront dans la suite.

Ce que nous avons dit de l'utilité des histoires, lorsqu'on instruit les enfans, convient encore plus particuliérement au grand Catéchisme ; et elles y sont d'autant plus efficaces, que ceux qui les écoutent ayant l'esprit plus formé que des enfans, sont plus en état d'en comprendre toute la force, et par conséquent d'en profiter. L'instruction qui se fait par les exemples est bien plus utile que celle qui se fait par les paroles, sur-tout pour certaines personnes, que les exemples frappent et convainquent presque toujours mieux que les préceptes : on ne croit pas difficile, dit S. Ambroise, ce qui a déja été pratiqué ; l'on juge même utile ce qui a mérité l'approbation des autres ; et l'on regarde avec respect et avec religion, ce qui est venu jusqu'a nous par une espece d'héritage et de succession de nos peres.

Les instructions fondées sur de grands raisonnemens, ne sont pas à la portée de tout le monde ; mais celles qu'on tire des exemples, rendent bien plus palpables et plus sensibles les vérités que l'on prêche ; tous sont capables de les entendre. Il faut, dit S. Grégoire le Grand, employer les raisonnemens, pour convertir les sages du siecle ; mais les personnes simples sont plutôt touchées par des exemples. Il est à propos de confondre les premiers, et de les réduire à l'impossibilité de prouver et de soutenir ce qu'ils avancent ; mais c'est assez pour les simples, de leur faire voir ce qu'on exige d'eux, dans les exemples des gens de bien.



De la nécessité du Prône, et de son utilité pour l'instruction des Fideles.

APRÈS le Catéchisme, le Prône est l'instruction la plus importante que puissent recevoir les Fideles : l'obligation que le Concile de Trente impose aux Curés de le faire exactement les jours de Dimanche, en fait sentir toute la nécessité. En vain s'appliqueroit-on à apprendre aux enfans les premiers élémens de la Doctrine Chrétienne, si, lorsqu'ils sont parvenus à un âge plus avancé, et devenus capables d'instructions plus solides, on négligeoit de leur en faire voir toutes les conséquences, et de les instruire plus à fond de ce qu'ils doivent croire et pratiquer. Un Jardinier habile et attentif n'a pas besoin qu'on lui dise, que s'il n'arrose pas ce qu'il a planté, et s'il manque à le cultiver autant qu'il est nécessaire pour en retirer le fruit qu'il en espere, inutilement en attendroit-il aucun.

Ainsi, il ne suffit pas d'avoir appris le Catéchisme aux enfans, on doit encore nourrir leur foi et leurs bonnes dispositions, par la prédication; et voilà ce qui rend indispensable l'obligation de faire le Prône. Que diroit-on d'une mere, qui, lorsque son enfant a atteint l'âge où il lui faut des alimens plus solides pour commencer de prendre des forces, ne le nourriroit cependant que de lait? Que doit-on donc penser d'un Curé, d'un Prêtre chargé du soin des ames, qui négligeroit le Prône aux jours que l'Eglise lui ordonne de le faire? Que ne devroit-on pas appréhender pour le salut de ceux qui seroient confiés à sa conduite, s'il se contentoit pour toute instruction, de leur avoir *appris les premiers élémens de la Parole de Dieu.* Comment pourront-ils *discerner le bien et le mal*, s'ils n'ont pas reçu une *nourriture plus solide* que celle que donne le Catéchisme? Comment pourront-ils comprendre les Sermons, et les autres instructions, s'ils ne savent pas ce qu'on leur a appris dans leur enfance; et que peut-être ils auront déja oublié, au moins en partie. *Quiconque est nourri de lait*, dit S. Paul, *est incapable d'entendre des discours plus relevés sur la justice, parce qu'il est encore enfant.*

Il est donc difficile, pour ne pas dire impossible, que le Catéchisme produise le fruit qu'on a lieu d'en attendre, si ses instructions ne sont pas soutenues, expliquées, confirmées par celles du Prône; c'est ce qu'il est facile de démontrer. Il suffit pour cela d'entrer pour un moment dans le détail des instructions qu'il est important que le Prône donne aux Fideles.

On leur a dit dans le Catéchisme, que l'affaire la plus importante qu'ils aient sur la terre, est leur salut; mais à quoi leur servira cette grande vérité, si, lorsqu'ils sont dans un âge plus avancé, et capables de l'entendre, on ne leur apprend pas quelles conséquences ils doivent en tirer?

Suffit-il de leur avoir dit, lorsqu'ils étoient encore enfans, qu'il y a un Dieu, si on ne leur apprend pas ensuite quelles sont leurs obligations envers

cet Etre suprême, et si on ne leur explique ce qu'ils doivent croire de lui?

Suffit-il de leur avoir fait apprendre par cœur le Symbole, lorsqu'ils étoient encore enfans, si on ne leur explique pas ensuite la Doctrine de l'Eglise, sur tous les articles de ce Symbole?

Suffit-il de leur avoir appris lorsqu'ils étoient encore enfans, qu'il y a dix Commandemens de Dieu, si on ne leur a pas expliqué tous les devoirs renfermés dans ces divins Préceptes, si on ne leur en a pas fait voir toute l'étendue, si on ne leur a pas fait sentir la nécessité d'en étudier l'esprit; si on n'a pas tâché de les bien convaincre que Dieu ne nous a donné ces Commandemens, que pour être la regle de notre culte, de notre cœur, et de toute notre conduite; si on ne leur montre pas les récompenses que le Seigneur a attachées à notre obéissance, et des châtimens qu'il a préparés aux prévaricateurs de sa Loi?

Suffit-il de leur avoir fait apprendre par cœur l'Oraison Dominicale, lorsqu'ils étoient encore enfans, si on ne leur en explique pas toutes les demandes, pour leur apprendre à réciter cette excellente priere avec la foi, la piété, la ferveur, la confiance, le respect et tous les sentimens qu'elle exige de nous?

Suffit-il de leur avoir dit lorsqu'ils étoient enfans, que nous devons prier dans tous nos besoins, sans leur apprendre jamais sur quoi est fondée la nécessité de la priere; à qui il faut adresser ses prieres, pour qui il faut prier, quels sont les effets de la priere, quelles sont les dispositions où doit être celui qui prie, quelles sont les choses qu'il faut demander à Dieu, quelles sont les conditions de la priere, par qui il faut prier, comment Dieu exauce ceux qui prient, dans quelle posture il convient d'être pour prier, quels sont les temps, les jours, les heures qui doivent être employés à la priere; quels sont les lieux qui y sont destinés. Si les Peuples Chrétiens étoient plus souvent et plus exactement instruits du respect qui est dû aux Eglises, on ne verroit pas le Temple du Seigneur continuellement et si audacieusement déshonoré et profané.

Que sert aux Fideles d'avoir dit, lorsqu'ils récitoient le Symbole étant encore enfans: *Je crois la sainte Eglise Catholique*, s'ils ne connoissent pas cette Eglise, s'ils ignorent pourquoi on l'appelle *Catholique*, s'ils n'ont jamais entendu parler des caracteres qui lui sont propres, s'ils n'ont jamais ouï dire pourquoi elle est Une, Sainte, Apostolique? Comment obéiront-ils à tous ses Jugemens et à ses Commandemens, s'ils ignorent quel est le fondement de l'obéissance qui lui est due, du respect et de la soumission qu'exigent ses décisions, et pourquoi hors de l'Eglise de J. C. il n'y a point de salut; pourquoi il faut croire tout ce qu'elle enseigne, et comment il faut regarder ceux qui rejettent ses décisions? Comment observeront-ils ses Commandemens, si on ne leur en fait pas sentir la nécessité, si on ne leur explique pas la force et toute l'étendue des obligations que ces Commandemens imposent, et quelles sont les vues de l'Eglise, lorsqu'elle les prescrit à ses enfans?

Que leur sert d'avoir appris, étant encore enfans, le nombre et les noms des Sacremens, s'ils ignorent par qui, et pourquoi ils ont été institués, et à quoi ils nous sont nécessaires; si on ne les instruit jamais de leur excellence et de leurs effets; si on ne leur dit point quels sont ceux qu'ils sont obligés de recevoir, dans quelles dispositions ils doivent s'en approcher, en quels

temps il faut les demander? Avec quel respect verront-ils administrer les Sacremens, si on ne leur a jamais dit pourquoi l'Eglise à joint a cette administration plusieurs cérémonies et prieres ; si on ne leur a jamais explique ce que signifient toutes ces cérémonies, et ce que l'Eglise demande a Dieu par ces prieres ?

L'Eglise auroit-elle la douleur de voir durant ses Offices et prieres publiques, les abus et les irrévérences qu'y commettent journellement la plupart de ceux qui y assistent, si on apprenoit aux Peuples pourquoi elle accompagne son service public de toutes les cérémonies dont nous sommes les témoins? Quelle seroit alors l'attention, la piété, la dévotion, la consolation des assistans, si on leur avoit appris quelle est la fin de l'institution de ces cérémonies, si on leur expliquoit ce qu'elles signifient, ce que veut dire tout cet appareil extérieur, et cette magnificence dont on se sert dans les ornemens de l'Eglise, dans les Vases sacres, dans la décoration des temples? Pourquoi l'Eglise se sert de cierges allumés et de lampes, dans les prieres publiques; pourquoi des cierges allumés devant le Célébrant, et quand on va chanter l'Evangile; pourquoi ceux qui vont à l'offrande portent un cierge allumé qu'ils donnent au Prêtre; pourquoi on place ordinairement un grand nombre de cierges autour des corps morts à la cérémonie de leurs funérailles; pourquoi une lampe toujours allumée devant le Très-Saint Sacrement; pourquoi l'Église offre de l'encens à Dieu, pourquoi elle encense les Autels, les Croix, les Images, le Livre des Evangiles, les Offrandes faites au Seigneur; pourquoi en plusieurs Dioceses, à la Messe solemnelle, à Laudes et à Vêpres, elle encense les Fideles; pourquoi on encense en particulier les Evêques, les Prêtres, les Rois, les Princes, les Princesses, et autres personnes de distinction; pourquoi on encense les Reliques des saints, les Corps morts et les Tombeaux des Fideles. Enfin, il seroit important pour éviter les fréquentes indécences que commettent les Fideles à l'occasion du chant dans l'Office public, de leur apprendre quand ils peuvent chanter, quand ils doivent se taire, et à quoi ils sont obligés par rapport à ce chant dans l'Eglise : il seroit encore à propos de les instruire sur l'usage qu'on doit faire dans l'Eglise, des Orgues et des autres instrumens de Musique; par-là tout s'y feroit avec ordre et avec édification, ainsi que le prescrit S. Paul.

Verroit-on tant d'irrévérences, d'impiété, d'irréligion, dans la plupart de ceux qui assistent au saint Sacrifice de la Messe, si ceux qui sont chargés de faire le Prône, avoient soin d'apprendre aux Fideles, ce que c'est que ce redoutable Sacrifice, pour quelles fins, pour quelles raisons il est offert, à qui il est offert, pour qui il est offert, quelle est la victime qui y est offerte, et quel est le Prêtre qui l'offre, quelles sont les dispositions avec lesquelles nous devons y assister, quelle est la meilleure maniere d'y assister, quand on y manque de respect en y assistant, quelle posture il convient de tenir en y assistant; ce que nous devons apprendre par ce Sacrifice, pour la regle inviolable de nos dispositions et de nos sentimens.

Les cérémonies qui s'observent dans le Sacrifice de la Messe, sont très-remarquables et très-utiles, soit pour faire éclater davantage la majesté d'un si auguste Sacrifice, soit pour porter les Fideles, par la vue de ces Mysteres si

salutaires, à la contemplation des vérités divines qui y sont cachées. Aussi le Concile de Trente, en ordonnant aux Pasteurs et à tous ceux qui ont charge d'ames, d'expliquer souvent au milieu de la célébration de la Messe, ou de faire expliquer par d'autres, quelque chose de ce qui se lit à la Messe; leur enjoint particuliérement de *s'attacher à faire entendre quelque Mystere de ce très-saint Sacrifice, les jours de Dimanche et de Fête.* Cependant il est rare d'entendre faire au Prône l'explication des cérémonies et des prieres de la Messe, selon l'intention de l'Eglise. Aussi n'est-il que trop ordinaire de voir des Fideles, qui ne connoissent, ni l'esprit de ces prieres et de ces cérémonies, ni ce qu'il faut faire pour y entrer, et que l'on a accoutumés par cette grossiere ignorance, à ne les regarder que comme des cérémonies ordinaires, qui ne demandent rien de notre esprit et de notre cœur.

On parle souvent aux Fideles en faisant le Prône, de la vie chrétienne; mais s'applique-t-on, autant qu'on le doit, à leur bien expliquer ce qu'on doit entendre par une vie chrétienne? leur fait-on bien connoître quelles sont les maximes de J. C.; ce qu'il faut faire pour être attaché à Dieu; en quoi consiste le détachement du monde?

On leur a parlé du péché, lorsqu'ils étoient encore enfans, en leur en donnant seulement la définition; mais lorsqu'ils ont atteint un âge plus avancé, et qu'ils ont été plus capables de comprendre, s'est-on appliqué avec toute l'attention, l'étendue, et l'exactitude que demande cette matiere, à leur expliquer en quoi consiste la désobéissance à la Loi de Dieu? leur a-t-on appris ce qu'on doit entendre par le nom de péché mortel; en quel cas on peche mortellement, et quels sont les effets du péché mortel? leur a-t-on appris ce qu'on doit entendre par le nom de péché véniel, quels sont les effets du péché véniel, et à quoi on s'expose en faisant peu de cas du péché véniel? leur a-t-on fait distinguer le péché d'omission et le péché de commission? les a-t-on instruits de ce qu'ils doivent savoir sur les péchés, par pensées, par paroles, par actions; de ce qu'on entend par les péchés spirituels, et par les péchés charnels; par les péchés contre Dieu, ou contre le Prochain, ou contre nous-mêmes; par les péchés de fragilité, par les péchés d'ignorance, par les péchés de malice, par les péchés d'habitude? leur a-t-on expliqué en quel cas on est coupable des péchés d'autrui?

On a fait dire aux Fideles lorsqu'ils étoient encore enfans, les noms des péchés capitaux. Mais lorsqu'ils ont été plus capables de comprendre, leur a-t-on appris à les reconnoître, et à en craindre tous les mauvais effets; par exemple, leur a-t-on expliqué ce que c'est que l'orgueil, à quels dangers il nous expose, pourquoi il est regardé comme un signe ordinaire de réprobation; quelles sont les différentes especes d'orgueil, quels sont les péchés que l'orgueil produit ordinairement, quel est le remede de l'orgueil?

Leur a-t-on expliqué ce que c'est que l'avarice; quels sont les péchés qu'elle produit le plus souvent; quand l'avarice est un péché mortel, en quel cas on peche véniellement par avarice, quels sont les remedes de l'avarice?

A l'égard de l'impureté, c'est un péché dont on ne doit jamais parler en public. Il faut renvoyer aux Confesseurs les instructions qu'il est nécessaire de donner là-dessus: ils doivent connoître les précautions qu'on doit prendre pour

en donner, et quand ils sont obligés d'en donner sur une matiere aussi délicate, qui demande une grande sagesse et une extrême prudence.

Les instructions sur le péché de gourmandise, sont nécessaires à une infinité de personnes; et cependant il est rare de voir expliquer au Prône ce que c'est que ce péché, les cas où on le commet; quelle est la gourmandise la plus dangereuse; ce que c'est que l'ivrognerie, et quelles en sont les malheureuses suites; quelles sont les suites de la gourmandise en général, et quel en est le remede.

On entend souvent déclamer en Chaire contre l'envie : mais dit-on souvent au Prône quelles en sont les causes, quelles en sont les suites, quels sont les motifs les plus propres à nous en donner de l'éloignement, quels en sont les remedes?

La colere est un des péchés les plus communs dans le monde; cependant il est rare que le Prône apprenne à ceux qui y assistent, en quels cas la colere est juste et raisonnable, et en quel cas elle est déréglée et est un péché; quelles sont les passions qui la produisent; si on peut sans péché s'emporter contre ceux qui s'opposent à nos desirs justes et raisonnables; en quels cas il y a nécessité de se mettre en colere, de quelle prudence il faut user dans ces occasions; quelles sont les suites de la colere; en quel cas la colere est un péché mortel ou un péché véniel; ce qu'il faut faire pour éviter le péché de colere.

La paresse est un péché sur lequel on est malheureusement trop peu instruits; et cependant le Prône apprend rarement à ceux qui y assistent, ce qu'ils doivent savoir sur ce sujet. Les Fideles ne connoissent pour l'ordinaire que fort imparfaitement, et souvent même ignorent entiérement ce que c'est que ce péché : on ne leur apprend presque jamais quand est-ce qu'on en est coupable, quelles en sont les causes, quelles en sont les suites, ce qu'il faut faire pour l'éviter, quels en sont les remedes.

On nomme tous les jours la vertu dans les Chaires chrétiennes. Mais le commun des Fideles comprend-il bien ce que c'est que la vertu? le Prône le leur a-t-il appris! leur a-t-on expliqué d'une maniere intelligible, quelles sont les vertus qu'on appelle *Théologales*, quelles sont celles qu'on appelle *Morales*, et pourquoi on les nomme ainsi.

A-t-on soin de leur apprendre ce que c'est que la Foi, quel est le fondement de notre Foi, pourquoi nous devons croire fermement tout ce que Dieu nous a révélé, et comment nous connoissons ce que Dieu nous a révélé! Leur fait-on connoître l'autorité de l'Eglise pour les choses de la Foi? leur fait-on voir la nécessité de la Foi pour être sauvé? leur apprend-on quels sont les articles que tous les Chrétiens doivent particuliérement savoir et croire, et comment ils doivent savoir et croire les autres? leur prêche-t-on dans le Prône la nécessité d'une foi vive, en leur expliquant ce que c'est qu'une foi vive, et ce que c'est qu'une foi morte? leur fait-on connoître quels sont ceux qui pechent contre la Foi? leur explique-t-on pourquoi il ne suffit pas de croire intérieurement ce que l'Eglise croit, et comment on doit faire connoître sa foi aux hommes?

Il faut apprendre aux Fideles que nous devons mettre notre espérance en Dieu, sur quoi est fondée notre espérance, en quel sens on dit qu'elle doit être mêlée de crainte; il faut leur faire connoître ce que Dieu nous a promis,

quels sont les moyens nécessaires pour parvenir au bonheur que Dieu nous a promis. Il faut leur apprendre comment ils peuvent attendre les biens de ce monde, de quelle maniere, et à qui ils doivent les demander, pourquoi on ne doit espérer qu'en Dieu. Il faut leur faire connoître en combien de manieres on peche contre l'espérance, ce que c'est que pécher contre cette vertu, par présomption; ce que c'est que tenter Dieu; en combien de manieres on peut pécher par désespoir. Voit-on cependant beaucoup de Prônes qui instruisent autant qu'ils doivent le faire, les Peuples Chrétiens sur cette importante matiere?

Laisser ignorer au Chrétien le précepte de l'amour de Dieu, c'est lui cacher *le grand et le premier Commandement de la Loi.* Ne point avertir le Chrétien des obligations que lui impose la charité, c'est l'exposer à violer les devoirs importans que lui prescrit une vertu, sans laquelle l'homme *n'est rien*, dit saint Paul. Il est donc indispensablement nécessaire de lui apprendre ce que c'est que la charité, ce que c'est qu'aimer Dieu pour lui-même, ce que c'est qu'aimer Dieu par-dessus toutes choses, quand est-ce que nous aimons Dieu par-dessus toutes choses; la nécessité d'aimer mieux renoncer à ce que nous avons de plus cher au monde, que de l'offenser; quel est le sens de ces paroles: *Vous aimerez Dieu de tout votre cœur, de tout votre esprit, de toutes vos forces*; ce que nous devons faire pour aimer Dieu, en la maniere qu'il l'ordonne; quel est le péché que commet celui qui viole le précepte de l'amour de Dieu; s'il suffit pour aimer Dieu, de lui dire qu'on l'aime: si c'est aimer Dieu comme il faut, que de ne l'aimer qu'à cause des biens temporels qu'on attend de lui; qui sont ceux qui péchent contre l'amour qu'on doit à Dieu; à quelles marques nous connoîtrons si nous aimons Dieu.

La charité nous oblige encore à aimer notre Prochain. *Vous aimerez votre Prochain comme vous-mêmes*, nous dit J. C. *et c'est ici le second Commandement de la Loi, qui est semblable au premier.* Il faut donc apprendre au Chrétien, quel est son Prochain, ce que c'est qu'aimer son Prochain comme soi-même; sur quoi est fondée l'obligation que nous avons d'aimer notre Prochain comme nous-mêmes; quel bien on doit souhaiter indifféremment à tout le monde, comme à soi-même; si on doit procurer indifféremment à tout le monde, ce qu'on doit se procurer à soi-même, quel est l'ordre de la charité, dans les secours qu'on procure au Prochain; comment on peut connoître si on aime son Prochain; quels sont les secours qu'on peut procurer au Prochain; quelles sont les œuvres spirituelles de miséricorde; quelles sont les œuvres corporelles de miséricorde.

Les Fideles ont grand besoin d'être instruits sur le pardon des offenses et sur l'aumône. On doit leur montrer que le pardon des offenses est un devoir indispensable à tous les Chrétiens; en quoi consiste ce pardon; ce que doit faire celui qui a offensé; ce que doit faire celui qni est offensé; ce qu'ils doivent faire lorsque l'un et l'autre ont tort, et qu'ils se sont réciproquement offensés; ce que doit faire un Supérieur qui a offensé sans raison son inférieur; ce que doit faire celui qui a été offensé, lorsque celui qui l'a offensé refuse de s'humilier et de demander excuse, quelles sont les regles qu'on doit suivre, quand on croit devoir poursuivre en justice la réparation des injures.

Le précepte de l'aumône est communément inconnu aux Fideles, parce que

que ceux qui sont chargés de les instruire, ne leur en parlent pas avec toute l'étendue et l'exactitude que le demande cette matiere. On voit une infinité de personnes qui ignorent ce qu'on doit entendre par l'aumône, qui ne la croient pas d'une obligation indispensable, qui ne savent pas sur quoi cette obligation est fondée, qui n'en connoissent pas tous les avantages; à qui on n'a jamais dit ce qu'ils sont obligés de donner pour satisfaire au précepte de l'aumône; à qui on n'a jamais bien expliqué ce qu'on doit entendre en cette matiere, par le nécessaire, par le superflu, par les différens degrés de nécessité qui obligent de donner. On voit une infinité de personnes à qui on n'a jamais appris de quelles conditions l'aumône doit être accompagnée pour être utile et méritoire. On voit presque tous les pauvres, persuadés, parce qu'on ne leur en a jamais parlé, qu'il n'est aucune espece d'aumône à laquelle ils soient obligés.

Le Précepte qui nous ordonne d'aimer notre Prochain, nous oblige de l'aimer comme nous-mêmes. Il faut donc que nous sachions comment nous devons nous aimer; ce que nous devons faire pour rapporter à Dieu l'amour de nous-mêmes; pourquoi nous devons rapporter à Dieu l'amour de nous-mêmes; quels sont ceux qui s'aiment eux-mêmes d'une maniere déréglée et criminelle, comment s'appelle l'amour criminel de nous-mêmes; en quoi l'amour propre est injurieux à Dieu; en quoi l'amour propre nous est préjudiciable; comment s'appelle l'amour réglé de nous-mêmes; en quel cas on peche mortellement; et en quel cas on peche véniellement, par amour propre.

Il y a encore plusieurs instructions sur les vertus morales, que l'on doit donner aux Fideles. Il faut leur apprendre pourquoi ces vertus sont nommées morales, quelles sont celles qu'on nomme communément cardinales; comment elles rendent nos mœurs réglées; ce que c'est que la prudence chrétienne; quelles sont les vertus qui en sont une suite et qui y ont rapport: et quels sont les vices qui lui sont opposés: ce que c'est que la tempérance chrétienne; quelles sont les vertus qui en sont une suite et qui y ont rapport, et quels sont les vices qui lui sont opposés: ce que c'est que la force chrétienne; quelles sont les vertus qui en sont une suite et qui y ont rapport, et quels sont les vices qui lui sont opposés: ce que c'est que la justice; comment elle nous assujettit à Dieu; comment elle nous tient dans l'égalité avec le Prochain; comment elle nous éleve au dessus des autres créatures; comment elle nous fait rendre au Prochain ce que nous lui devons; comment elle fait que nous nous rendons à nous-mêmes ce que nous nous devons; enfin, il faut apprendre aux Fideles, quelles sont les vertus qui sont une suite de la justice, et qui y ont rapport, et quels sont les vices qui lui sent opposés, non seulement à la prendre dans sa signification générale, mais encore à la considérer selon l'idée précise qui la distingue de toutes les autres vertus; soit qu'on la regarde comme justice distributive, soit qu'on l'envisage comme justice commutative.

Enfin, on prêche souvent en général aux Fideles, l'obligation de remplir exactement tous leurs devoirs, mais leur apprend-on en même temps, à distinguer exactement leurs différens devoirs, à connoître quels sont leurs devoirs généraux, quels sont leurs devoirs particuliers, quels sont leurs devoirs personnels?

Quel fonds abondant d'instruction pour les Fideles! quelle gloire pour

Dieu! quels avantages pour les Peuples Chrétiens! quels fruits pour le salut des Ames! quelle consolation pour l'Eglise! quel bonheur même pour les Royaumes et les Etats! si tous les Curés et les Ouvriers Evangéliques, chargés du Prône dans les Paroisses, vouloient suivre ce détail, pour apprendre à ceux auxquels ils sont chargés de montrer la voie du Ciel, ce qu'ils doivent savoir.

Nous disons, *quel bonheur, même pour les Royaumes et les Etats*: Eh! quiconque voudra y faire une sérieuse attention, et parler de bonne foi, ne sera-t-il pas obligé de reconnoître qu'il n'y a que la Religion Chrétienne connue et pratiquée comme elle doit l'être, qui puisse établir et conserver le bon ordre et la paix parmi les hommes. En effet, à quoi doit-on le plus souvent la mauvaise foi et les fraudes dans le commerce, l'infidélité dans les mariages, les querelles, les dissensions, les guerres, les vols, les rapines, les injustices dans la vie civile; la mauvaise éducation des enfans, les superstitions dans le culte, les excès des libertins, la multitude des impies et des ennemis de la Religion; en un mot, les crimes, les dissolutions, les abominations de toute espece, si ce n'est à l'ignorance dans laquelle on a élevé et laissé la plupart des hommes?

Il est vrai que tous ne répondent pas à l'éducation chrétienne qu'ils ont reçue; que tous n'obéissent pas à l'Evangile, quoiqu'il leur ait été prêché comme il devoit l'être; que tous ne profitent pas des secours abondans qu'ils ont reçus, pour marcher dans les voies du Seigneur, et qui les auroit sanctifiés, s'ils y avoient répondu comme ils le devoient, et ils n'en avoient pas arrêté la vertu par leur ingratitude et par leurs infidélités. Mais aussi il faut avouer que la plupart des hommes qui sont nés dans le sein du Christianisme, ne se perdent et ne se damnent, que faute des instructions nécessaires, ou lorsqu'ils étoient encore dans les premieres années de leur vie, ou lorsqu'ils sont devenus capables de comprendre les leçons de la Doctrine Chrétienne. Nous l'avons suffisamment prouvé, en parlant de la maniere dont se fait le plus souvent le Catéchisme. Voyons à présent quelle utilité les Peuples Chrétiens peuvent retirer des Prônes qui se font communément.

Pour nous convaincre du peu de fruit qu'on doit en attendre, laissons parler les Paroissiens sur les instructions qu'ils entendent à la Messe Paroissiale. Il ne s'agit pas ici de ceux qui répondront, que leur Pasteur et ceux qui doivent leur enseigner la Religion, ne leur en parlent jamais, ou la leur prêchent si rarement, qu'ils sentent fort bien n'être pas instruits comme ils devroient l'être: mais écoutons ceux qui sont assidus aux Prônes dans les Paroisses même où ils se font exactement; que nous diront-ils, et principalement ceux qui s'appliquant en leur particulier à étudier la Loi de Dieu, sont plus capables de connoître la force et les défauts des Prônes? Ils nous diront que ces instructions sont le plus souvent si superficielles, qu'il n'est pas possible que des Paroissiens y trouvent jamais tout ce qu'ils devroient savoir: qu'il n'est pas rare de voir que les Pasteurs et les Prêtres chargés de faire le Prône, n'en ont qu'un petit nombre qu'ils ne cessent de redire, ensorte que le Peuple entend toujours les mêmes; ce qui rebute tellement les Paroissiens, et fatigue si fort les Auditeurs, que plusieurs se retirent à l'écart, pour ne pas les écouter. Il y en a même parmi eux, à qui la continuelle répétition de ces Prônes les a fait apprendre

par cœur, de maniere qu'ils pourroient les reciter mot à mot avec le Prédicateur, qui est le seul qui n'en soit pas fatigué et ennuyé. Ils nous diront que les vérités qu'on leur prêche au Prône, n'y sont jamais développées comme elles devroient l'être; qu'il s'en faut bien qu'on y apprenne aux Fideles toutes celles qui leur sont nécessaires, et qu'on leur y explique la Loi du Seigneur dans toute son étendue.

Comment doit-on à plus forte raison regarder ces Prônes, qui n'offrent qu'un verbiage, sans ordre, sans onction, sans dessein, sans étude; qui ne peuvent ni éclairer l'esprit, ni toucher le cœur de ceux qu'on prétend instruire, et qui n'apprennent jamais rien à ceux qui viennent les entendre. C'est ce qu'on doit attendre sur-tout de ces Ministres qui pour avoir paru souvent en public, ont la témérité de se croire capables de parler sur le champ; qui ne rougissent point de débiter hardiment dans la chaire de vérité tout ce qui leur vient à l'esprit; qui supposent la vérité de ce qu'ils avancent, sans en donner aucunes preuves, ou ne les présentent qu'à demi; qui se perdent dans les détails, qui se répetent, qui s'égarent dans des digressions ennuyeuses, et qui s'imaginent bien prêcher, parce qu'ils crient de toute leur force, et qu'ils parlent beaucoup.

En vain, dira-t-on que les Sermons suppléent pour l'instruction des Peuples, au défaut des Prônes : car la plupart des Sermons supposent les Auditeurs instruits, et ne les instruisent pas. D'ailleurs est-il bien sûr que tous ceux qui assistent aux Sermons les comprennent toujours, principalement dans un temps où l'éloquence n'est plus à la portée du commun des Auditeurs; où l'on rougiroit de penser avec S. Paul, que *notre foi ne doit pas être établie sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu;* où l'on auroit honte de *ne savoir autre chose parmi* ceux que l'on doit instruire, *que J. C., et J. C. crucifié;* temps où la plupart des Prédicateurs ne veulent plus, pour *annoncer la Doctrine de J. C. que les discours élevés de l'éloquence et de la sagesse humaine.* Ce grand Apôtre nous enseigne, que celui qui instruit les autres, soit en leur expliquant les obscurités de l'Ecriture, soit en leur développant les Mysteres de la Foi, soit en leur apprenant ce qu'ils doivent à la Loi du Seigneur, ne peut chercher qu'à les *édifier, à les exhorter, à les consoler. Que personne ne cherche ses intérêts propres,* nous dit-il, *mais ceux des autres.* Cette Doctrine ne peut être du goût de notre siecle; il la méprise, il la rejette. Celui qui a le talent de la parole, dit-il à un grand nombre de Prédicateurs, doit chercher *à paroître dans le Public, et à se faire connoître au monde.* Et voilà ce qui produit tant de Ministres de l'Evangile, *qui parlent d'eux-mêmes, et qui ne cherchent que leur propre gloire.* Heureux les Peuples qui ne sont instruits que par des Pasteurs et des Prêtres qui craignent *d'anéantir la Croix de J. C. en annonçant l'Evangile avec des paroles étudiées*, et qui savent qu'on *altere la parole de Dieu, dès qu'on ne la prêche pas comme venant de Dieu, devant Dieu, et au nom de J. C.*

La prédication vraiment Chrétienne n'a pas besoin de l'ornement fastueux et de l'éclat des paroles, dit S. Ambroise : *Prædicatio Christiana non indiget pompâ et cultu sermonis.* Elle porte avec soi sa recommandation. C'est par elle que d'ignorans pécheurs ont converti le monde. S'ils avoient été Orateurs, on auroit attribué à leur éloquence la ruine de l'Idolâtrie.

Lorsque vous instruisez, dit S. Jérôme, ne cherchez pas des applaudisse-

mens, mais des larmes ; il ne vous faut d'autre éloge que celui des pleurs de votre auditoire. *Lacrymæ auditorum laudes tuæ sint.* Un Prédicateur ne doit donc chercher dans son ministere, qu'à toucher, qu'à convertir les Ames. Malheur à ceux qui ne pensent qu'à *se prêcher eux-mêmes*, et qui ne sont pas persuadés qu'ils doivent ne *prêcher que J. C. Notre Seigneur* ! Malheur à ceux qui ne regardent pas des yeux de la Foi, le ministere de la Chaire, qui se pressent de se produire en public, et de prêcher la Parole de Dieu, sans y être préparés par l'intelligence des divines Ecritures, par une étude sérieuse et réfléchie de la Doctrine des saints Peres, de celle de l'Eglise, et des Ouvrages des Théologiens Catholiques ; par la méditation continuelle des Mysteres et des vérités de la Religion, et sur-tout des vérités de la Morale. Malheur à ceux qui ignorent que c'est de Dieu seul qu'ils doivent attendre cette *sagesse qui a ouvert la bouche des muets, qui a rendu éloquentes les langues des petits enfans !* Malheur à ceux qui ne veulent pas demander au Seigneur *ce cœur docile*, nécessaire pour *discerner entre le bien et le mal ;* ces *paroles* propres à enseigner *utilement* aux hommes ce qui doit les conduire dans la voie du salut ; ces discours pleins de droiture et de vérité, sans lesquels on ne peut annoncer dignement les volontés du Seigneur. Malheureux les Peuples instruits par ces Ministres, qui *veulent être Docteurs de la Loi, sans entendre ni ce qu'ils disent, ni ce qu'ils assurent !*

Plût à Dieu que de pareils Apôtres fussent plus rares, et qu'on les éloignât, dès qu'ils sont connus, de l'exercice du saint Ministere ! l'Eglise n'auroit pas la douleur de voir un si grand nombre de ses enfans, croupir dans la plus profonde ignorance de ce que Dieu demande d'eux. Et au fond, comment le sauroient-ils, puisqu'ils n'en entendent jamais parler ? *Quomodo audient sine prædicante ?* Comment leur prêchera-t-on, si ceux qui par le devoir de leurs charges sont obligés de les éclairer, et de les conduire peu à peu jusqu'à la connoissance du fonds de la Religion, ou négligent de leur donner toutes les instructions qu'ils leur doivent, ou n'ont pas toujours les talens et les lumieres nécessaires pour les instruire ?

Combien y a-t-il de choses, par exemple, dans la Morale, dans les Dogmes, dans le Service Divin et les Prieres publiques, dans les usages et les Cérémonies de la Religion, dont on ne dit jamais rien aux Peuples ; et dont l'ignorance fait commettre tous les jours à la plupart des Chrétiens, sans qu'ils s'en apperçoivent, des fautes considérables, qui sont cause que le nom de Dieu est blasphêmé parmi les Infideles, les Hérétiques, les impies, et les libertins.

Nous avons donc eu raison de dire qu'il est facile de connoître la source de cette famine spirituelle dont nous parle l'Ecriture, et que souffrent les Fideles au milieu même des instructions continuelles qu'ils entendent. Famine, non de pain, ni soif d'eau, mais famine et soif de la Parole de Dieu : *Non famem panis, nec sitim aquæ, sed audiendi verbum Domini.* C'est de cette famine que Dieu menaçoit les Juifs par le Prophete Amos. Plaise à son infinie miséricorde nous en préserver, en donnant à son Eglise la consolation de n'avoir que des Ministres dignes par leurs lumieres, par leur piété, par leur zele pour la gloire de Dieu et pour le salut des ames, *d'annoncer comme ils le doivent, le Mystere de l'Evangile.*

Des autres Instructions nécessaires au Peuple Chrétien.

IL ne suffit pas d'annoncer aux Fideles la Parole de Dieu, si on ne leur apprend en même temps ce qu'elle attend d'eux, et quel est le fruit qu'ils doivent en retirer. Dieu veut des œuvres, et non des paroles : c'est donc en vain qu'on reçoit des iustructions, si on ne les met pas en pratique. *C'est celui qui fait la volonté de mon Pere qui est dans le Ciel*, dit J. C., *qui entrera dans le Royaume du Ciel. Celui qui entend ce que je dis*, ajoute ce divin Sauveur, *et qui ne l'exécute pas, est semblable à un homme qui a bâti sa maison sur la terre sans lui donner de fondement; aussi-tôt que le fleuve s'est débordé, et qu'il s'est porté contre cette maison, il l'a renversée, et la ruine en a été grande.*

C'est ce que cet adorable Maître a ordonné à ses Disciples, d'enseigner à tous ceux qu'ils instruiroient. *Mes chers freres*, disoit l'Apôtre S. Jacques, *recevez avec douceur et avec docilité la parole qui a été entée en vous, et qui peut sauver vos ames. Mais accomplissez cette parole, et ne vous contentez pas de l'écouter en vous trompant vous-mêmes. Car celui qui ne fait qu'écouter la parole de Dieu, sans l'accomplir, est semblable à un homme qui jetant les yeux sur un miroir, y voit son visage naturel* couvert de taches, et *qui à peine s'y est vu, qu'il s'en va* sans les avoir ôtées, *oubliant aussi-tôt quel il étoit.*

Dans cette comparaison, le miroir est la Parole de Dieu, qui nous représente à nous-mêmes, ce que nous sommes et ce que nous devons être : le visage de l'homme est l'état intérieur de sa conscience : les taches du visage, sont les péchés qui souillent l'ame : se regarder dans le miroir, c'est écouter la Parole de Dieu, et y remarquer la différence de ce que nous sommes, et de ce que l'Evangile veut que nous soyons ; oublier l'état ou la disposition de son visage, c'est mettre en oubli les vérités qui nous ont été prêchées ; et négliger d'effacer par les larmes de la pénitence les souillures de notre ame. Or comme le rapport du miroir est inutile à celui qui n'ôte pas les taches qu'il y a vues sur son visage ; aussi la Parole de Dieu ne sert de rien à ceux qui l'écoutent, et qui ne font pas ce qu'elle leur enseigne. Cependant il n'est que trop vrai que la plupart de ceux qui entendent prêcher l'Evangile, après y avoir vu comme dans un miroir, combien leur vie est éloignée de la pureté de la morale Chrétienne, oublient aussi-tôt après la prédication, tout ce qu'on leur a dit, et les réflexions qu'ils y ont faites : la vérité s'efface de leur mémoire, et il sont los mêmes qu'auparavant.

C'est donc en vain qu'on entend la Parole de Dieu, si l'on néglige de considérer attentivement les vérités qu'on a apprises ; si l'on n'a pas soin de demeurer ferme dans cette méditation ; d'observer continuellement la Loi sans la perdre jamais de vue, et d'assurer par la pratique la connoissance des obligations qu'elle impose. C'est ce que nous enseigne encore l'Apôtre S. Jacques, lorsqu'il nous dit, que *celui qui, après avoir considéré attentivement la Loi par-*

faite de l'Evangile, qui nous donne la *liberté* des enfans de Dieu, *l'aura observée constamment, ne l'ayant point entendue pour l'oublier, mais pour l'accomplir*, trouvera son *bonheur* dans la fidélité avec laquelle il aura *conformé* ses mœurs et sa vie aux préceptes de cette divine Loi.

Voilà ce que Moïse ordonnoit de la part de Dieu aux Israélites. *Ecoutez Israël*, leur dit-il, (*Deuter.* 6. *v.* 6-9.) *ces Commandemens que je vous donne aujourd'hui* au nom du Seigneur, *seront gravés dans votre cœur. Vous en instruirez vos enfans; vous les méditerez assis dans votre maison, en marchant dans le chemin, la nuit, dans les intervalles du sommeil; le matin à votre réveil: vous les lierez, comme une marque dans votre main; vous les porterez sur le front entre vos yeux; vous les écrirez sur le seuil et sur les poteaux de la porte de votre maison.*

Ecoutez mes instructions, nous dit la Sagesse; (*Prov.* 4. 20. 21.) *prêtez l'oreille à mes paroles; qu'elles soient sans cesse devant vos yeux; conservez-les au milieu de votre cœur. Tenez sans cesse mes préceptes liés à votre cœur* par une méditation continuelle; (*Ibid. C.* 6. *v.* 21. 21.) *attachez-les à votre cou*, afin qu'ils soient la regle de vos actions et de vos paroles; *lorsque vous marchez, qu'ils vous accompagnent; lorsque vous dormez, qu'ils vous gardent, et en vous réveillant, entretenez-vous avec eux.*

Appliquez votre pensée à tout ce que Dieu vous ordonne, nous dit encore l'Esprit Saint. (*Eccli.* 6. 37.) *Méditez sans cesse ses Commandemens; il vous donnera lui-même un cœur docile; et la sagesse que vous desirez, vous sera donnée.*

Or, puisque Dieu veut que nous méditions sans cesse ses Commandemens, il s'ensuit, par une conséquence nécessaire, que tout Ministre de l'Evangile qui laisse ceux qu'il est chargé d'instruire, dans l'ignorance de cette importante obligation, ne remplit pas son devoir comme il le doit, puisqu'il omet par cette négligence, une instruction sans laquelle toutes les autres sont inutiles. Par là, il se rend responsable au Tribunal de Dieu, du salut des ames qui lui ont été confiées. S. Paul *proteste* à Milet, *qu'il est innocent du sang* de tous les Fideles auxquels il avoit annoncé l'Evangile en Asie, parce *qu'il ne leur a caché aucune des choses qui leur étoient utiles*, et qu'il devoit leur prêcher; parce *qu'il n'a point évité de leur déclarer toutes les volontés de Dieu.*

Tous les Ouvriers Evangéliques pourroient-ils se rendre le même témoignage? tous peuvent-ils se glorifier de n'avoir jamais *omis* aucune des vérités qu'ils devoient *annoncer* à ceux dont ils ont été établis les Docteurs? Et, pour revenir à notre sujet, que répondront au Tribunal de Dieu ces Ministres de J. C. qui n'auront pas fait connoître aux Fideles confiés à leurs soins, l'obligation indispensable d'étudier et de méditer sans relâche la Loi du Seigneur, étude sans laquelle toutes les autres instructions sont inutiles, ainsi que nous l'avons déja observé.

En effet, quel fruit rapporterent à cet homme dont nous parle l'Evangile, le grain qui avoit été *semé sur le bord du chemin, et qui fut foulé aux pieds et mangé par les oiseaux*; celui *qui n'eut pas plutôt poussé, qu'il sécha*, et celui *qui fut étouffé par les épines dans lesquels il étoit tombé!* Et telle est, nous dit J. C., la stérilité de la Parole de Dieu, lorsque *le Démon la ravit du milieu du cœur* de ceux qui l'ont écoutée; lorsqu'on ne la *croit que pour un temps*;

lorsqu'on la *laisse étouffer par les soins, par les richesses et par les plaisirs de la vie*; en un mot, lorsqu'on ne fait jamais aucune réflexion sur ce qu'elle nous enseigne; lorsqu'on n'en occupe jamais son esprit; lorsqu'on ne prend jamais les mesures nécessaires pour pratiquer fidellement et constamment ce qu'elle nous ordonne.

Or quelle sera la malédiction de ces terres arides et ingrates, qui n'auront rapporté aucun fruit de la Parole de Dieu? S. Paul nous l'apprend, par une comparaison qui doit faire trembler tous les Coopérateurs de J. C. qui ne les auront pas cultivées comme ils le devoient, puisqu'étant la cause de cette malédiction, ils mériteront celle qu'ils auront attirée sur elles: *Lorsqu'une terre ne porte que des épines et des chardons*, dit ce grand Apôtre, *elle est haïe de son maître, et toute prête d'être maudite, et enfin on y met le feu.* Mais elle *reçoit la bénédiction de Dieu, lorsqu'étant bien humectée par des pluies fréquentes, elle produit des herbes utiles à ceux qui la cultivent.*

Heureux, dit le Prophete, *celui qui n'a d'attachement pour la vie que dans la Loi du Seigneur, ni d'autre étude que de la méditer jour et nuit! Il sera comme un arbre planté sur le bord d'un ruisseau, qui porte toujours du fruit dans son temps. Heureux celui qui s'applique à connoître les Ordonnances du Seigneur, et qui regle sur sa divine Loi tous les mouvemens de son esprit et de son cœur! Heureux celui qui s'exerce dans la méditation de ses divins Commandemens avec une ferveur toujours nouvelle; et qui étudie sans cesse la voie qui conduit à Dieu!*

Voilà ce qu'un Dispensateur des vérités de la Doctrine Chrétienne, qui veut les enseigner d'une maniere profitable à ceux qu'il doit instruire, ne se lasse point de leur inculquer avec force; persuadé que ce qu'ils recevront sans réflexion et sans méditation, ne produira jamais rien pour leur salut. Lorsque l'estomac ne peut plus recevoir ni digérer aucune nourriture, on désespere de la vie du malade. Comment donc peut-on ne pas craindre la perte éternelle de l'ame, lorsque la Parole de Dieu ne fait aucune impression dans l'esprit et dans le cœur de celui qui l'écoute; qui la méprise jusqu'à l'oublier, et ne plus y penser, après l'avoir entendue? Le serviteur qui négligea de faire *valoir l'argent de son Maître, fut jeté dans les ténebres; là il y aura des pleurs et des grincemens de dents.*

Si nous consultons encore les divines Ecritures, nous y trouverons de nouvelles preuves de l'obligation de faire continuellement sentir à ceux que l'on instruit, la nécessité et les avantages d'étudier et de méditer les vérités de la Religion; nous y apprendrons de l'Esprit saint, que tous les désordres qui corrompent la Terre, et tous les maux qui l'affligent, ne viennent que de ce que les hommes ne font aucune réflexion sérieuse sur les vérités dont ils devroient être toujours occupés. La Terre est dans une extrême désolation, dit un Prophete, (*Jerem.* 12. 11.) parce qu'il n'y a personne qui pense à Dieu, et qui veuille s'occuper de sa Loi: *Desolatione desolata est omnis terra; quia nullus est qui recogitet corde.* Appliquez vos cœurs à considérer vos voies pour les corriger, disoit aux Juifs le Prophete Aggée; et voyez quels sont les châtimens que vous ont attiré l'indifférence pour le culte du Seigneur, et l'oubli de sa Loi: *Ponite corda vestra super vias vestras.*

» disons; et ayez soin que les vérités que vous entendez, vous servent à dé-
» couvrir celles que vous n'avez pas entendues ; afin que tirant des consé-
» quences des unes et des autres, vous appreniez à faire aussi de vous-mêmes,
» ce dont vous n'aurez pas été instruits par les Prédicateurs. »

On doit donc réfléchir sur les *vérités* que l'on a *entendues*, pour en tirer les *conséquences* nécessaires à son avancement dans la piété ; on doit s'en occuper par une sérieuse méditation, pour n'en pas perdre le fruit. Par la méditation, on *augmente de plus en plus en science, et en toute sorte de sagesse.* Par cette méditation on s'accoutume insensiblement à n'entretenir son esprit et son cœur, que de *tout ce qui est vrai, de tout ce qui est honnête, de tout ce qui est juste, de tout ce qui est saint, de tout ce qui est édifiant, de tout ce qui est vertueux, de tout ce qui est digne de louanges dans la regle des mœurs.* (*Phil.* 4. 8.) Par la méditation on *conserve la parole de vie;* et ceux qui l'annoncent auront *la gloire au jour de J. C., de n'avoir point travaillé en vain* au salut de ceux qu'ils auront instruits. Par la méditation on apprend à *se conduire avec sagesse*, à *racheter prudemment le temps;* en ménageant tous les momens de la vie, pour opérer son salut; *parce que les jours sont mauvais*, pleins de tentations et de périls, qui nous exposent à toute heure au danger de mourir à la grace, et de nous perdre pour une éternité. Par la méditation enfin, on apprendra à n'être pas *imprudent et insensé*, mais à savoir *discerner quelle est la volonté de Dieu ; et ce qu'il desire de nous.*

« Faites, Seigneur, disoit continuellement le Prophete Roi, faites que
» j'aime de plus en plus votre Loi sainte; qu'elle soit le sujet de mes médita-
» tions dans tous les momens de ma vie. Rendez-moi, par vos Préceptes,
» plus sage que mes ennemis; faites que ces Préceptes me soient toujours pré-
» sens, et que je m'y attache pour jamais. Rendez-moi plus intelligent que
» tous mes maîtres, par la méditation continuelle de votre Loi. Rendez-moi
» plus prudent que les vieillards, par la recherche de vos volontés. Faites
» que je ne m'écarte jamais des regles que vous m'avez prescrites, et gravez-
» les profondément dans mon cœur. Que je médite sans cesse votre sainte Loi,
» et que je ne consulte qu'elle, pour apprendre comment je dois me com-
» porter dans les différens états où je me trouverai. Faites que je recherche
» sans cesse vos Commandemens, que je les aime, que j'en parle avec une
» sainte liberté, et avec confiance devant les grands de la Terre ; et que je ne
» rougisse jamais de m'en déclarer le défenseur. Faites que je le médite sans
» cesse, pour en nourrir mon esprit, pour en rassasier ma faim spirituelle,
» pour enflammer de plus en plus l'ardeur de notre amour. Faites que j'éleve
» sans cesse mes mains vers vous, ô mon Dieu! pour obtenir la grace de les
» observer fidellement, et qu'en les aimant avec un cœur droit et docile, je
» regle toutes mes actions sur ces excellentes et admirables maximes.

Si tous ceux qui travaillent à l'œuvre de Dieu, étoient bien pénétrés des sentimens du cœur de ce saint Roi, il ne seroit pas nécessaire de les exhorter à ne rien oublier pour allumer et pour entretenir ce feu sacré dans le cœur de ceux qu'ils instruisent. Et comment pourroit-il se faire que tous leurs soins fussent inutiles, s'ils s'appliquoient à bien convaincre ceux qui viennent les entendre, de toutes les raisons que nous avons d'admirer la beauté, la justice,

la sainteté de la Loi de Dieu ; s'ils leur en montroient l'excellence et tous les avantages ; s'ils leur apprenoient à y chercher leur bonheur, leur trésor, leurs délices ; et à la chérir, comme la source de l'innocence, du salut et de la vie ?

Il est important d'observer ici, qu'en s'attachant à faire voir aux Fideles l'obligation de méditer la Loi de Dieu, on doit leur expliquer ce que le Seigneur demande de nous, quand il nous ordonne de la méditer nuit et jour. Ce n'est pas d'être sans cesse occupés à réfléchir sur cette Loi sublime ; une si sainte occupation, si elle étoit continuelle, seroit trop au dessus des forces accordées à l'homme dans ce lieu de privation et d'exil ; mais Dieu veut que nous agissions toujours par l'impression de sa Loi ; que notre cœur en soit plein et pénétré, afin qu'en toute occasion elle puisse nous servir de guide, et que nous soyons toujours disposés à ne rien faire contre ce qu'elle nous prescrit. Pour cela, il faut penser très-souvent à ce que Dieu nous ordonne, et nous en occuper, pour ainsi dire, dans toutes les circonstances de notre vie.

Il faut encore apprendre aux Fideles, que le matin est le temps le plus propre à méditer la Loi de Dieu, pour y conformer les actions de la journée ; et le soir, pour examiner en quoi on a manqué pendant le jour. Quiconque veut sincérement se sauver, trouvera toujours assez de temps pour faire cette méditation ; quelqu'occupé qu'il soit d'ailleurs par les affaires et les devoirs de son état et de sa profession. Est-il impossible, par exemple, après avoir fait sa priere du matin, de penser, quand ce ne seroit qu'un instant, à quelqu'une des vérités qu'on a apprises dans les instructions qu'on a reçues sur la Religion ; ou, si l'on sait lire, de chercher quelque regle de conduite dans un livre de piété ; de prendre alors une résolution sérieuse de la pratiquer fidellement, de se la rappeller dans la journée, en certains momens où l'on est plus libre, en se mettant intérieurement, si on ne peut pas être seul, en la présence de Dieu ; d'examiner enfin à la priere du soir, si on a exécuté comme on le devoit, la promesse faite à Dieu le matin.

C'est sur-tout parmi les vérités pratiques, qu'on doit engager les simples Fideles à choisir celles qu'ils veulent méditer : telles que sont les Commandemens de Dieu, les maximes de l'Evangile, les remedes contre le péché, et la nécessité d'en faire pénitence ; les devoirs de son état, etc. On doit les exhorter à se rappeller souvent ce que la Religion nous enseigne sur la Mort, le Jugement, le Paradis, et l'Enfer. Il est important encore de leur bien inculquer, qu'ils doivent prendre garde à ne pas se contenter d'une méditation et de réflexions stériles ; qu'il faut examiner son cœur, sur les vérités qu'on lit ou qu'on entend, gémir sur sa propre corruption, sur sa foiblesse, sur sa misere ; implorer le secours de Dieu, prendre des résolutions convenables, veiller à l'exécution de ces résolutions.

Telle est la méditation que tous les Chrétiens sont obligés de faire ; personne n'en peut être dispensé ; et cette obligation regarde quiconque est en état de faire usage de sa raison ; parce qu'il n'y a personne qui ne doive se remplir de la Loi de Dieu, examiner sa conduite sur cette Loi, gémir intérieurement des péchés par lesquels on a violé ses préceptes, en demander pardon à Dieu, former dans son cœur la résolution de s'en corriger, et prendre les mesures nécessaires pour y parvenir.

Nous avons dit qu'un des meilleurs moyens pour inspirer à ceux que l'on instruit le goût qu'ils doivent avoir pour la méditation de la Loi de Dieu, est de leur faire voir quelle en est l'excellence. Or il sera facile de les en convaincre, en les rendant attentifs aux réflexions suivantes.

De l'excellence de la Loi de Dieu.

POUR montrer aux Chrétiens l'excellence de la Loi de Dieu, il suffit de leur en prouver la sainteté, la sagesse, la vérité.

1. Comment cette Loi ne seroit-elle pas sainte, dès que Dieu, qui est saint par essence, et la sainteté même, en est l'Auseur? Loi qui ordonne la vertu, et qui condamne le vice : loi qui recommande à l'homme tout ce qui peut le rendre digne de Dieu, utile et agréable à la société; qui lui interdit et lui défend tout ce qui peut le souiller, le dégrader, et le rendre misérable. Dans la pratique de cette Loi est renfermé tout ce qui peut nous rendre heureux sur la terre : elle regle le cœur, elle en corrige les affections vicieuses; elle nous change réellement, et nous rend tels au dedans, que nous devons paroître au dehors : elle nous oblige de nous élever jusqu'à Dieu, sans quitter la terre et rompre avec les hommes; elle nous ordonne d'aimer notre Prochain, malgré ses défauts; de vouloir et de faire du bien à nos ennemis; de combattre nos inclinations et nos penchans; d'aimer notre ame, et de haïr notre chair; de nous détacher du monde que nous voyons, et de desirer le Ciel que nous ne voyons pas. Elle nous défend non seulement les actions criminelles, mais encore les desirs et les pensées qui favorisent et persuadent le crime. C'est une source féconde de sainteté, d'où coulent avec abondance ces eaux salutaires qui désalterent ceux qui ont *soif de la justice*.

La Loi de Dieu peut seule former des hommes vraiment justes et vertueux, elle seule peut former des hommes dignes du Ciel et de la Société; elle seule peut former une Société pure, innocente et utile. Il ne faut que de la raison, dit Tertullien, pour en découvrir l'excellence : *Ratio legem commendat.* Et en effet, la raison respectera toujours une Loi qui attache avec amour et soumission, l'homme à Dieu; qui exige de lui un culte pur et digne de Dieu; qui lui recommande le respect et l'obéissance envers ses Supérieurs, la douceur et la charité envers ses inférieurs; les égards, les ménagemens, les déférences envers ses égaux. Loi de Dieu, dont la sainteté est inséparable; elle désapprouve et condamne tout ce qui n'est pas pur et innocent. Elle seule est l'ennemie de tous les penchans criminels, et de toutes les inclinations corrompues: *Malitiæ hostis est*, dit S. Chrysostôme.

La Loi du Seigneur est sainte, dit le Prophete, et elle ne s'altérera jamais: *Lex Domini immaculata.* Elle ne ressemble point à celles que les hommes établissent, quelle que puisse être la réputation de leur sagesse. Cette Loi, comme nous croyons l'avoir déja observé ailleurs, ne favorise en rien, ni nos passions, ni nos préjugés: elle ne dissimule aucun vice; elle ne permet, ni excuse, ni

ne tolere rien d'injuste : elle condamne jusqu'aux plus secrets desirs, jusqu'aux pensées qui demeurent sans exécution : elle est contraire en tout, à la cupidité, incapable d'adoucissemens et de mitigation ; inflexible, incorruptible ; aussi pure après plusieurs siecles, qu'au premier jour qu'elle a été publiée ; aussi sévere contre la multitude des pécheurs, que contre un seul ; aussi parfaite et aussi entiere, quoique tout le monde l'abandonne, que si tous y étoient fideles.

La Loi de Dieu est sainte, *elle convertit les ames* ; elle est la regle, et rien ne peut la fléchir. L'on ne peut devenir juste, qu'en lui devenant conforme, et ce sera toujours inutilement qu'on entreprendra de la courber, et de diminuer la distance qui est entr'elle et nous, en la rendant plus indulgente à nos foiblesses. Notre premier devoir est le repentir de nous en être écartés : elle nous reproche nos égaremens, il faut respecter ses reproches : elle nous montre le mal que nous avons fait, il faut en faire l'aveu : elle parle contre nous, il faut reconnoître et répéter avec humilité tout ce qu'elle en dit ; et quelle que soit la sévérité avec laquelle elle nous condamne, il ne nous est jamais permis d'en murmurer, ni d'être moins fidellement attachés.

Quel seroit le bonheur, quel seroit la sainteté des hommes sur la terre, s'ils étoient tous fideles observateurs de la Loi de Dieu ! Pour s'en convaincre, il suffit de se représenter une société d'hommes purs et innocens, pénétrés du néant de la créature, et de la grandeur du Créateur ; détachés de la terre, et ne desirant que le Ciel ; société où régneroit la probité, la vérité, la justice, la douceur, la Religion, l'Evangile de J. C. ; où chacun posséderoit paisiblement ses héritages, sa réputation ; où les inférieurs seroient soumis, les supérieurs tendres et compatissans ; où les uns obéiroient sans murmure, et les autres commanderoient sans fierté ; où les miseres seroient soulagées, les défauts excusés, les offenses pardonnées. Peut-on douter du bonheur de cette société ? peut-on douter de sa sainteté ? Or telle seroit la Société que la Loi de Dieu formeroit de tous les hommes, si tous les hommes l'accomplissoient, et la prenoient pour l'unique regle de leur conduite et de leurs sentimens. La Loi de Dieu ne peut donc que rendre l'homme heureux sur la terre, puisqu'elle ne veut que le rendre saint ; elle ne peut que le rendre heureux dans le Ciel, puisqu'elle n'a pour fin que son salut. En faut-il davantage pour nous déterminer à en faire le sujet continuel de nos méditations, et pour nous faire sentir combien nous sommes à plaindre, de n'y pas trouver notre trésor et nos délices ?

2. Au caractere de sainteté inséparable de la Loi de Dieu, est encore réuni le caractere de sagesse. Il suffit de le reconnoître, de lire, d'étudier, de méditer cette divine Loi. On y verra qu'elle regle les penchans et les inclinations de l'homme ; qu'elle le précautionne contre toutes les illusions, les séductions et les égaremens de l'esprit humain ; qu'elle prévoit toutes les circonstances, les objets, les événemens, les obstacles qui pourroient le troubler et le séduire ; qu'elle assure à chacun, des jours doux et tranquilles ; qu'elle forme une société aimable, et un gouvernement pacifique. Sans elle, comment trouveroit-on la sagesse parmi les hommes ? et d'où pourroit-on l'avoir ! *Sapientia verò, ubi invenitur !* L'homme n'en connoît pas le prix ; elle ne se trouve point dans la terre où nous vivons : *Nescit homo pretium ejus.* Dieu seul connoît le chemin pour arriver jusqu'à elle ; lui seul con-

noît le lieu où elle réside : *Deus intelligit viam ejus, et ipse novit locum illius.* Et il a dit à l'homme : la crainte du Seigneur est la sagesse, et l'intelligence consiste à s'éloigner du mal, à obéir par conséquent à cette sainte Loi : *Et dixit homini : ecce timor Domini, ipsa est sapientia ; et recedere à malo, intelligentia.*

La véritable sagesse ne se trouve donc que dans l'observance de la Loi de Dieu. Ce ne sont pas les savans seuls et les génies sublimes qui ont droit d'y prétendre ; elle devient le partage des simples et des ignorans, comme des plus doctes ; elle est communiquée aux petits comme aux Grands. Elle rend témoignage à la fidélité des promesses du Seigneur, et de son amour pour les hommes ; et loin que les sciences et les dignités y donnent plus de droit, il faut devenir humble et petit, pour parvenir à cette sublime sagesse, et en être un disciple accompli.

Les Doctrines purement humaines laissent toujours des doutes et des ténebres dans l'esprit ; elles laissent au cœur ses inquiétudes et sa tristesse, parce qu'elles y laissent toutes ses passions. Mais la Loi du Seigneur, en bannissant du cœur toutes les affections criminelles, en bannit le trouble, et y rétablit la tranquillité. L'homme livré à ses passions, est en proie à mille ennemis secrets qui le tourmentent et qui le déchirent ; son ame est le séjour affreux de l'ennui, des remords cruels, des plus tristes agitations. La paix est le fruit de l'innocence seule ; et l'innocence est un bienfait que l'homme ne peut devoir qu'à l'amour et à la pratique de la Loi de Dieu. C'est elle qui fait tout notre bonheur sur la terre ; parce que c'est elle qui rétablit l'ordre dans nos cœurs ; et avec l'ordre, la paix et la joie qui en sont inséparables.

3. Non seulement nous devons remarquer dans la Loi de Dieu, les caracteres de sainteté et de sagesse qui y brillent de toutes parts, mais encore elle l'emporte sur toutes les Loix humaines par un caractere de vérité, dont il ne nous est pas permis de nous écarter. Tous vos Commandemens sont la vérité même, disoit à Dieu le Prophete Roi : *Omnia mandata tua veritas.* Vous perdrez tous ceux qui disent des paroles de mensonge, qui s'éloignent de votre Loi sainte, qui la défigurent, en la rendant impraticable, ou en l'accommodant aux passions des hommes : *Perdes omnes qui loquuntur mendacium.* C'est votre vérité sainte qui les condamnera ; c'est en la comparant avec leurs sentimens et leur conduite, que vous leur ferez sentir toute la fausseté de leurs maximes, et que vous les convaincrez en les immolant à votre juste vengeance, de la vérité de votre Parole, qui annonce des malheurs éternels à ceux qui oseront la mépriser : *Et in veritate tua disperde illos.*

Le témoignage du Seigneur est fidele, dit encore ce saint Roi : *Testimonium Domini fidele.* Il appelle la Loi du Seigneur un *témoignage*, parce qu'elle nous apprend les volontés de Dieu et nos devoirs. Témoignage qui dépose en notre faveur, si nous sommes fideles ; ou contre nous, quand nous n'obéissons pas ; qui est une protestation publique contre les vices ; donné par un témoin que nous ne pouvons corrompre, et auquel nous ne pouvons éviter d'être confrontés. Témoignage fidele, c'est-à-dire, véritable, sincere, exact, sans exagération, sans excès ; dès qu'on y ajoute, ou qu'on en retranche, on le falsifie. Tout y doit être pris à la lettre ; il n'a besoin, ni d'interprétation, ni de glose ; les promesses et les menaces sont exactement conformes à la réalité des biens et

des maux. Les regles pour la vertu sont précises et mesurées ; on peut aller au-delà, ni en faire moins ; il les faut embrasser également, et l'on ne peut choisir entr'elles. Tous les vices sont également réprimés, et un seul qu'on voudroit réserver, ne pourroit trouver d'indulgence. Quiconque ayant gardé toute la Loi, en viole un seul précepte, est coupable comme l'ayant toute violée : *Quicumque autem totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.* Ce n'est point ici une regle dont la sagesse humaine soit maîtresse ; elle doit écouter, obéir, et se taire.

Les doctrines humaines varient sans cesse ; les disciples ajoutent aux découvertes de leurs maîtres ; mais la Loi du Seigneur est toujours la même. *Le Ciel et la terre passeront*, les siecles et les mœurs changeront, les monumens de l'orgueil seront detruits, on en élevera d'autres sur leurs ruines ; la révolution des temps effacera les titres et les inscriptions les plus superbes, mais elle n'effacera jamais un seul point de la divine Loi. Mes paroles ne passeront point, dit le Seigneur ; *Cœlum et terra transibunt ; verba autem mea non præteribunt.* C'est le caractere de la seule vérité, de demeurer toujours la même. Cette immutabilité l'a toujours justifiée, et la défend contre toutes les entreprises de l'erreur et de la nouveauté ; elle rend, et elle rendra toujours inexcusable les enfans de rébellion et d'indocilité, qui ont abandonné et qui abandonneront la stabilité de sa Doctrine, et tous ceux qui se laissent entraîner à tout vent des Doctrines flottantes et étrangeres.

Il ne suffit pas d'apprendre aux Fideles l'obligation de méditer la Loi de Dieu, et de leur en faire voir l'excellence, il faut encore s'appliquer à les convaincre de l'obéissance qu'ils doivent à cette regle souveraine de notre conduite et de nos sentimens.

De l'obéissance à la Loi de Dieu.

POUR faire connoître à ceux que l'on est chargé d'instruire, quelle est l'obéissance que l'homme doit à la Loi de Dieu, il faut s'attacher à leur faire bien sentir l'étendue du domaine de Dieu. Domaine de Dieu, qui, étant aussi infini que lui-même, exige de l'homme une obéissance sans bornes à ses volontés et lui démontre la dépendance entiere et parfaite où il doit vivre envers ce souverain Etre.

Et en effet, si nous comprenions bien ce que c'est que Dieu, et par combien de titres nous lui appartenons, quelque épreuve qu'il voulût faire de nous et de notre fidélité, notre raison n'auroit rien à répliquer. Ce seul Nom, d'un Dieu Maître de l'Univers, s'autorisant de ce suprême domaine pour porter ses Loix ; ne les fondant sur rien autre chose, sinon qu'il est le Seigneur : *Ego Dominus* ; d'un Dieu à qui nous sommes redevables de tout, parce que nous avons tout reçu de lui ; d'un Dieu de qui nous avons une dépendance si universelle, que nous ne pouvons rien sans lui et que par lui : ce Nom seul, dis-je, pris dans toute l'étendue de sa signification, répondroit à toutes les difficultés

que la prudence humaine pourroit former, au préjudice de ses droits. A quelque point qu'il plût à ce saint Nom de les étendre, nous conclurions qu'ils vont bien au-delà, et que tous les hommages que nous pouvons lui rendre, ne sont que de foibles essais de ceux qui lui sont dus.

Il n'y a qu'un Seigneur, dit S. Paul : *Unus Dominus;* et Dieu seul a droit de prendre absolument cette qualité à l'égard de l'homme. Il ne convient qu'à Dieu d'avoir des Créatures qui dans le fond de leur être soient à lui, et dépendent de lui ; et c'est en quoi consiste l'essence de ce souverain domaine qu'il a sur nous. Nous devons donc une obéissance entiere et sans réserve à ses volontés ; et puisqu'en qualités de ses Créatures, nous lui appartenons essentiellement ; nous devons aimer à dépendre de lui, nous faire une béatitude de nous attacher à lui et d'être entiérement à lui.

Tout est à moi, dit le Seigneur : *mea sunt omnia.* Paroles courtes, mais qui dans leur briéveté comprennent les devoirs les plus essentiels de l'homme envers Dieu, en nous donnant la plus juste idée du domaine de Dieu sur l'homme ; et qui, en nous disant que Dieu est le Maître, nous apprennent que c'est à lui d'ordonner, sans nous rendre raison de ses ordres ; et à nous d'obéir, sans murmurer et sans nous plaindre. Paroles sur lesquelles est appuyée cette admirable leçon de saint Paul, que nul de nous ne vit pour soi-même, et que nul de nous ne meurt pour soi-même ; mais que soit que nous mourions, soit que nous vivions, c'est pour le Seigneur que nous devons vivre et mourir : puisque nous sommes toujours à lui, soit dans la vie, soit dans la mort. *Sive ergo vivimus, sive morimur, Domini sumus.*

C'est à vous, Seigneur, disoit à Dieu le saint Roi David, (1. *Par.* 29. 11. 12.) c'est à vous qu'appartient la grandeur et la puissance : tout ce qui est dans le Ciel et sur la Terre, est à vous. C'est à vous qu'il appartient de régner : c'est vous qui avez la souveraine puissance sur toutes les créatures ; la force et l'autorité sont entre vos mains ; vous possédez la grandeur, et le commandement sur tous les hommes. *Tua est, Domine, magnificentia et gloria : cuncta enim quæ in cœlo sunt et in terra ; tua sunt : tuum, Domine, regnum. Tu dominaris omnium : in manu tua, virtus et potentia : in manu tua magnitudo, et imperium omnium.*

Ainsi, refuser d'obéir à la Loi de Dieu, c'est ne vouloir pas dépendre de Dieu, c'est prétendre être en droit de limiter le Domaine de Dieu : c'est oser même disputer à Dieu sa souveraine autorité ; c'est méconnoître Dieu ; c'est être dans les mêmes sentimens que l'insensé, l'impie, qui dit en son cœur : *Il n'y a point de Dieu.* Quiconque dit, qu'il connoît Dieu, et ne garde pas ses Commandemens, est un menteur, et la verité n'est point en lui, dit l'Apôtre S. Jean : *Qui dixit se nosse eum, et mandata ejus non custodit, mendax est, et in hoc veritas non est.*

Refus d'obéir à la Loi de Dieu, que le Seigneur menace de punir par les plus terribles châtimens. *Vous perdrez les pécheurs qui ne veulent pas se soumettre à vos préceptes*, dit à Dieu le Prophete Roi ; *vous ferez tomber votre malédiction sur ceux qui se détournent de vos Commandemens* Je suis *le Seigneur votre Dieu*, dit le Tout-Puissant ; *le Dieu fort et jaloux, qui venge l'iniquité des peres sur les enfans, jusqu'à la troisieme et quatrieme génération de ceux qui me*

haïssent. Si vous dédaignez de suivre mes Loix, et que vous méprisiez mes Ordonnances, si vous ne faites point ce que je vous ai prescrit, je vous punirai par une ardeur qui vous consumera ; j'arrêterai sur vous l'œil de ma colere ; je multiplierai vos plaies ; je marcherai contre vous, et j'opposerai ma fureur à la vôtre ; je vous perdrai entiérement ; je répandrai sur vous ma malédiction, jusqu'à ce que je vous aie réduits en poudre.

Peut-on, après cela, regarder comme une faute légere le refus d'obéir aux Ordonnances du Seigneur ; et que ne doivent pas appréhender les rebelles transgresseurs de sa Loi ? puisque *c'est une espece de magie, de ne vouloir pas se soumettre à Dieu ; et que ne pas se rendre à sa volonté, c'est le crime de l'idolâtrie.*

Pour faire entrer le pécheur dans les sentimens d'obéisssance et de soumission qu'il doit à la Loi de Dieu, il faut s'appliquer en premier lieu à combattre les deux principes qui forment dans l'homme une double opposition à cette obéissance. Il faut ensuite faire sentir toute la foiblesse des excuses et des prétextes qu'il imagine pour se décharger de la Loi de Dieu.

Les deux principes qui produisent dans l'homme sa répugnance pour la Loi de Dieu, sont l'orgueil et la lâcheté. L'orgueil lui fait oublier ce qu'il doit à Dieu : la lâcheté l'empêche de voir ce qu'il peut, et de quoi il est capable, avec le secours de Dieu. L'orgueil de l'homme le rend insolent et libertin ; et sa lâcheté le rend foible et pusillanime. Son orgueil lui inspire de la hauteur, à l'égard de Dieu même : sa lâcheté le jette dans l'abattement, à l'égard de ses devoirs. Or pour engager un pécheur à éviter ces deux extrêmités également dangereuses, il faut lui faire voir l'obligation de se soumettre avec humilité à ce que la Loi ordonne ; il faut lui montrer combien il est condamnable de s'effrayer de ce qu'il y a dans la Loi de difficile.

Le pécheur peut vouloir s'élever au dessus de la Loi de Dieu, de deux manieres. La premiere s'appelle, révolte du cœur ; lorsque, sans s'expliquer autrement que par ses œuvres, il dit intérieurement, *non serviam;* il m'en coûteroit trop pour vivre dans cette servitude ; que Dieu ordonne tout ce qu'il lui plaira, je ne me soumettrai point à sa Loi. L'autre maniere de s'élever au dessus de la Loi de Dieu, et que l'on doit considérer comme la plus pernicieuse erreur de notre esprit, consiste à se tromper soi-même, à chercher des prétextes, à se former une conscience pour se dispenser des obligations de la Loi.

Et comment l'homme né dépendant et sujet de Dieu, ose-t-il se révolter contre sa Loi ? Quel droit peut-il avoir de vouloir être indépendant de Dieu, quelle que soit sa condition dans le monde? S'il est élevé par sa Grandeur au dessus des autres, quel droit a-t-il de se faire de son état un principe d'indépendance ? Comme si la Loi de Dieu n'étoit pas faite aussi pour les Grands de la terre ; comme si Dieu en la portant avoit dû les excepter ; comme s'il n'étoit pas au contraire de l'empire de Dieu, qu'il y ait pour eux un Législateur et une Loi, afin de leur *apprendre qu'ils sont hommes.* Au contraire, plus on est grand et élevé au dessus de la multitude, plus spéciale aussi doit être l'obligation de vivre dans un parfait assujettissement aux Loix de Dieu ; parce que ces Loix regardent encore plus particuliérement ceux qui sont placés au dessus

dessus des autres, que le reste des hommes, quoiqu'elles soient pour tous sans exception. On en sera bientôt convaincu, si l'on veut faire attention que plus on a dans le monde, ou de naissance, ou de pouvoir, plus on est capable de rendre à Dieu l'hommage qui lui est dû en qualité de souverain Législateur. Et comment les Grands pourroient-ils penser qu'ils ne sont revêtus d'honneur ou pourvus de biens, que pour être plus en droit que les autres de ne faire que leur propre volonté, et de ne suivre que leurs caprices? Comment peut-on croire que Dieu, dont la puissance est inséparable de sa sagesse et de sa sainteté, s'est proposé une pareille fin dans l'inégalité des conditions humaines? Les Rois eux-mêmes ne regnent que pour servir et faire régner le Seigneur sur la Terre, et afin que sa Loi ait en eux des observateurs plus fideles, et de plus zélés défenseurs. Nous disons, *des observateurs plus fideles*, parce que Dieu veut, dit S. Grégoire, que les petits apprennent des Grands à lui obéir; et que les Grands se considerent sur ce point, comme la regle à laquelle les petits doivent se conformer. Ainsi, le Seigneur en plaçant les Grands au dessus du commun des hommes, a prétendu les propose rau monde pour modeles de la dépendance de ses volontés, et comme des exemples d'une plus inviolable fidélité et d'une plus parfaite soumission à sa Loi.

Ecoutez, ô Rois, leur dit le S. Esprit dans le Livre de la Sagesse: *Audite, Reges, et intelligite: Recevez l'instruction* que je vais vous donner, *Juges de la Terre. Considérez que vous avez reçu cette puissance du Seigneur, et cette domination du Très-Haut, qui interrogera vos œuvres*, pour vous faire rendre un compte exact*: si étant les Ministres de son Royaume, vous n'avez pas jugé équitablement; si vous n'avez pas gardé les loix de la justice; si vous n'avez point marché selon la volonté de Dieu. Dieu*, qui est le Seigneur de tous, *n'exceptera personne, et il ne respectera la grandeur de qui que ce soit; parce qu'il a fait les Grands, comme les petits.*

Après cela, quel droit ont ceux qui sont nés dans des conditions plus obscures, et dont il semble que la vocation se termine à dépendre, et à obéir; quel droit, dis-je, ont-ils de s'affranchir du joug de l'obéissance à la Loi de Dieu? Si ceux qui sont plus élevés qu'eux dans le monde, sont également sujets à la Loi de Dieu, ainsi que les divines Ecritures nous l'apprennent; s'ils doivent être jugés, aussi-bien qu'eux, selon la Loi de Dieu; si aucun mortel, quel qu'il soit, ne pourra jamais éviter le Tribunal où tout doit être décidé par la Loi de Dieu; comment ceux qui n'auront reçu pour partage en naissant, que l'obéissance, pourront-ils ne pas rougir de l'extrême et de l'injuste opposition qu'ils témoignent à dépendre de la Loi de Dieu! Quoi! ils se font souvent un merite, ou du moins une politique de dépendre des hommes; et ils refusent de se soumettre à Dieu! Ils n'osent désobéir aux hommes, et ils désobéissent à Dieu, ils sont souples devant les hommes, et orgueilleux devant Dieu: les Loix des hommes les contiennent dans le devoir; et ils violent impunément celles de Dieu. Quelle préférence! quelle irréligion!

Ne cherchons la cause de cet étrange et impie éloignement de l'homme pour la Loi de Dieu, que dans l'idée qu'il s'est forgée des prétendus inconvéniens attachés à l'obéissance qu'elle exige: obéissance qu'il regarde comme trop gênante et trop humiliante; comme ennemie de cette liberté naturelle dont il est si

jaloux, et qui n'est alors autre chose qu'un amour déréglé de l'indépendance, et qu'un esprit de libertinage. Car au fond, l'obéissance à la Loi de Dieu, bien-loin d'humilier l'homme, fait sa véritable gloire : plus on est sujet à cette sainte Loi, plus on est heureux, plus on est libre, plus on est maître de soi-même. *Si vous demeurez fermes dans ma parole*, nous dit J. C., *vous connoîtrez la vérité, et la vérité vous rendra libres.* L'affranchissement des Loix humaines passe pour un privilege ; mais le grand privilege de la Grace, est d'être incapable de s'émanciper de la Loi du Seigneur ; et de ne trouver du repos, et une paix inaltérable, que dans un attachement inviolable à ses admirables Ordonnances. *Pax multa diligentibus legem tuam*, disoit à Dieu le Prophete Roi ; *et non est illis scandalum.*

Comment donc l'homme peut-il mettre le bonheur de sa vie dans une malheureuse possession de ne dépendre d'aucune Loi ; dans une licence criminelle de tout entreprendre, au préjudice de la Loi ; dans un oubli de ses devoirs, qui aille jusqu'à reconnoître son Dieu, à se le figurer comme fauteur de nos désordres, qui ne *connoît point ce qui se passe sur la Terre*, qui ne veut point nous contraindre dans nos passions, dans nos desirs, dans nos desseins, dont la justice n'est point aussi sévere, et les vengeances aussi terribles pour punir les ennemis de sa Loi, que nous le disent les Livres saints. *Et dixerunt, quomodò scit Deus ; et si est scientia in Excelso.* Car voilà le langage du pécheur ennemi de la Loi du Seigneur ; et c'est où conduit l'esprit du monde. On n'en vient pas là d'abord ; on ne commence pas par dire avec l'impie : Qui est ce Seigneur dont on me menace, et dont on m'oppose la Loi, pour que je sois obligé d'écouter sa voix ? *Quis est Dominus, ut audiam vocem ejus ?* mais, par un progrès infaillible de l'habitude du péché, on s'accoutume, sinon à parler, du moins à penser et à vivre ainsi. A force de violer la Loi, la crainte de Dieu s'affoiblit, le libertinage se fortifie et prend le dessus. Après bien des péchés commis, et bien des transgressions réitérées, on se trouve dans l'abominable état de celui qui disoit, en insultant à Dieu : *J'ai péché, et que m'en est-il arrivé de mal ?* De-là, cette tranquillité que l'on conserve, même en péchant : de-là, cette hauteur et cette fierté avec laquelle on soutient le vice : de-là, cet endurcissement qui y met le comble. On rejette sans distinction toute Loi de Dieu qui est incommode ; et si l'on en respecte quelqu'une, ce n'est pas parce qu'elle est la Loi de Dieu, mais parce qu'elle est autorisée des Loix du monde, et que les Loix du monde forcent à la garder. Au commencement, on sauve les dehors ; mais à la fin on leve le masque, on ne se contraint plus en rien, on ne ménage plus rien ; et il n'arrive que trop souvent, qu'on fait même gloire de son impiété et de ses excès.

Outre que nous nous élevons au dessus de la Loi de Dieu par une révolte de cœur, nous tombons encore dans ce désordre par un aveuglement d'esprit ; c'est-à-dire, que nous nous laissons préoccuper de certaines erreurs ; que nous cherchons des causes et des prétextes, pour nous décharger du fardeau de la Loi de Dieu ; que raisonnant selon notre sens, et nous faisant des principes à notre gré, nous adoucissons la sévérité de la Loi de Dieu ; que, pour parvenir à nos fins, nous interprétons comme il nous plaît, les obligations de la Loi de Dieu ; et que séduits par les artifices de l'amour de nous-mêmes, dont nous sommes

prévenus, nous accommodons la Loi de Dieu à nos intérêts, à nos vues, à nos inclinations, et à nos passions; au lieu d'accommoder nos intérêts et nos passions, nos inclinations et nos vues, à la rigueur de la Loi de Dieu. Et voila la principale, ou plutôt l'unique source de ces prétendues impossibilités d'accomplir cette sainte Loi, qui sollicitent des dispenses dans les cas où elle nous est à charge; et qui nous portent à nous en accorder nous-mêmes. Voilà la source de tant de singularités odieuses que nous affectons; de tant d'exceptions du droit commun, que nous couvrons du voile d'une prétendue nécessite; de tant de raisonnemens frivoles et mal fondés, de tant d'opinions hardies et trop larges, de tant de probabilités chimériques, de tant de détours et de raffinemens, où nous altérons la pureté de la Loi; en sorte, que toute étroite qu'elle est, elle ne nous oblige plus, qu'autant que nous le voulons, et de la maniere que nous le voulons. Voilà enfin, la source de cette disposition criminelle que nous avons à disputer avec Dieu, quand il s'agit de sa Loi; à ne rendre à cette admirable Loi, qu'une obéissance forcée, qu'une obéissance intéressée, qu'une obéissance imparfaite, et qui se réduit toute à cette regle: *Y suis-je obligé dans la rigueur; est-ce un commandement absolu; y va-t-il du salut éternel.* Regle trompeuse, et qui nous expose à une réprobation éternelle; puisqu'il est certain qu'entre l'obligation de la Loi et le conseil, il n'y a souvent qu'un pas à franchir; et que nous conduisant de la sorte, nous marchons toujours sur le bord du précipice.

Tenons-nous donc à ces importantes maximes: Que nous devons toujours prendre contre nous-mêmes le parti de la Loi de Dieu: que sur le sujet de la Loi de Dieu, nous devons toujours craindre de nous tromper, et nous faire de fausses consciences: que pour décider en mille occasions jusqu'où la Loi de Dieu s'étend, nous ne devons point consulter les Loix du monde: qu'en ce qui regarde la Loi de Dieu, le seul nom de dispense doit nous faire trembler; et que nous devons nous en défendre avec tout le zele que doit inspirer l'attachement et le respect dus aux Préceptes du Seigneur. Autrement, s'il est permis à chacun de s'écouter, il n'y aura personne qui ne se croie fondé en raisons, pour se dispenser des Loix de Dieu les plus indispensables. Il est vrai qu'en suivant l'esprit du monde, qui est un esprit de licence, on secouera le joug des plus rigoureuses obligations, et des devoirs les plus essentiels; mais où va une telle conduite, et qu'en peut-on attendre? Avons-nous à faire à un Dieu qui puisse être surpris, et à qui nous puissions en imposer? Lui, qui a fait la Loi selon les vues de sa Sagesse infinie, et qui ne nous a pas appellés à son Conseil quand il a voulu l'établir, s'en rapportera-t-il à nous; en passera-t-il par nos avis; s'en tiendra-t-il à nos décisions, quand il viendra nous juger? Heureux au contraire, dit le Prophete Royal, heureux, Seigneur, ceux qui s'appliquent à connoître vos Ordonnances, et qui vous cherchent de tout leur cœur: *Beati qui scrutantur testimonia ejus; in toto corde exquirunt eum.* Car vous l'avez ordonné, mon Dieu, et il est juste que vos Loix soient exactement gardées: *Tu mandasti mandata tua custodiri nimis.* Autrement, elles ne seroient plus vos Loix, et elles n'auroient plus ce caractere de souveraineté qui leur est propre, s'il étoit permis à l'homme d'attenter sur elles, et de les interpréter au gré de ses passions.

L'homme trouve encore souvent, dans les difficultés insurmontables qu'il croit voir à l'observance de la Loi de Dieu, un prétexte pour justifier ses lâchetés et ses infidélités. C'est pourquoi il est nécessaire de lui faire sentir l'injustice de ses frayeurs, en lui démontrant que cette divine Loi, quelque parfaite qu'elle puisse être, non seulement n'est point impossible, mais qu'elle n'est pas même tellement élevée au dessus de nous, que nous ayions droit de nous plaindre de ses difficultés.

Ce que je vous prescrits aujourd'hui, et que vous devez observer pour être heureux, n'est ni au dessus de vous, ni loin de vous, disoit Dieu à Israël; en sorte que vous puissiez dire : Qui pourra y arriver? *Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum.* Et pour le garder, il ne faut ni passer les mers, ni se retirer dans les déserts et les solitudes, comme s'il étoit bien éloigné de vous. *Neque trans mare positum, ut causeris et dicas : Quis ex nobis poterit transfretare mare, et illud ad nos deferre, ut possimus audire et facere quod præceptum est?* C'est un Commandement, ajoutoit le Seigneur, que j'ai mis dans vos mains, dans votre bouche, et dans votre cœur : dans votre cœur, en vous le rendant aimable; dans votre bouche, en vous donnant lieu d'avouer qu'il est souverainement juste; et dans vos mains, en vous donnant des secours pour l'accomplir avec facilité. *Sed juxtà te est sermo valdè, in ore tuo, et in corde tuo, ut facias illum.*

Que ne devons-nous donc pas dire de la Loi Evangélique, qui est une Loi de grace, une Loi d'amour, une Loi de liberté? *Les Commandemens de Dieu, ne sont point difficiles*, nous dit S. Jean. Aussi le Concile de Trente (*Sess. 6. Con. 18. de Justif.*) prononcent-ils *anathême* contre celui qui *dira que les Commandemens de Dieu sont impossibles à garder.*

Cependant l'homme qui ne veut pas obéir à Dieu, établit un principe tout contraire; et pour avoir de quoi se défendre de toutes les accusations que la Loi du Seigneur formera un jour contre lui, ou qu'elle forme déja devant Dieu, il ose l'accuser elle-même de n'être pas assez proportionnée à notre foiblesse. Il se la figure dans un degré de sévérité, où il prétend que nul de nous ne peut atteindre; et par une pusillanimité dont il voudroit la rendre responsable, il s'écrie sans cesse : Qui pourra parvenir à un point de sainteté si sublime : *Quis in Cœlum ascendet?* En un mot, il se persuade que cette Loi exige trop de nous, et qu'elle est absolument au dessus de nous.

Et pourquoi? Parce qu'elle nous engage, dit-il, à nous dépouiller en mille occasions, de ce que nous avons de plus cher; parce qu'elle contredit certaines affections tendres de notre cœur, et qu'elle nous oblige à les étouffer; parce qu'elle nous prive de certaines joies et de certaines douceurs de la vie, auxquelles nous sommes attachés; parce qu'elle nous ordonne de renoncer à un certain honneur mondain, dont nous nous piquons; et que souvent elle nous réduit à paroître devant les hommes dans des états très-humilians; parce qu'elle nous oblige à vivre jusqu'à la mort dans une rigoureuse pénitence. Examinons en détail ces raisons, afin de voir ce que nous devons en penser.

1°. Il est vrai que pour obéir à la Loi de Dieu, il nous en doit coûter quelquefois le sacrifice de ce que nous avons de plus cher; mais ne nous déguisons rien à nous-mêmes : ce que nous avons alors de plus cher, est-il assez

considérable pour le faire tant valoir à Dieu? Quelque cher qu'il nous soit, dès qu'il répugne à la Loi du Seigneur, n'est-ce pas ce qui nous trouble? n'est-ce pas ce qui nous dérègle? n'est-ce pas ce qui nous corrompt? n'est ce pas ce qui nous décrie? n'est-ce pas ce qui nous damne? Si la Loi de Dieu nous retranche un mal aussi pernicieux que celui-là, avons-nous sujet de nous en plaindre? Et la sainte violence qu'elle nous fait en nous obligeant à un renoncement si salutaire, doit-elle passer pour un excès de rigueur? Par exemple, Dieu nous dit : *Sacrifiez-moi cette passion dominante qui est dans votre cœur.* Cela nous semble dur; mais en même temps, faisons un retour sur nous, et nous serons contraints d'avouer que cette passion dominante est un attachement honteux qui nous déshonore; un esclavage des sens, qui nous abrutit; une loi de péché, qui nous captive et qui nous tyrannise. Mais en même temps nous serons forcés de reconnoître que cet attachement dont nous nous faisons une passion, n'est qu'une fascination d'esprit, qu'une obstination de cœur, qu'une source d'égaremens dans notre conduite, et de déréglement dans nos affections et dans nos actions. Mais en même temps nous ne pourrons nous empêcher de convenir, et l'expérience nous l'a appris, que cette passion dont nous sommes possédés, n'a point d'effet plus présent et plus ordinaire, que de remplir notre ame de chagrins, de jalousies, de remords, de désespoir; que tandis que cette passion nous dominera, nous n'aurons jamais de paix, ni avec Dieu, ni avec nous-mêmes; que notre conscience, notre raison, notre foi, s'éléveront toujours contr'elle; qu'elle nous exposera même à la censure du monde, et qu'ainsi le monde, tout corrompu qu'il est, préviendra par son jugement, le Jugement terrible de Dieu que nous avons à craindre. En un mot, nous sentons bien que cette passion avec ses prétendus charmes, dès que nous nous y sommes livrés, est comme un Démon qui s'est emparé de nous; et qui, malgré nous, nous fait trouver dans nous-mêmes une espece d'enfer. Or cela étant, quelle plainte avons-nous droit de former alors contre la Loi de Dieu, comme si elle nous en demandoit trop?

Et au fond, si Dieu en usoit avec nous dans toute l'étendue de sa Puissance, et que, sans nul égard au plus et au moins de ce qu'il peut nous en coûter, mesurant les choses par la seule regle de ce qui lui est dû, il nous commandât de lui sacrifier nos inclinations même les plus innocentes et les plus légitimes, nous n'aurions rien à répliquer; et pour le seul respect de sa Loi, nous devrions être disposés à tout : Et pourquoi? Parce qu'en matiere de Loi divine, l'autorité de celui qui commande ne doit point être mise en comparaison avec l'utilité de celui qui obéit.

Mais Dieu tient à notre égard une conduite bien différente; et par une condescendance digne de son infinie bonté, il ne nous fait point de Loi qui ne nous soit avantageuse. Il nous traite plutôt en Pere, qu'en Souverain et en Législateur. Nous sommes donc inexcusables, lorsque, pour autoriser nos lâchetés, nous osons encore alléguer que le joug de sa Loi est dur et pesant. Ecoutons, pour nous confondre, ces paroles de J. C. : *Prenez mon joug sur vous, et vous trouverez le repos de vos ames : car mon joug est doux, et mon fardeau est léger.*

Il n'est dur de renoncer à ce qu'on a de plus cher, lorsque c'est Dieu qui le

demande, que pour ceux qui ne veulent pas adoucir la douleur que leur cause le sacrifice que le Seigneur exige d'eux, par les grands et puissans motifs que la Religion leur propose. Pourquoi, dans la nécessité où l'on se trouve quelquefois d'accomplir un précepte qui combat la nature et à quoi elle répugne, ne pas se soutenir par ces pensées : « Il est vrai que ce que le Seigneur me demande, » et ce qu'il faut que je sacrifie, c'est ce que j'aime uniquement ; mais par-là » je donnerai à Dieu ce qu'il attend de moi ; mais par-là je montrerai à Dieu » que je veux reconnoître ses dons, et les graces qu'il a répandues sur moi ; » mais par-là j'appaiserai Dieu justement courroucé contre moi ; mais par-là, » tout pécheur que je suis, j'engagerai Dieu à avoir compassion de moi ; mais » par-là je me rendrai Dieu propice, je le mettrai dans mes intérêts, je le » porterai à user de miséricorde envers moi. Au lieu que cette passion a fait » jusqu'à présent tout mon désordre, dès que je la sacrifierai, elle sera tout » mon mérite. » Si nous avions toujours ces motifs présens à l'esprit, quel précepte nous paroîtroit rigoureux ? Et si, pour ne nous pas aider de ces motifs, la Loi de Dieu nous devient pénible, devons-nous nous en prendre à d'autres qu'à nous-mêmes ?

2°. Pour garder la Loi de Dieu, ajoute-t-on, il y a des douceurs dans la vie, dont il faut se passer; et c'est encore ce qui effraie notre amour propre. Car quelque disposition que l'on ait à vivre dans l'ordre, on se propose toujours, en vivant ainsi, un certain état de douceur ; et souvent même, c'est cette douceur que l'on cherche, en se réduisant à l'ordre ; et un des foibles les plus ordinaires des personnes qui veulent se donner à la piété, est de se rebuter de l'ordre, dès qu'on n'y trouve pas cette douceur. Mais dit-on, comment se décider à une vie aussi insipide et si ennuyeuse? quel moyen de soutenir cet état ! car voilà le spécieux prétexte dont se couvre la lâcheté de tant d'ames mondaines, lorsqu'on leur parle d'une soumission parfaite à la Loi de Dieu !

Mais, si ces Chrétiens lâches et pusillanimes agissoient par l'esprit de la Foi, on pourroit leur dire que la Grace toute-puissante sait bien adoucir cet ennui qu'ils craignent si fort, et qu'ils croient attaché au service de Dieu. S'ils connoissoient le don de Dieu, ils confesseroient que ces joies courtes et passageres auxquelles on renonce pour Dieu, sont abondamment compensées par des consolations bien plus solides, et bien plus propres à remplir la capacité de notre cœur. Enfin, s'ils vouloient parler de bonne foi, et convenir de ce qu'ils ont appris par leur propre expérience, nous leur demanderions s'ils n'ont jamais éprouvé aucun ennui dans le service du monde ; monde où tout est incertain, à la réserve des peines qu'on est sûr d'y trouver ; et profitant de leurs aveux, nous pourrions facilement les forcer de reconnoître qu'il n'y a de véritables consolations que celles *que Dieu réserve à ceux qui le craignent* ; et que lorsqu'on voudra sincérement demander au Seigneur, la grace de le *goûter*, on *verra* bientôt qu'il n'y a rien de comparable *aux douceurs* qu'on trouve en lui dans ses peines. Au reste, il faut avoir entiérement perdu tout sentiment de religion, pour ne pas voir qu'il est indigne, sur un devoir aussi important que l'observation de la Loi de Dieu, d'apporter une excuse aussi frivole que l'est cet ennui prétendu qui y paroît attaché.

3°. Nous nous persuadons que la Loi de Dieu exige trop de nous, lors-

qu'elle nous ordonne de renoncer à un certain honneur mondain dont nous nous piquons, et qu'elle nous réduit à paroître devant les hommes dans des états très-humilians. Et à quoi nous oblige-t-elle donc alors, dont nous ayions droit de nous plaindre? Elle veut, cette divine Loi, que nous paroissions tels que nous sommes; qu'étant essentiellement soumis au souverain domaine de Dieu, nous ne rougissions point des sacrifices qu'il nous demande, des services qu'il exige de nous, des hommages que nous devons lui rendre; sur-tout, qu'étant véritablement pécheurs, nous n'ayions pas honte des pratiques de pénitence, qui doivent servir à nous laver, à nous réconcilier, à nous acquitter auprès de la Justice divine. Qu'y a-t-il en cela de rigoureux et d'excessif! Et comment osons-nous prétendre que pour un vain fantôme qui nous séduit, il nous soit permis de refuser au Seigneur tous ses droits, de trahir tous ses intérêts, de tâcher de renverser tous ses desseins, de nous opposer à ses ordres, de mépriser et de fouler aux pieds toutes ses volontés?

4°. A l'égard des frayeurs que cause au Pécheur lâche, la nécessité de faire pénitence, et qui s'en sert comme d'un prétexte qui doit justifier sa désobéissance à la Loi du Seigneur, il suffiroit pour toute réponse, de lui rappeller l'anathême que le Fils de Dieu a prononcé contre les pécheurs impénitens: *Si vous ne faites pénitence, vous périrez tous.* S'il osoit encore y répliquer, on pourroit sans doute lui fermer la bouche, pourvu qu'il lui restât une teinture de religion, en lui disant: « O homme! qui êtes-vous, pour disputer contre Dieu: » et quel droit avez-vous de lui demander compte de sa conduite sur vous? *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo?*

C'est ainsi que Tertullien, répondant au pécheur qui craint de faire pénitence, lui reproche sa répugnance à s'y soumettre, après le commandement que Dieu lui en a fait. Le Seigneur vous l'ordonne, lui dit-il: n'est-ce pas assez pour vous obliger à lui obéir? Quand il n'y auroit que le seul respect dû à son autorité, elle mérite bien que vous l'écoutiez préférablement à tout ce que peut dire votre délicatesse, lorsqu'elle appréhende d'en souffrir. *Deus imperat: prior est auctoritas imperantis, quàm utilitas servientis.*

Cependant, pour ne pas rebuter le pécheur, il faut lui faire voir que ses alarmes sont vaines; en lui montrant, après lui avoir fait sentir la nécessité de la pénitence, quels en sont les avantages, et quelle en est la douceur; en lui disant avec Tertullien, que la pénitence est la félicité de l'homme pécheur: *Pœnitentia, hominis rei felicitas.*

Et comment se peut-il faire, dira-t-on, que l'homme pécheur trouve sur la terre son bonheur dans ce qui doit mortifier son esprit, crucifier sa chair, combattre ses passions, l'obliger à se renoncer lui-même? Il est facile de le comprendre, si l'on veut faire attention que la pénitence produit dans l'homme pécheur, la paix et le calme de la conscience; qu'elle le remplit de la joie du S. Esprit; et qu'elle lui donne cette confiance chrétienne qui rassure contre les frayeurs que doit causer à l'homme, la vue du Jugement de Dieu. Paix que produit la pénitence dans l'homme pécheur; paix qui *surpasse tout ce qu'on peut en penser*, qui met le repos dans un cœur, qui en fait cesser les troubles, qui en appaise les remords.

Toutes ces vérités bien développées, sont très-propres à tranquilliser le

Chrétien lâche, que l'obligation de faire pénitence intimide et décourage. Elles le consoleront, elles lui inspireront la résolution de se soumettre à cette Loi, quelque dur que son joug lui paroisse; elles l'encourageront même à s'y soumettre de bon cœur, si on lui fait voir que la pénitence appaise Dieu, qu'elle désarme Dieu, qu'elle nous rend amis de Dieu; et que d'un Dieu irrité qui n'avoit pour nous que des rigueurs, qui ne nous préparoit que des châtimens, elle le force, s'il est permis de le dire, elle le force par une sainte violence, à devenir un Dieu qui n'a pour nous que des *pensées de réconciliation et de paix.*

Enfin, la pénitence nous remet bien avec Dieu; et par une suite infaillible, elle nous remet bien avec nous-mêmes : car, comment serons-nous en paix avec nous-mêmes, tandis que nous serons en guerre avec Dieu? Or qu'y a-t-il, que peut-il y avoir pour nous dans la vie, de plus avantageux et de plus doux que cette double paix? Quoi qu'il nous en coûte pour l'avoir, la pouvons-nous trop acheter? Et quelqu'austere que nous paroisse, et que soit même la pénitence, pouvons-nous ne la pas aimer, quand il s'agit de rentrer en grace avec le Maître de qui dépend tout notre bonheur; et de rétablir dans nous-mêmes une paix, qui sur la Terre est le souverain bien, et qui ne peut compatir avec le péché? Il y a bien de la différence, dit S. Paul, entre *la tristesse qui porte à la pénitence, et la tristesse de ce monde.* Celle-ci *produit la mort;* celle-là, *qui est selon Dieu, produit une pénitence qui assure le salut.*

De la paix intérieure que donne une véritable pénitence, naît cette *joie que donne le S. Esprit.* Qui peut la connoître, cette joie, sans l'avoir sentie? Qui peut comprendre quelle est la consolation dont est remplie une ame qui a été criminelle, et qui est pénitente, lorsqu'elle est enfin parvenue à remporter sur elle-même, la victoire d'où dépendoit sa conversion? lorsqu'elle a fait à Dieu le sacrifice des passions dont elle étoit auparavant esclave; lorsqu'elle a enfin rompu ses liens, qu'elle commence à respirer la liberté des enfans de Dieu, et qu'elle peut lui dire : C'est vous, Seigneur, qui avez brisé mes chaînes; c'est vous qui m'avez tiré de la servitude où le péché m'avoit réduit; je vous en bénirai, je vous en louerai, je vous en rendrai d'éternelles actions de graces. *Dirupisti vincula mea, tibi sacrificabo Hostiam laudis.*

Quelle paix pour une ame pénitente, lorsqu'elle réfléchit que quelque rigoureux que soient les sacrifices que le Seigneur exige d'elle, ils serviront à expier ses péchés, et seront par-là un motif de consolation pour elle, lorsqu'elle verra approcher son Juge, dans l'attente de la miséricorde qu'elle aura lieu d'en espérer. Tels seront, dit S. Grégoire, les transports de joie du Juste, qui appuyé sur sa confiance dans les bonnes œuvres que la grace du Seigneur lui aura fait pratiquer, verra avec joie au moment de sa mort, l'arrivée de son Juge, dont elle attendra la couronne de justice que Dieu réserve à ses fideles serviteurs. *Qui autem de sua spe et operatione securus est, pulsanti confestim aperit, quia lætus Judicem sustinet; et cùm tempus propinquæ mortis advenerit, de gloria retributionis hilarescit.*

Nous avons dit que les sacrifices auxquels la pénitence nous condamne, servent à expier nos péchés. La raison en est évidente. La pénitence doit faire en nous la fonction de la Justice de Dieu, et de la colere de Dieu : de la Justice

Justice de Dieu ; pour nous condamner, et de la colere de Dieu pour nous punir. *Pœnitentia Dei indignatione fungitur*, dit Tertullien. Elle doit prendre contre nous les intérêts de Dieu ; elle doit réparer en nous, les injures faites à Dieu ; elle doit, au dépens de nos personnes, venger et appaiser Dieu ; elle doit, à mesure que nous sommes plus ou moins coupables, nous faire plus ou moins sentir l'indignation et la haine de Dieu ; c'est-à-dire, autant que de foibles mortels en sont capables, cette haine parfaite que Dieu a du péché ; cette sainte indignation qu'il ne peut l'empêcher, parce qu'il est Dieu, de concevoir contre le pécheur. Voilà le caractere de la vraie pénitence : car il faut qu'il y ait de la proportion entre la pénitence du pécheur, et la Justice vindicative de Dieu.

Ainsi, la fin de la vraie pénitence, est de condamner, de punir le péché. Il faut que l'homme pécheur, ou se juge lui-même volontairement dans cette vie, ou que malgré lui, il soit jugé après la mort : il est impossible qu'il évite l'un et l'autre ; parce que tout péché attire un jugement après soi ; et par conséquent, si nous ne nous jugeons pas nous-mêmes, tandis que nous sommes sur la terre, ou si nous nous jugeons mal, le Seigneur nous jugera lui-même. Vérité que S. Paul nous enseigne lorsqu'il dit, que Dieu nous juge parce que nous ne nous sommes pas jugés nous-mêmes : *Quòd si nosmetipsos dijudicaremus, non utique judicaremur.*

C'est pour cela que les saints Docteurs ont si hautement exalté le mérite de la pénitence, en disant qu'elle a le pouvoir de nous affranchir en quelque sorte de la jurisdiction de Dieu. Que ce jugement que je fais de moi-même, m'est avantageux, disoit S. Bernard, puisqu'il me soustrait au Jugement de mon Dieu, qui est si terrible. *Quàm bonum pœnitentiæ judicium, quod districto Dei judicio me subducit !* Oui, ajoute ce saint Abbé, je veux, quoique pécheur, quoique chargé d'iniquités, me présenter devant ce formidable Juge, mais je veux m'y présenter déja tout jugé, afin qu'il ne trouve plus rien à juger en moi ; parce que je sais bien, et qu'il m'a lui-même assuré, qu'il ne jugera jamais ce qui aura une fois été jugé. *Volo vultui iræ judicatus præsentari, non judicandus ; quia bis non judicat in idipsum.* Nous nous jugeons exactement et sévérement, disoit Tertullien, parce que nous sommes assurés que la Justice rigoureuse de Dieu nous attend. *Apud nos strictè judicatur ; tanquàm apud certos de divino Judicio.*

Nous avons donc eu raison de dire que la véritable pénitence donne au pécheur cette confiance chrétienne qui le rassure contre les frayeurs du jugement de Dieu, puisqu'elle est pour lui un moyen efficace et puissant d'expier toutes ses iniquités. Nous ajoutons que la *véritable* pénitence est la seule qui puisse avoir cet effet ; parce que, si en faisant pénitence, nous nous flattons nous-mêmes ; si nous usons de dissimulation avec nous-mêmes ; si nous sommes d'intelligence avec nos passions ; si nous nous prévalons contre Dieu de notre fragilité ; si nous qualifions nos péchés de la maniere qu'il nous plaît, adoucissant les uns, déguisant les autres, donnent à ceux-ci une droite intention, couvrant ceux-là du prétexte d'une malheureuse nécessité ; si nous décidons toujours en notre faveur ; enfin si, pour ne pas nous engager dans un examen qui nous causeroit un troublo fâcheux, mais un trouble salutaire, mais un trouble nécessaire, nous nous contentons d'une revue précipitée ; alors nous nous étourdirons sur les difficulté de notre

qui n'écoute plus la raison, et qui ne craint plus Dieu, court hardiment à la mort éternelle. *Impius pro malo usu, non ratione se gubernans, non amoris freno retentans, intrepidus festinat ad mortem.*

Mais avant que le pécheur en soit venu là n'a-t-il rien à souffrir? reprend S. Bernard. Il y en a qui souffrent, repond-il; et ce sont ceux qui voudroient tenir le milieu; c'est-à dire, ces ames imparfaites, qui voudroient secouer le joug de la conscience et de la Religion dans les petites choses, et qui ne voudroient point le rompre dans les grandes. *Medii sunt, qui fatigantur et angustiantur.* Car ceux-là, dit-il, souffrent de tous les côtés; et du côté de la grace, à laquelle ils résistent, et du côté de leurs passions, auxquelles ils ne satisfont pas pleinement; la grace les trouble et leurs passions les irritent: la grace leur reproche d'avoir fait telles démarches, et la passion au contraire, de n'être pas encore allé plus avant. La grace leur dit: falloit-il mépriser Dieu pour si peu de chose? et la passion, falloit-il ne faire les choses qu'à demi! Ainsi ils demeurent tout à la fois, exposés à la peine intérieure de l'une et de l'autre; ils goûtent tout à la fois, et les amertumes du vice, et celles de la vertu, sans en goûter la douceur.

Mais cet état de violence ne peut pas durer, et il faut, ou que de la négligence de petites choses, l'homme passe au mépris des grandes; ou qu'il rentre dans l'ordre dont il s'est écarté, qui est celui d'une entiere soumission à Dieu. Et parce qu'en matiere de péché, le retour est aussi difficile que le progrès est naturel, s'il se trouve un pécheur qui revienne de cet égarement présomptueux, on en voit nombre d'autres qu'il conduit à la perdition; c'est pourquoi S. Bernard en fait un degré d'orgueil si dangereux pour le salut.

De-là cette licence si funeste et si contagieuse qui s'est glissée dans le Christianisme. Pourquoi tant de relâchemens que nous déplorons! Où ont-ils pris leur origine, si non dans la liberté démesurée avec laquelle les Chrétiens lâches et les mondains, n'écoutant que leur amour propre et leur orgueil, ont négligé premiérement les petites observances, et ont ensuite méprisé les grandes? Ces relâchemens se sont-ils jamais introduits par un soulevement général des Fideles et par une rebellion formée de leur part, contre les saintes Loix que l'Eglise leur prescrivoit? Non, mais ils ont toujours commencé par des exemptions en apparence respectueuses, que chacun sous divers prétextes a voulu s'accorder au préjudice du droit commun; prétendant qu'en telle et telle circonstance la Loi n'étoit pas faite pour lui et se souciant peu des conséquences que son mauvais exemple devoit produire dans les autres.

Pourquoi le monde Chrétien s'est-il vu quelquefois avec étonnement plongé dans des désordres presque universels, sans qu'on pût dire, ni quand, ni comment il y étoit tombé? N'en cherchons point la cause ailleurs que dans des chûtes presque insensibles qui l'avoient conduit par degrés à ce déplorable état: dépravation énorme dans ses accroissemens; mais si imperceptible dans sa naissance, qu'à peine l'avoit-on pu remarquer.

Que n'auroit-on pas à dire, s'il falloit examiner en détail d'où vient la réprobation particuliere de tant d'ames qui périssent, et qui suivant le cours du monde, s'écartent de la voie du salut? N'est-ce pas ordinairement des moindres péchés, et des légeres transgressions de la Loi de Dieu? Car, voit-on des Justes se pervertir dans un moment? Voit-on des pécheurs commencer à se

déclarer par les derniers scandales ? Non, disoit S. Grégoire ; il y a un apprentissage pour le vice aussi bien que pour la vertu : quelque disposition que nous ayions au mal, il faut même livrer des combats avant que d'être tout-à-fait méchant. C'est par la vanité, ajoute ce saint Docteur, que nous parvenons à l'iniquité ; et nous y parvenons infailliblement, lorsque notre volonté accoutumée à de petits péchés, n'est plus touchée de l'horreur des crimes ; tellement, que par cette habitude, dont elle s'est en quelque façon nourrie et fortifiée, elle acquiert enfin dans sa malice une espece d'autorité. *A vanitate ad iniquitatem mens nostra ducitur : si assueta malis levibus, graviora non perhorrescat, et ad quamdam auctoritatem nequitiæ per culpas nutrita perveniat.*

Il est vrai qu'une parfaite observance de toute la Loi, et des moindres devoirs qu'elle nous impose, a ses peines, et qu'il faut savoir pour cela prendre sur soi-même, et se contraindre en beaucoup d'occasions ; mais l'Evangile ne nous enseigne point une autre voie pour le salut, que la voie étroite. *Que la porte est petite !* nous dit JESUS-CHRIST, *que le chemin qui y mene, est étroit, et qu'il y a peu de personnes qui le trouvent !* Et voilà pourquoi JESUS-CHRIST nous a tant avertis de nous faire violence à nous-mêmes ; parce que *le Royaume du Ciel* doit être *attaqué par la force* et *que c'est la violence qui l'emporte.* Efforcez-vous, nous dit encore ce Dieu Sauveur ; efforcez-vous d'entrer par la porte étroite ; car je vous déclare, que plusieurs chercheront à y entrer, et ils ne le pourront : *Contendite intrare per angustam portam : quia multi, dico vobis, quærent intrare, et non poterunt.* C'est donc une erreur grossiere, et contraire à la parole de J.C., de croire que la porte du Ciel s'élargisse ou qu'elle se rétrécisse à notre gré. Prenons telles libertés qu'il nous plaira ; accordons-nous à nous-mêmes tels privileges que nous voudrons, jamais la Loi de Dieu ne changera, ni ne pliera ; et tous les adoucissemens dont nous userons, ne la feront pas relâcher d'un seul point : au contraire, plus nous entreprendrons sur elle, et plus elle deviendra redoutable ; car alors elle s'élevera contre nous, et nous condamnera. *Je vous dis en vérité*, nous assure le Fils de Dieu, *que le Ciel et la Terre passeront plutôt qu'un seul point de la Loi ne soit accompli.*

Or, cela supposé, comment devons-nous agir, si nous sommes sages ? comment devons-nous raisonner ? Le chemin du salut est étroit, devons-nous dire, il faut donc aussi resserrer notre conscience ; car il n'y a point de danger pour nous à nous restreindre dans les bornes du devoir ; mais nous devons tout craindre, si nous venons à les franchir, nous ne pouvons être trop soumis à Dieu ; mais nous courons risque de nous perdre, si nous ne le sommes pas assez : et cet esprit d'indépendance, qui pourroit peut-être nous réussir en traitant avec les hommes, ne sauroit nous attirer que la malédiction de Dieu, et notre perte éternelle.

Etre exacts et religieux, jusques dans les plus petites choses, c'est donc le seul parti que nous ayions à prendre, et l'unique moyen de réparer notre ignorance, en ce qui regarde la conduite du salut : point d'autre voie en effet, pour éviter les suites funestes de cette ignorance, que d'être fidele à Dieu dans les plus légeres obligations, et dans l'accomplissement de nos moindres devoirs. Sans cela il est impossible que nous ne nous égarions pas ; et que nous ne tombions dans des abymes dont peut-être nous ne pourrions jamais nous retirer ; car il n'y a rien

où l'homme soit plus sujet à se tromper, et où les erreurs soient plus dangereuses qu'en ce qui regarde la conscience et la religion. Il n'est que trop aisé d'en avoir des preuves convaincantes par l'expérience journaliere que nous en faisons.

Faut-il donc être étonné que son aveuglement le précipite dans toutes sortes d'illusions ? En cette matiere, faut-il être surpris qu'il suppose pour légeres des fautes qui sont en effet importantes, qu'il traite de bagatelles en matiere de conscience et de religion, des choses où la Religion néanmoins et la conscience se trouvent notablement intéressées; qu'il ne compte pour rien ce qui devant Dieu doit être censé pour beaucoup; qu'il juge pardonnable et véniel, ce qui de soi-même est criminel et mortel; qu'il diminue par de fausses opinions, la rigueur des plus étroites obligations; car ce sont là autant d'effets de l'aveuglement de l'homme. Et parce que cet aveuglement ne le justifie pas, parce que c'est un aveuglement, ou affecté par malice, ou formé par négligence, ou fomenté par passion, qu'arrive-t-il encore ? Ce que nous éprouvons tous les jours; que pour connoître mal les petites choses, l'homme est exposé à manquer dans les plus essentielles; que suivant les erreurs dont il se prévient sur ses fautes prétendues légeres, il est en danger de commettre de véritables crimes; et que pensant ne faire qu'un pas dont les suites sont peu importantes, il court risque de se précipiter et de se perdre, s'il ne s'impose cette Loi, d'avoir pour Dieu une fidélité entiere, et de ne pas négliger même les plus petites choses. Car cette Loi bien observée le met à couvert de tout, et lui servira de guide dans des cas où sans elle il seroit fort embarrassé.

Il est donc d'une importance extrême de se resserrer toujours dans ce qui touche la Religion et la conscience, plutôt que de s'écarter ou de se relâcher. Jugeons-en par les exemples qui sont continuellement sous nos yeux. Ne voyons-nous pas tous les jours, que le relâchement sur certains points qu'on estime peu nécessaires, est un des pieges les plus dangereux, et par lequel nous sommes conduits aux plus grands désordres ? nous ne parlons ici que de ce qui regarde les mœurs et la conscience : l'application de cette vérité à la Foi et à la Religion, demanderoit un détail qui nous meneroit trop loin.

Combien de péchés toujours griefs en certaines matieres, dès qu'ils sont volontaires, mais qu'une infinité de Chrétiens mettent au nombre des petits péchés ? l'impureté, par exemple, est du nombre de ces péchés sur lesquels nous nous trompons toujours, lorsque nous les supposons légers; parce qu'ils ne sont jamais tels aux yeux de Dieu. En cette matiere rien de léger, rien de véniel, lorsqu'il y a un consentement volontaire : c'est une doctrine constante, et si autorisée parmi les Théologiens, qu'on ne pourroit la contredire sans témérité et sans scandale. Cependant tous les Chrétiens en sont-ils persuadés ? tous prennent-ils la peine de s'en instruire ? Combien y a-t-il là-dessus d'erreurs dans le monde ? Et, par une suite nécessaire, combien de crimes se commettent tous les jours, dans la fausse et honteuse prévention, que ce ne sont point des fautes qui attirent la haine de Dieu.

Combien pourrions-nous encore compter d'autres péchés, dont nous mesurons souvent la grièveté, ou la légéreté, non suivant ce qu'ils sont en effet, et eu égard aux circonstances, mais selon nos idees, selon les desirs de notre cœur, et les divers intérêts qui nous gouvernent ? Par exemple, avons-nous fait au

Prochain l'injure la plus atroce? Ce n'est rien à nous en croire; mais s'il nous a offensés, la moindre injure que nous en avons reçue, est toujours extrême à nos yeux. Jamais l'aggresseur a-t-il reconnu tout le tort qu'il a? et jamais l'offensé est-il convenu du peu de tort qu'on lui a fait? L'un l'augmente, l'autre le diminue, chacun comme l'amour-propre et sa passion l'inspirent. Jusques dans le Tribunal de la pénitence, où nous prétendons agir avec Dieu de bonne foi, combien de railleries et de médisances, combien de paroles piquantes que l'on compte pour des bagatelles, et sur quoi l'on ne daigne pas même s'expliquer? Est-ce qu'elles sont toutes légeres en effet, et qu'il n'y en ait aucune qui doivent nous causer de justes remords? Est-ce que nous voulons mentir au Saint-Esprit, et les dissimuler malgré les remords de la consciense? Non; mais c'est que nous sommes aveugles, et que notre aveuglement nous empêche de les appercevoir, et d'en être touchés.

Quel remede et quel parti prendre pour se garantir des suites d'un aveuglement si pernicieux? C'est de se contenir dans les bornes d'une exacte et entiere soumission à la Loi de Dieu; c'est de ne se permettre quoi que ce soit qui puisse en quelque sorte blesser la Loi de Dieu; c'est de ne se livrer jamais à cette fausse liberté, qui, lors même qu'on l'ignore, et parce qu'on l'ignore, rend si souvent prévaricateur de la Loi de Dieu. Voilà les moyens que l'on doit mettre en œuvre, et sans lesquels nous sommes en danger de périr; car il faudroit pour que notre aveuglement cessât, qu'une étude constante et assidue de nos devoirs, suppléât aux lumieres qui nous manquent. Or, il est vrai que nous pouvons combattre notre ignorance par des réflexions continuelles sur le nombre et la qualité de nos devoirs, mais le ferons-nous toujours? et quand nous le ferions, aurons-nous toujours assez de lumieres pour y réussir, c'est-à-dire pour connoître clairément et distinctement ce qui est d'une obligation rigoureuse, et ce qui ne l'est pas? Et quand enfin nous le connoîtrions, aurons-nous toujours assez de force et assez de résolution pour agir selon nos connoissances!

Il est donc bien plus court et bien plus sûr, de s'interdire tout péché de quelque nature qu'il puisse être. Outre qu'on aura l'avantage d'en être plus agréable aux yeux de Dieu; outre qu'on aura le mérite de vivre dans un plus parfait attachement aux volontés de Dieu; outre que c'est une consolation de tâcher d'être du nombre des fideles serviteurs de Dieu, on n'a plus besoin alors, quand il s'agit de la Loi de Dieu, de l'examiner de si près, ni de chercher tant d'éclaircissemens, et d'aller à tant de conseils, qui souvent nous flattent au lieu de nous instruire; ou qui nous embarrassent, au lieu de nous calmer. Cette exactitude, cette régularité dans les plus petites choses, tient lieu de tout le reste.

N'oublions donc jamais que nous sommes foibles, et que nous ne pouvons mieux nous précautionner contre le péché, qu'en évitant jusqu'à l'ombre même du péché. Méditons bien cette maxime de S. Bernard, que ce seroit un miracle, si celui qui se permet tout ce qui lui est permis, ne se laissoit pas emporter à ce qui lui est défendu. Et pensons continuellement à cet Oracle du Saint-Esprit, que quiconque méprise les petites choses, tombe peu à peu, et même sans y prendre garde, jusqu'à se rendre coupable des plus grandes. *Qui spernit modica, paulatim decidet.*

Fin du Tome second.

TABLE

Des Sujets contenus dans ce second Volume.

Des

FIN de la Table du second Volume.

